VISIT…

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Wissenschaft der Logik

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
Wissenschaft der Logik

- Erster Teil. Die objektive Logik
  - Vorrede zur ersten Ausgabe
  - Vorrede zur zweiten Ausgabe
  - Einleitung
  - Erstes Buch: Die Lehre vom Sein
    - Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden
    - Allgemeine Einteilung des Seins
    - Erster Abschnitt: Bestimmtheit (Qualität)
      - Erstes Kapitel: Sein
      - Zweites Kapitel: Das Dasein
      - Drittes Kapitel: Das Fürsichsein
        - A. Das Fürsichsein als solches
        - B. Eins und Vieles
        - C. Repulsion und Attraktion
          - a. Ausschließen des Eins
          - b. Das eine Eins der Attraktion
          - c. Die Beziehung der Repulsion und Attraktion
    - Zweiter Abschnitt: Die Größe (Quantität)
      - Erstes Kapitel: Die Quantität
        - A. Die reine Quantität
        - B. Kontinuierliche und diskrete Größe
        - C. Begrenzung der Quantität
      - Zweites Kapitel: Quantum
        - A. Die Zahl
        - B. Extensives und intensives Quantum
        - C. Die quantitative Unendlichkeit
      - Drittes Kapitel: Das quantitative Verhältnis
        - A. Das direkte Verhältnis
        - B. Das umgekehrte Verhältnis
        - C. Potenzenverhältnis
    - Dritter Abschnitt: Das Maß
      - Erstes Kapitel: Die spezifische Quantität
      - Zweites Kapitel: Das reale Maß
      - Drittes Kapitel: Das Werden des Wesens
        - A. Die absolute Indifferenz
        - B. Indifferenz als umgekehrtes Verhältnis ihrer Faktoren
        - C. Übergang in das Wesen
  - Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen
    - Erster Abschnitt: Das Wesen als Reflexion in ihm selbst
      - Erstes Kapitel: Der Schein
        - A. Das Wesentliche und das Unwesentliche
        - B. Der Schein
        - C. Die Reflexion
          1. Die setzende Reflexion
          2. Die äußere Reflexion
          3. Die bestimmende Reflexion
      - Zweites Kapitel: Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen
      - Drittes Kapitel: Der Grund
        - A. Der absolute Grund
        - B. Der bestimmte Grund
        - C. Die Bedingung
          - a. Das relativ Unbedingte
          - b. Das absolute Unbedingte
          - c. Hervorgang der Sache in die Existenz
    - Zweiter Abschnitt: Die Erscheinung
      - Erstes Kapitel: Die Existenz
        - A. Das Ding und seine Eigenschaften
          - a. Ding-an-sich und Existenz
          - b. Die Eigenschaft
          - c. Die Wechselwirkung der Dinge
        - B. Das Bestehen des Dings aus Materien
        - C. Die Auflösung des Dings
      - Zweites Kapitel: Die Erscheinung
        - A. Das Gesetz der Erscheinung
        - B. Die erscheinende und die an sich seiende Welt
        - C. Auflösung der Erscheinung
      - Drittes Kapitel
        - A. Das Verhältnis des Ganzen und der Teile
        - B. Das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung
          - a. Das Bedingtsein der Kraft
          - b. Die Sollizitation der Kraft
          - c. Die Unendlichkeit der Kraft
        - C. Verhältnis des Äußeren und Inneren
    - Dritter Abschnitt: Die Wirklichkeit
      - Erstes Kapitel: Das Absolute
      - Zweites Kapitel: Die Wirklichkeit

Drittes Kapitel: Das absolute Verhältnis
A. Das Verhältnis der Substantialität
B. Das Kausalitätsverhältnis
C. Die Wechselwirkung
Zweiter Teil: Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff
Vorbericht
Vom Begriff im allgemeinen
Einteilung
Erster Abschnitt: Die Subjektivität
Zweiter Abschnitt: Die Objektivität
Dritter Abschnitt: Die Idee
Erstes Kapitel: Das Leben
Zweites Kapitel: Die Idee des Erkennens
A. Die Idee des Wahren
B. Die Idee des Guten
Drittes Kapitel: Die absolute Idee
Fußnoten

Erster Teil

Die objektive Logik

Vorrede zur ersten Ausgabe

Die völlige Umänderung, welche die philosophische Denkweise seit etwa fünfundzwanzig Jahren unter uns erlitten, der höhere Standpunkt, den das Selbstbewußtsein des Geistes in dieser Zeitperiode über sich erreicht hat, hat bisher noch wenig Einfluß auf die Gestalt der *Logik* gehabt.

Dasjenige, was vor diesem Zeitraum Metaphysik hieß, ist sozusagen mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden und aus der Reihe der Wissenschaften verschwunden. Wo lassen oder wo dürfen sich Laute der vormaligen Ontologie, der rationellen Psychologie, der Kosmologie oder selbst gar der vormaligen natürlichen Theologie noch vernehmen lassen? Untersuchungen, zum Beispiel über Immaterialität der Seele, über die medianischen und die Endursachen, wo sollten sie noch ein Interesse finden? Auch die sonstigen Beweise vom Dasein Gottes werden nur historisch oder zum Behufe der Erbauung und Gemütserhebung angeführt. Es ist dies ein Faktum, daß das Interesse teils am Inhalte, teils an der Form der vormaligen Me-

taphysik, teils an beiden zugleich verloren ist. So merkwürdig es ist, wenn einem Volke z.B. die Wissenschaft seines Staatsrechts, wenn ihm seine Gesinnungen, seine sittlichen Gewohnheiten und Tugenden unbrauchbar geworden sind, so merkwürdig ist es wenigstens, wenn ein Volk seine Metaphysik verliert, wenn der mit seinem reinen Wesen sich beschäftigende Geist kein wirkliches Dasein mehr in demselben hat.

Die exoterische Lehre der Kantischen Philosophie – daß der *Verstand die Erfahrung nicht überfliegen dürfe*, sonst werde das Erkenntnisvermögen *theoretische Vernunft*, welche für sich nichts als *Hirngespinste* gebäre – hat es von der wissenschaftlichen Seite gerechtfertigt, dem spekulativen Denken zu entsagen. Dieser populären Lehre kam das Geschrei der modernen Pädagogik, die Not der Zeiten, die den Blick auf das unmittelbare Bedürfnis richtet, entgegen, daß, wie für die Erkenntnis die Erfahrung das Erste, so für die Geschicklichkeit im öffentlichen und Privatleben theoretische Einsicht sogar schädlich und Übung und praktische Bildung überhaupt das Wesentliche, allein Förderliche sei. – Indem so die Wissenschaft und der gemeine Menschenverstand sich in die Hände arbeiteten, den Untergang der Metaphysik zu bewirken, so schien das sonderbare Schauspiel herbeigeführt zu werden, *ein gebildetes Volk ohne*

Metaphysik zu sehen, – wie einen sonst mannigfaltig ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes. – Die Theologie, welche in früheren Zeiten die Bewahrerin der spekulativen Mysterien und der obzwar abhängigen Metaphysik war, hatte diese Wissenschaft gegen Gefühle, gegen das Praktisch-Populäre und gelehrte Historische aufgegeben. Welcher Veränderung entsprechend ist, daß anderwärts jene *Einsamen*, die von ihrem Volke aufgeopfert und aus der Welt ausgeschieden wurden, zu dem Zwecke, daß die Kontemplation des Ewigen und ein ihr allein dienendes Leben vorhanden sei – nicht um eines Nutzens, sondern um des Segens willen –, verschwanden; ein Verschwinden, das in einem anderen Zusammenhange dem Wesen nach als dieselbe Erscheinung wie das vorhin erwähnte betrachtet werden kann. – So daß, nach Vertreibung dieser Finsternisse, der farblosen Beschäftigung des in sich gekehrten Geistes mit sich selbst, das Dasein in die heitere Welt der Blumen verwandelt zu sein schien, unter denen es bekanntlich keine *schwarze* gibt.

Ganz so schlimm als der Metaphysik ist es der *Logik* nicht ergangen. Daß man durch sie *denken lerne*, was sonst für ihren Nutzen und damit für den Zweck derselben galt – gleichsam als ob man durch das Studium der Anatomie und Physiologie erst verdauen und sich bewegen lernen sollte –, dies Vorurteil

hat sich längst verloren, und der Geist des Praktischen dachte ihr wohl kein besseres Schicksal zu als ihrer Schwester. Dessenungeachtet, wahrscheinlich um einigen formellen Nutzens willen, wurde ihr noch ein Rang unter den Wissenschaften gelassen, ja sie wurde selbst als Gegenstand des öffentlichen Unterrichts beibehalten. Dies bessere Los betrifft jedoch nur das äußere Schicksal; denn ihre Gestalt und Inhalt ist derselbe geblieben, als er sich durch eine lange Tradition fortgeerbt, jedoch in dieser Überlieferung immer mehr verdünnt und abgemagert hatte; der neue Geist, welcher der Wissenschaft nicht weniger als der Wirklichkeit aufgegangen ist, hat sich in ihr noch nicht verspüren lassen. Es ist aber ein für allemal vergebens, wenn die substantielle Form des Geistes sich umgestaltet hat, die Formen früherer Bildung erhalten zu wollen; sie sind welke Blätter, welche von den neuen Knospen, die an Ihren Wurzeln schon erzeugt sind, abgestoßen werden.

Mit dem *Ignorieren* der allgemeinen Veränderung fängt es nachgerade an, auch im Wissenschaftlichen auszugehen. Unbemerkterweise sind selbst den Gegnern die anderen Vorstellungen geläufig und eigen geworden, und wenn sie gegen deren Quelle und Prinzipien fortdauernd spröde tun und sich widersprechend dagegen benehmen, so haben sie dafür die Konsequenzen sich gefallen lassen und des Einflusses

derselben sich nicht zu erwehren vermocht; zu ihrem immer unbedeutender werdenden negativen Verhalten wissen sie sich auf keine andere Weise eine positive Wichtigkeit und einen Inhalt zu geben, als daß sie in den neuen Vorstellungsweisen mitsprechen.

Von der ändern Seite scheint die Zeit der Gärung, mit der eine neue Schöpfung beginnt, vorbei zu sein. In ihrer ersten Erscheinung pflegt eine solche sich mit fanatischer Feindseligkeit gegen die ausgebreitete Systematisierung des früheren Prinzips zu verhalten, teils auch furchtsam zu sein, sich in der Ausdehnung des Besonderen zu verlieren, teils aber die Arbeit, die zur wissenschaftlichen Ausbildung erfordert wird, zu scheuen und im Bedürfnisse einer solchen zuerst zu einem leeren Formalismus zu greifen. Die Anforderung der Verarbeitung und Ausbildung des Stoffes wird nun um so dringender. Es ist eine Periode in der Bildung einer Zeit, wie in der Bildung des Individuums, wo es vornehmlich um Erwerbung und Behauptung des Prinzips in seiner unentwickelten Intensität zu tun ist. Aber die höhere Forderung geht darauf, daß es zur Wissenschaft werde.

Was nun auch für die Sache und für die Form der Wissenschaft bereits in sonstiger Rücksicht geschehen sein mag, – die logische Wissenschaft, welche die eigentliche Metaphysik oder reine spekulative Philosophie ausmacht, hat sich bisher noch sehr vernach-

lässigt gesehen. Was ich unter dieser Wissenschaft und ihrem Standpunkte näher verstehe, habe ich in der *Einleitung* vorläufig angegeben. Die Notwendigkeit, mit dieser Wissenschaft wieder einmal von vorne anzufangen, die Natur des Gegenstandes selbst und der Mangel an Vorarbeiten, welche für die vorgenommene Umbildung hätten benutzt werden können, mögen bei billigen Beurteilern in Rücksicht kommen, wenn auch eine vieljährige Arbeit diesem Versuche nicht eine größere Vollkommenheit geben konnte. – Der wesentliche Gesichtspunkt ist, daß es überhaupt um einen neuen Begriff wissenschaftlicher Behandlung zu tun ist. Die Philosophie, indem sie Wissenschaft sein soll, kann, wie ich anderwärts erinnert habe[1], hierzu ihre Methode nicht von einer untergeordneten Wissenschaft, wie die Mathematik ist, borgen, sowenig als es bei kategorischen Versicherungen innerer Anschauung bewenden lassen oder sich des Räsonnements aus Gründen der äußeren Reflexion bedienen. Sondern es kann nur *die Natur des Inhalts* sein, welche sich im wissenschaftlichen Erkennen *bewegt*, indem zugleich diese *eigene Reflexion* des Inhalts es ist, *welche seine Bestimmung* selbst erst setzt und *erzeugt*.

Der *Verstand bestimmt* und hält die Bestimmungen fest; die *Vernunft* ist negativ und *dialektisch*, weil sie die Bestimmungen des Verstands in nichts auflöst; sie

ist *positiv*, weil sie das *Allgemeine* erzeugt und das Besondere darin begreift. Wie der Verstand als etwas Getrenntes von der Vernunft überhaupt, so pflegt auch die dialektische Vernunft als etwas Getrenntes von der positiven Vernunft genommen zu werden. Aber in ihrer Wahrheit ist die Vernunft *Geist*, der höher als beides, verständige Vernunft oder vernünftiger Verstand ist. Er ist das Negative, dasjenige, welches die Qualität sowohl der dialektischen Vernunft als des Verstandes ausmacht; – er negiert das Einfache, so setzt er den bestimmten Unterschied des Verstandes; er löst ihn ebensosehr auf, so ist er dialektisch. Er hält sich aber nicht im Nichts dieses Resultates, sondern ist darin ebenso positiv und hat so das erste Einfache damit hergestellt, aber als Allgemeines, das in sich konkret ist; unter dieses wird nicht ein gegebenes Besonderes subsumiert, sondern in jenem Bestimmen und in der Auflösung desselben hat sich das Besondere schon mit bestimmt. Diese geistige Bewegung, die sich in ihrer Einfachheit ihre Bestimmtheit und in dieser ihre Gleichheit mit sich selbst gibt, die somit die immanente Entwicklung des Begriffes ist, ist die absolute Methode des Erkennens und zugleich die immanente Seele des Inhalts selbst. – Auf diesem sich selbst konstruierenden Wege allein, behaupte ich, ist die Philosophie fähig, objektive, demonstrierte Wissenschaft zu sein. – In dieser Weise habe ich das

Bewußtsein in der *Phänomenologie des Geistes* darzustellen versucht. Das Bewußtsein ist der Geist als konkretes, und zwar in der Äußerlichkeit befangenes Wissen; aber die Fortbewegung dieses Gegenstandes beruht allein, wie die Entwicklung alles natürlichen und geistigen Lebens, auf der Natur der *reinen Wesenheiten*, die den Inhalt der Logik ausmachen. Das Bewußtsein, als der erscheinende Geist, welcher sich auf seinem Wege von seiner Unmittelbarkeit und äußerlichen Konkretion befreit, wird zum reinen Wissen, das sich jene reinen Wesenheiten selbst, wie sie an und für sich sind, zum Gegenstand gibt. Sie sind die reinen Gedanken, der sein Wesen denkende Geist. Ihre Selbstbewegung ist ihr geistiges Leben und ist das, wodurch sich die Wissenschaft konstituiert und dessen Darstellung sie ist.

Es ist hiermit die Beziehung der Wissenschaft, die ich *Phänomenologie des Geistes* nenne, zur Logik angegeben. – Was das äußerliche Verhältnis betrifft, so war dem ersten Teil *des Systems der Wissenschaft*[2], der die Phänomenologie enthält, ein zweiter Teil zu folgen bestimmt, welcher die Logik und die beiden realen Wissenschaften der Philosophie, die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes, enthalten sollte und das System der Wissenschaft beschlossen haben würde. Aber die notwendige Ausdehnung, welche die Logik für sich erhalten mußte,

hat mich veranlaßt, diese besonders ans Licht treten zu lassen; sie macht also in einem erweiterten Plane die erste Folge zur Phänomenologie des Geistes aus. Späterhin werde ich die Bearbeitung der beiden genannten realen Wissenschaften der Philosophie folgen lassen. – Dieser erste Band der Logik aber enthält als erstes Buch *die Lehre vom Sein*, das zweite Buch, *die Lehre vom Wesen*, als zweite Abteilung des ersten Bandes; der zweite Band aber wird die *subjektive Logik* oder die *Lehre vom Begriff* enthalten.

Nürnberg, den 22. März 1812

Vorrede zur zweiten Ausgabe

An diese neue Bearbeitung der Wissenschaft der Logik, wovon hiermit der erste Band erscheint, bin ich wohl mit dem ganzen Bewußtsein sowohl der Schwierigkeit des Gegenstandes für sich und dann seiner Darstellung als der Unvollkommenheit, welche die Bearbeitung desselben in der ersten Ausgabe an sich trägt, gegangen; sosehr ich nach weiterer vieljähriger Beschäftigung mit dieser Wissenschaft bemüht gewesen, dieser Unvollkommenheit abzuhelfen, so fühle ich, noch Ursache genug zu haben, die Nachsicht des Lesers in Anspruch zu nehmen. Ein Titel solchen Anspruchs aber zunächst darf wohl auf den Umstand gegründet werden, daß sich für den Inhalt vornehmlich nur äußerliches Material in der früheren Metaphysik und Logik vorgefunden hat. So allgemein und häufig dieselben, die letztere noch bis auf unsere Zeiten fort, getrieben worden, sowenig hat solche Bearbeitung die spekulative Seite betroffen; vielmehr ist im Ganzen dasselbe Material wiederholt, abwechselnd bald bis zu trivialer Oberflächlichkeit verdünnt, bald der alte Ballast umfangreicher von neuem hervorgeholt und mitgeschleppt worden, so daß durch solche, häufig ganz nur mechanische Bemühungen dem philosophischen Gehalt kein Gewinn zuwachsen

konnte. Das Reich des Gedankens philosophisch, d. i. in seiner eigenen immanenten Tätigkeit oder, was dasselbe ist, in seiner notwendigen Entwicklung darzustellen, mußte deswegen ein neues Unternehmen sein und dabei von vorne angefangen werden; jenes erworbene Material, die bekannten Denkformen, aber ist als eine höchst wichtige Vorlage, ja eine notwendige Bedingung [und] dankbar anzuerkennende Voraussetzung anzusehen, wenn dieselbe auch nur hie und da einen dürren Faden oder die leblosen Knochen eines Skeletts, sogar in Unordnung untereinander geworfen, dargibt.

Die Denkformen sind zunächst in der *Sprache* des Menschen herausgesetzt und niedergelegt; es kann in unseren Tagen nicht oft genug daran erinnert werden, daß das, wodurch sich der Mensch vom Tiere unterscheidet, das Denken ist. In alles, was ihm zu einem Innerlichen, zur Vorstellung überhaupt wird, was er zu dem Seinigen macht, hat sich die Sprache eingedrängt, und was er zur Sprache macht und in ihr äußert, enthält eingehüllter, vermischter oder herausgearbeitet eine Kategorie; so sehr natürlich ist ihm das Logische, oder vielmehr: dasselbige ist seine eigentümliche *Natur* selbst. Stellt man aber die Natur überhaupt, als das Physikalische, dem Geistigen gegenüber, so müßte man sagen, daß das Logische vielmehr das Übernatürliche ist, welches sich in alles Naturver-

halten des Menschen, in sein Empfinden, Anschauen, Begehren, Bedürfnis, Trieb eindrängt und es dadurch überhaupt zu einem Menschlichen, wenn auch nur formell, zu Vorstellungen und Zwecken macht. Es ist der Vorteil einer Sprache, wenn sie einen Reichtum an logischen Ausdrücken, nämlich eigentümlichen und abgesonderten, für die Denkbestimmungen selbst besitzt; von den Präpositionen, Artikeln gehören schon viele solchen Verhältnissen an, die auf dem Denken beruhen; die chinesische Sprache soll es in ihrer Ausbildung gar nicht oder nur dürftig bis dahin gebracht haben; aber diese Partikeln treten ganz dienend, nur etwas weniges abgelöster als die Augmente, Flexionszeichen u. dgl. auf. Viel wichtiger ist es, daß in einer Sprache die Denkbestimmungen zu Substantiven und Verben herausgestellt und so zur gegenständlichen Form gestempelt sind; die deutsche Sprache hat darin viele Vorzüge vor den anderen modernen Sprachen; sogar sind manche ihrer Wörter von der weiteren Eigenheit, verschiedene Bedeutungen nicht nur, sondern entgegengesetzte zu haben, so daß darin selbst ein spekulativer Geist der Sprache nicht zu verkennen ist; es kann dem Denken eine Freude gewähren, auf solche Wörter zu stoßen und die Vereinigung Entgegengesetzter, welches Resultat der Spekulation für den Verstand aber widersinnig ist, auf naive Weise schon lexikalisch als *ein* Wort von den

entgegengesetzten Bedeutungen vorzufinden. Die Philosophie bedarf daher überhaupt keiner besonderen Terminologie; es sind wohl aus fremden Sprachen einige Wörter aufzunehmen, welche jedoch durch den Gebrauch bereits das Bürgerrecht in ihr erhalten haben, – ein affektierter Purismus würde da, wo es am entschiedensten auf die Sache ankommt, am wenigsten am Platze sein. – Das Fortschreiten der Bildung überhaupt und insbesondere der Wissenschaften, selbst der empirischen und sinnlichen, indem sie im allgemeinen sich in den gewöhnlichsten Kategorien (z.B. eines Ganzen und der Teile, eines Dinges und seiner Eigenschaften und dergleichen) bewegen, fördert nach und nach auch höhere Denkverhältnisse zutage oder hebt sie wenigstens zu größerer Allgemeinheit und damit zu näherer Aufmerksamkeit hervor. Wenn z.B. in der Physik die Denkbestimmung der *Kraft* vorherrschend geworden ist, so spielt in neuerer Zeit die Kategorie der *Polarität*, die übrigens zu sehr *à tort et à travers* in alles, selbst in das Licht eingedrängt wird, die bedeutendste Rolle, – die Bestimmung von einem Unterschiede, in welchem die Unterschiedenen *untrennbar* verbunden sind; daß auf solche Weise von der Form der Abstraktion, der Identität, durch welche eine Bestimmtheit z.B. als Kraft eine Selbständigkeit erhält, fortgegangen [wird] und die Form des Bestimmens, des Unterschiedes, welcher

zugleich als ein Untrennbares in der Identität bleibt, herausgehoben und eine geläufige Vorstellung geworden [ist], ist von unendlicher Wichtigkeit. Die Naturbetrachtung bringt durch die Realität, in welcher ihre Gegenstände sich festhalten, dieses Zwingende mit sich, die Kategorien, die in ihr nicht länger ignoriert werden können, wenn auch mit der größten Inkonsequenz gegen andere, die *auch* geltend gelassen werden, zu fixieren und es nicht zu gestatten, daß, wie im Geistigen leichter geschieht, zu Abstraktionen von dem Gegensatze und zu Allgemeinheiten übergegangen wird.

Aber indem so die logischen Gegenstände wie deren Ausdrücke etwa in der Bildung Allbekanntes sind, so ist, wie ich anderwärts gesagt, was *bekannt* ist, darum nicht *erkannt*; und es kann selbst die Ungeduld erregen, sich noch mit Bekanntem beschäftigen zu sollen, – und was ist bekannter als eben die Denkbestimmungen, von denen wir allenthalben Gebrauch machen, die uns in jedem Satze, den wir sprechen, zum Munde herausgehen. Über den Gang des Erkennens von diesem Bekannten aus, über das Verhältnis des wissenschaftlichen Denkens zu diesem natürlichen Denken die allgemeinen Momente anzugeben, soll dieses Vorwort bestimmt sein; so viel, zusammengenommen mit dem, was die frühere *Einleitung* enthält, wird hinreichend sein, um eine allgemeine

Vorstellung, wie man eine solche von einer Wissenschaft zum voraus, vor derselben, welche die Sache selbst ist, zu erhalten fordert, von dem Sinne des logischen Erkennens zu geben.

Zunächst ist es als ein unendlicher Fortschritt anzusehen, daß die Formen des Denkens von dem Stoffe, in welchen sie im selbstbewußten Anschauen, Vorstellen wie in unserem Begehren und Wollen oder vielmehr auch in dem vorstellenden Begehren und Wollen (und es ist kein menschliches Begehren oder Wollen ohne Vorstellen) versenkt sind, befreit, diese Allgemeinheiten für sich herausgehoben und, wie *Platon*, dann aber *Aristoteles* vornehmlich getan, zum Gegenstande der Betrachtung für sich gemacht worden [sind]; dies gibt den Anfang des Erkennens derselben. »Erst nachdem beinahe alles Notwendige« sagt Aristoteles, »und was zur Bequemlichkeit und zum Verkehr des Lebens gehört, vorhanden war, hat man angefangen, sich um philosophische Erkenntnis zu bemühen.« »In Ägypten«, hatte er vorher bemerkt, »sind die mathematischen Wissenschaften früh ausgebildet worden, weil daselbst der Priesterstand früh in die Lage versetzt worden, Muße zu haben. « – In der Tat setzt das Bedürfnis, sich mit den reinen Gedanken zu beschäftigen, einen weiten Gang voraus, den der Menschengeist durchgemacht haben muß; es ist, kann man sagen, das Bedürfnis des schon befriedigten Be-

dürfnisses der Notwendigkeit, der Bedürfnislosigkeit, zu dem er gekommen sein muß, der Abstraktion von dem Stoffe des Anschauens, Einbildens usf., der konkreten Interessen des Begehrens, der Triebe, des Willens, in welchem Stoffe die Denkbestimmungen eingehüllt stecken. In den stillen Räumen des zu sich selbst gekommenen und nur in sich seienden Denkens schweigen die Interessen, welche das Leben der Völker und der Individuen bewegen. »Nach so vielen Seiten«, sagt Aristoteles in demselben Zusammenhange, »ist die Natur des Menschen abhängig; aber diese Wissenschaft, die nicht zu einem Gebrauche gesucht wird, ist allein die an und für sich freie, und sie scheint darum nicht ein menschlicher Besitz zu sein.«- Die Philosophie überhaupt hat es noch mit konkreten Gegenständen, Gott, Natur, Geist, in ihren Gedanken zu tun, aber die Logik beschäftigt sich ganz nur mit diesen für sich in ihrer vollständigen Abstraktion. Diese Logik pflegt darum dem Studium der Jugend zunächst anheimzufallen, als welche noch nicht in die Interessen des konkreten Lebens eingetreten ist, in der Mußе in Rücksicht derselben lebt und nur erst für ihren subjektiven Zweck mit der Erwerbung der Mittel und der Möglichkeit, in den Objekten jener Interessen tätig zu werden, sich – und mit diesen selbst noch theoretisch – zu beschäftigen hat. Unter diese *Mittel* wird im Widerspiele von der angeführten

Vorstellung des Aristoteles die logische Wissenschaft gerechnet; die Bemühung mit derselben ist eine vorläufige Arbeit, ihr Ort die Schule, auf welche erst der Ernst des Lebens und die Tätigkeit für die wahrhaften Zwecke folgen soll. Im Leben geht es zum *Gebrauch* der Kategorien; sie werden von der Ehre, für sich betrachtet zu werden, dazu herabgesetzt, in dem geistigen Betrieb lebendigen Inhalts in dem Erschaffen und Auswechseln der darauf bezüglichen Vorstellungen zu *dienen* – teils als *Abbreviaturen* durch ihre Allgemeinheit; denn welche unendliche Menge von Einzelheiten des äußerlichen Daseins und der Tätigkeit faßt die Vorstellung: Schlacht, Krieg, Volk oder Meer, Tier usf. in sich zusammen; wie ist in der Vorstellung: Gott oder Liebe usf. in die *Einfachheit* solchen Vorstellens eine unendliche Menge von Vorstellungen, Tätigkeit, Zuständen usf. epitomiert!, – teils zur näheren Bestimmung und Findung der *gegenständlichen Verhältnisse*, wobei aber Gehalt und Zweck, die Richtigkeit und Wahrheit des sich einmischenden Denkens ganz von dem Vorhandenen selbst abhängig gemacht ist und den Denkbestimmungen für sich keine inhaltbestimmende Wirksamkeit zugeschrieben wird. Solcher Gebrauch der Kategorien, der vorhin die natürliche Logik genannt worden ist, ist bewußtlos; und wenn ihnen in wissenschaftlicher Reflexion das Verhältnis, als Mittel zu dienen, im Geiste ange-

wiesen wird, so wird das Denken überhaupt zu etwas den anderen geistigen Bestimmungen Untergeordnetem gemacht. Von unseren Empfindungen, Trieben, Interessen sagen wir nicht wohl, daß sie uns dienen, sondern sie gelten als selbständige Kräfte und Mächte, so daß wir dies selbst sind, so zu empfinden, dies zu begehren und zu wollen, in dies unser Interesse zu legen. Aber wieder kann es vielmehr unser Bewußtsein werden, daß wir im Dienste unserer Gefühle, Triebe, Leidenschaften, Interessen, ohnehin von Gewohnheiten stehen, als daß wir sie im Besitz haben, noch weniger, daß sie bei unserer innigen Einheit mit ihnen uns als Mittel dienen. Dergleichen Bestimmungen des Gemüts und Geistes zeigen sich uns bald als *besondere* im Gegensatze gegen die *Allgemeinheit*, als die wir uns bewußt werden, in der wir unsere Freiheit haben, und [wir] halten dafür, in diesen Besonderheiten vielmehr befangen zu sein, von ihnen beherrscht zu werden. Sonach können wir dann viel weniger dafür halten, daß die Denkformen, die sich durch alle unsere Vorstellungen – diese seien bloß theoretisch oder enthalten einen Stoff, der der Empfindung, dem Triebe, dem Willen angehört – hindurchziehen, uns dienen, daß wir sie und sie nicht vielmehr uns im Besitz haben; was ist *uns* übrig gegen sie, wie sollen *wir*, *ich* mich als das Allgemeinere *über* sie hinausstellen, sie, die selbst das Allgemeine als sol-

ches sind? Wenn wir uns in eine Empfindung, Zweck, Interesse legen und uns darin beschränkt, unfrei fühlen, so ist der Ort, in den wir [uns] daraus heraus- und in die Freiheit zurückzuziehen vermögen, dieser Ort der Gewißheit seiner selbst, der reinen Abstraktion, des Denkens. Oder ebenso, wenn wir von den *Dingen* sprechen wollen, so nennen wir die *Natur* oder das *Wesen* derselben ihren *Begriff*, und dieser ist nur für das Denken; von den Begriffen der Dinge aber werden wir noch viel weniger sagen, daß wir sie beherrschen oder daß die Denkbestimmungen, von denen sie der Komplex sind, uns dienen; im Gegenteil muß sich unser Denken nach ihnen beschränken, und unsere Willkür oder Freiheit soll sie nicht nach sich zurichten wollen. Insofern also das subjektive Denken unser eigenstes, innerlichstes Tun ist und der objektive Begriff der Dinge die Sache selbst ausmacht, so können wir aus jenem Tun nicht heraus sein, nicht über demselben stehen, und ebensowenig können wir über die Natur der Dinge hinaus. Von der letzteren Bestimmung jedoch können wir absehen; sie fällt mit der ersteren insofern zusammen, da sie eine Beziehung unserer Gedanken auf die Sache, aber nur etwas Leeres ergäbe, weil die Sache damit als Regel für unsere Begriffe aufgestellt werden würde, aber eben die Sache für uns nichts anderes als unsere Begriffe von ihr sein kann. Wenn die kritische Philosophie das Verhältnis

dieser drei *terminorum* so versteht, daß wir *die Gedanken* zwischen *uns* und *die Sachen* als Mitte stellen in dem Sinne, daß diese Mitte *uns* von den *Sachen* vielmehr abschließt, statt uns mit denselben zusammenzuschließen, so ist dieser Ansicht die einfache Bemerkung entgegenzusetzen, daß eben diese Sachen, die jenseits unserer und jenseits der sich auf sie beziehenden Gedanken auf dem anderen Extreme stehen sollen, selbst Gedankendinge und, als ganz unbestimmte, nur *ein* Gedankending, – das sogenannte Ding-an-sich der leeren Abstraktion selbst sind.

Doch dies mag für den Gesichtspunkt genügen, aus welchem das Verhältnis verschwindet, nach welchem die Denkbestimmungen nur als zum Gebrauch und als Mittel genommen werden; wichtiger ist das weiter damit Zusammenhängende, nach welchem sie als äußere Formen gefaßt zu werden pflegen. – Die uns alle Vorstellungen, Zwecke, Interessen und Handlungen durchwirkende Tätigkeit des Denkens ist, wie gesagt, bewußtlos geschäftig (die natürliche Logik); was unser Bewußtsein vor sich hat, ist der Inhalt, die Gegenstände der Vorstellungen, das, womit das Interesse erfüllt ist; die Denkbestimmungen gelten nach diesem Verhältnis als *Formen*, die nur *an dem Gehalt*, nicht der Gehalt selbst seien. Wenn es aber an dem ist, was vorhin angegeben worden und was sonst im allgemeinen zugestanden wird, daß die *Natur*, das eigentümli-

che *Wesen*, das wahrhaft *Bleibende* und *Substantielle* bei der Mannigfaltigkeit und Zufälligkeit des Erscheinens und der vorübergehenden Äußerung der *Begriff* der Sache, *das in ihr selbst Allgemeine* ist, wie jedes menschliche Individuum, [ob]zwar ein unendlich eigentümliches, das Prius aller seiner Eigentümlichkeit darin, *Mensch* zu sein, in sich hat, wie jedes einzelne Tier das Prius, *Tier* zu sein, so wäre nicht zu sagen, was, wenn diese Grundlage aus dem mit noch so vielfachen sonstigen Prädikaten Ausgerüsteten weggenommen würde, ob sie gleich wie die anderen ein Prädikat genannt werden kann, – was so ein Individuum noch sein sollte. Die unerläßliche Grundlage, der Begriff, das Allgemeine, das der Gedanke, insofern man nur von der Vorstellung bei dem Worte »Gedanke« abstrahieren kann, selbst ist, kann nicht *nur* als eine gleichgültige Form, die *an* einem Inhalte sei, angesehen werden. Aber diese Gedanken aller natürlichen und geistigen Dinge, selbst der substantielle *Inhalt*, sind noch ein solcher, der vielfache Bestimmtheiten enthält und noch den Unterschied einer Seele und eines Leibes, des Begriffs und einer relativen Realität an ihm hat; die tiefere Grundlage ist die Seele für sich, der reine Begriff, der das Innerste der Gegenstände, ihr einfacher Lebenspuls, wie selbst des subjektiven Denkens derselben ist. Diese *logische* Natur, die den Geist beseelt, in ihm treibt und wirkt, zum

Bewußtsein zu bringen, dies ist die Aufgabe. Das instinktartige Tun unterscheidet sich von dem intelligenten und freien Tun dadurch überhaupt, daß dieses mit Bewußtsein geschieht; indem der Inhalt des Treibenden heraus aus der unmittelbaren Einheit mit dem Subjekte zur Gegenständlichkeit vor dieses gebracht ist, beginnt die Freiheit des Geistes, der in dem instinktweisen Wirken des Denkens, befangen in den Banden seiner Kategorien, in einen unendlich mannigfachen Stoff zersplittert ist. In diesem Netze schürzen sich hin und wieder festere Knoten, welche die Anhalts- und Richtungspunkte seines Lebens und Bewußtseins sind, sie verdanken ihre Festigkeit und Macht eben dem, daß sie, vor das Bewußtsein gebracht, an und für sich seiende Begriffe seiner Wesenheit sind. Der wichtigste Punkt für die Natur des Geistes ist das Verhältnis nicht nur dessen, was er *an sich* ist, zu dem, was er *wirklich* ist, sondern dessen, als was er *sich weiß*, dieses Sichwissen ist darum, weil er wesentlich Bewußtsein [ist]. Grundbestimmung seiner *Wirklichkeit*. Diese Kategorien, die nur instinktmäßig als Triebe wirksam sind und zunächst vereinzelt, damit veränderlich und sich verwirrend in das Bewußtsein des Geistes gebracht [sind] und ihm so eine vereinzelte und unsichere Wirklichkeit gewähren, zu reinigen und ihn damit in ihnen zur Freiheit und Wahrheit zu erheben, dies ist also das höhere lo-

gische Geschäft.

Was wir als Anfang der Wissenschaft, dessen hoher Wert für sich und zugleich als Bedingung der wahrhaften Erkenntnis vorhin anerkannt worden ist, angaben, die Begriffe und die Momente des Begriffs überhaupt, die Denkbestimmungen zunächst als Formen, die von dem Stoffe verschieden und nur an ihm seien, zu behandeln, dies gibt sich sogleich an sich selbst als ein zur Wahrheit, die als Gegenstand und Zweck der Logik angegeben wird, unangemessenes Verhalten kund. Denn so als bloße Formen, als verschieden von dem Inhalte, werden sie in einer Bestimmung stehend angenommen, die sie zu endlichen stempelt und die Wahrheit, die in sich unendlich ist, zu fassen unfähig macht. Mag das Wahre sonst, in welcher Rücksicht es sei, wieder mit Beschränkung und Endlichkeit vergesellschaftet sein, – dies ist die Seite seiner Negation, seiner Unwahrheit und Unwirklichkeit, eben seines Endes, nicht der Affirmation, welche es als Wahres ist. Gegen die Kahlheit der bloß formellen Kategorien hat der Instinkt der gesunden Vernunft sich endlich so erstarkt gefühlt, daß er ihre Kenntnis mit Verachtung dem Gebiete einer Schullogik und Schulmetaphysik überläßt, zugleich mit der Mißachtung des Wertes, den schon das Bewußtsein dieser Fäden für sich hat, und mit der Bewußtlosigkeit, in dem instinktartigen Tun natürlicher Logik,

noch mehr in dem reflektierten Verwerfen der Kenntnis und Erkenntnis der Denkbestimmungen selbst, im Dienste des ungereinigten und damit unfreien Denkens gefangen zu sein. Die einfädle Grundbestimmung oder gemeinschaftliche Formbestimmung der Sammlung solcher Formen ist die *Identität*, die als Gesetz, als A = A, als Satz des Widerspruchs in der Logik dieser Sammlung behauptet wird. Die gesunde Vernunft hat ihre Ehrerbietung vor der Schule, die im Besitze solcher Gesetze der Wahrheit [ist] und in der sie noch immer so fortgeführt werden, so sehr verloren, daß sie dieselbe darob verlacht und einen Menschen, der nach solchen Gesetzen wahrhaft zu sprechen weiß: »die Pflanze ist eine – Pflanze«, »die Wissenschaft ist – die Wissenschaft« *und so fort ins Unendliche*, für unerträglich hält. Über die Formeln auch, welche die Regeln des Schließens [angeben], das in der Tat ein Hauptgebrauch des Verstandes ist, hat sich – so ungerecht es ist zu verkennen, daß sie ihr Feld in der Erkenntnis haben, worin sie gelten müssen, und zugleich, daß sie wesentliches Material für das Denken der Vernunft sind – das ebenso gerechte Bewußtsein festgesetzt, daß sie gleichgültige Mittel wenigstens ebensosehr des Irrtums und der Sophisterei sind und, wie man auch sonst die Wahrheit bestimmen mag, für die höhere, z.B. die religiöse Wahrheit unbrauchbar sind, – daß sie überhaupt nur

eine Richtigkeit der Erkenntnisse, nicht die Wahrheit betreffen.

Die Unvollständigkeit dieser Weise, das Denken zu betrachten, welche die Wahrheit auf der Seite läßt, ist allein dadurch zu ergänzen, daß nicht bloß das, was zur äußeren Form gerechnet zu werden pflegt, sondern der Inhalt mit in die denkende Betrachtung gezogen wird. Es zeigt sich von selbst bald, daß, was in der nächsten gewöhnlichsten Reflexion als Inhalt von der Form geschieden wird, in der Tat nicht formlos, nicht bestimmungslos in sich sein soll – so wäre er nur das Leere, etwa die Abstraktion des Dings-an-sich –, daß er vielmehr Form in ihm selbst, ja durch sie allein Beseelung und Gehalt hat und daß sie selbst es ist, die nur in den Schein eines Inhalts sowie damit auch in den Schein eines an diesem Scheine Äußerlichen umschlägt. Mit dieser Einführung des Inhalts in die logische Betrachtung sind es nicht die *Dinge*, sondern die *Sache*, der *Begriff* der Dinge, welcher Gegenstand wird. Hierbei kann man aber auch daran erinnert werden, daß es eine Menge Begriffe, eine Menge Sachen *gibt*. Wodurch aber diese Menge beschränkt wird, ist teils vorhin gesagt worden, daß der Begriff als Gedanke überhaupt, als Allgemeines, die unermeßliche Abbreviatur gegen die Einzelheit der Dinge, wie sie [in] ihre[r] Menge dem unbestimmten Anschauen und Vorstellen vorschweben, ist; teils aber ist *ein* Begriff

sogleich erstens *der* Begriff an ihm selbst, und dieser ist nur *einer* und ist die substantielle Grundlage; fürs andere aber ist er wohl ein *bestimmter* Begriff, welche Bestimmtheit an ihm das ist, was als Inhalt erscheint; die Bestimmtheit des Begriffs aber ist eine Formbestimmung dieser substantiellen Einheit, ein Moment der Form als Totalität, *des Begriffes selbst*, der die Grundlage der bestimmten Begriffe ist. Dieser wird nicht sinnlich angeschaut oder vorgestellt; er ist nur Gegenstand, Produkt und Inhalt *des Denkens* und die an und für sich seiende Sache, der Logos, die Vernunft dessen, was ist, die Wahrheit dessen, was den Namen der Dinge führt; am wenigsten ist es der Logos, was außerhalb der logischen Wissenschaft gelassen werden soll. Es muß darum nicht ein Belieben sein, ihn in die Wissenschaft hereinzuziehen oder ihn draußen zu lassen. Wenn die Denkbestimmungen, welche nur äußerliche Formen sind, wahrhaft an ihnen selbst betrachtet werden, kann nur ihre Endlichkeit und die Unwahrheit ihres Für-sich-sein-Sollens und, als ihre Wahrheit, der Begriff hervorgehen. Daher wird die logische Wissenschaft, indem sie die Denkbestimmungen, die überhaupt unseren Geist instinktartig und bewußtlos durchziehen und, selbst indem sie in die Sprache hereintreten, ungegenständlich, unbeachtet bleiben, abhandelt, auch die Rekonstruktion derjenigen sein, welche durch die Reflexion herausge-

hoben und von ihr als subjektive, an dem Stoff und Gehalt äußere Formen fixiert sind.

Die Darstellung keines Gegenstandes wäre an und für sich fähig, so streng ganz immanent plastisch zu sein als die der Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit; keiner führte so sehr diese Forderung mit sich; seine Wissenschaft müßte darin auch die Mathematik übertreffen, denn kein Gegenstand hat in ihm selbst diese Freiheit und Unabhängigkeit. Solcher Vortrag erforderte, wie dies in seiner Art in dem Gange der mathematischen Konsequenz, vorhanden ist, daß bei keiner Stufe der Entwicklung eine Denkbestimmung und Reflexion vorkäme, die nicht in dieser Stufe unmittelbar hervorgeht und aus den vorhergehenden in sie herübergekommen ist. Allein auf solche abstrakte Vollkommenheit der Darstellung muß freilich im allgemeinen Verzicht getan werden; schon indem die Wissenschaft mit dem rein Einfachen, hiermit dem Allgemeinsten und Leersten anfangen muß, ließe der Vortrag nur eben diese selbst ganz einfachen Ausdrücke des Einfachen ohne allen weiteren Zusatz irgendeines Wortes zu; – was der Sache nach stattfinden dürfte, wären negierende Reflexionen, die das abzuhalten und zu entfernen sich bemühten, was sonst die Vorstellung oder ein ungeregeltes Denken einmischen könnte. Solche Einfälle in den einfachen immanenten Gang der Entwicklung sind jedoch für sich zu-

fällig, und die Bemühung, sie abzuwehren, wird somit selbst mit dieser Zufälligkeit behaftet; ohnehin ist es vergeblich, *allen* solchen Einfällen, eben weil sie außer der Sache liegen, begegnen zu wollen, und wenigstens wäre Unvollständigkeit das, was hierbei für die systematische Befriedigung verlangt würde. Aber die eigentümliche Unruhe und Zerstreuung unseres modernen Bewußtseins läßt es nicht anders zu, als gleichfalls mehr oder weniger auf naheliegende Reflexionen und Einfälle Rücksicht zu nehmen. Ein plastischer Vortrag erfordert dann auch einen plastischen Sinn des Aufnehmens und Verstehens; aber solche plastische Jünglinge und Männer, so ruhig mit der Selbstverleugnung *eigener* Reflexionen und Einfälle, womit das *Selbst*denken sich zu erweisen ungeduldig ist, nur der Sache folgende Zuhörer, wie sie Platon dichtet, würden in einem modernen Dialoge nicht aufgestellt werden können; noch weniger dürfte auf solche Leser gezählt werden. Im Gegenteil haben sich mir zu häufig und zu heftig solche Gegner gezeigt, welche nicht die einfache Reflexion machen mochten, daß ihre Einfälle und Einwürfe Kategorien enthalten, welche Voraussetzungen sind und selbst erst der Kritik bedürfen, ehe sie gebraucht werden. Die Bewußtlosigkeit hierüber geht unglaublich weit; sie macht das Grundmißverständnis, das üble, d.h. ungebildete Benehmen, bei einer Kategorie, die betrachtet wird,

etwas Anderes zu denken und nicht diese Kategorie selbst. Diese Bewußtlosigkeit ist um so weniger zu rechtfertigen, als solches *Anderes* andere Denkbestimmungen und Begriffe sind, in einem Systeme der Logik aber eben diese anderen Kategorien gleichfalls ihre Stelle müssen gefunden haben und daselbst für sich der Betrachtung werden unterworfen sein. Am auffallendsten ist dies in der überwiegenden Menge von Einwürfen und Angriffen auf die ersten Begriffe oder Sätze der Logik, das *Sein* und *Nichts* und das *Werden*, als welches, selbst eine einfache Bestimmung, wohl unbestritten – die einfachste Analyse zeigt dies – jene beiden Bestimmungen als Momente enthält. Die Gründlichkeit scheint zu erfordern, den Anfang als den Grund, worauf alles gebaut sei, allem voraus zu untersuchen, ja nicht weiterzugehen, als bis er sich fest erwiesen hat, im Gegenteil vielmehr, wenn dies nicht der Fall ist, alles noch Folgende zu verwerfen. Diese Gründlichkeit hat zugleich den Vorteil, die größte Erleichterung für das Denkgeschäft zu gewähren; sie hat die ganze Entwicklung in diesen Keim eingeschlossen vor sich und hält sich für mit allem fertig, wenn sie mit diesem fertig ist, der das Leichteste zum Abtun ist, denn er ist das Einfachste, das Einfädle selbst; es ist die geringe Arbeit, die erforderlich ist, wodurch sich diese so selbstzufriedene Gründlichkeit wesentlich empfiehlt. Diese Beschränkung auf

das Einfache läßt der Willkür des Denkens, das für sich nicht einfach bleiben will, sondern seine Reflexionen darüber anbringt, freien Spielraum. Mit dem guten Rechte, sich zuerst *nur* mit dem Prinzip zu beschäftigen und damit sich auf *das Weitere* nicht einzulassen, tut diese Gründlichkeit in ihrem Geschäfte selbst das Gegenteil hiervon, vielmehr das *Weitere*, d. i. andere Kategorien, als nur das Prinzip ist, andere Voraussetzungen und Vorurteile herbeizubringen. Solche Voraussetzungen, daß die Unendlichkeit verschieden von der Endlichkeit, der Inhalt etwas anderes als die Form, das Innere ein anderes als das Äußere, die Vermittlung ebenso nicht die Unmittelbarkeit sei, als ob einer dergleichen nicht wüßte, werden zugleich belehrungsweise vorgebracht und nicht sowohl bewiesen als erzählt und versichert. In solchem Belehren als Benehmen liegt – man kann es nicht anders nennen – eine Albernheit; der Sache nach aber teils das Unberechtigte, dergleichen nur vorauszusetzen und geradezu anzunehmen, teils aber noch mehr die Unwissenheit, daß es das Bedürfnis und Geschäft des logischen Denkens ist, eben dies zu untersuchen, ob denn so ein Endliches ohne Unendlichkeit etwas Wahres ist, ebenso [ob] solche abstrakte Unendlichkeit, ferner ein formloser Inhalt und eine inhaltslose Form, so ein Inneres für sich, das keine Äußerung hat, eine Äußerlichkeit ohne Innerlichkeit usf. *etwas Wahres*, ebenso

etwas Wirkliches ist. – Aber diese Bildung und Zucht des Denkens, durch welche ein plastisches Verhalten desselben bewirkt und die Ungeduld der einfallenden Reflexion überwunden würde, wird allein durch das Weitergehen, das Studium und die Produktion der ganzen Entwicklung verschafft.

Bei der Erwähnung Platonischer Darstellung kann, wer ein selbständiges Gebäude philosophischer Wissenschaft in modernen Zeiten neu aufzuführen arbeitet, an die Erzählung erinnert werden, daß Platon seine Bücher über den Staat siebenmal umgearbeitet habe. Die Erinnerung hieran, eine Vergleichung, insofern sie eine solche in sich zu schließen schiene, dürfte nur um so mehr bis zu dem Wunsche treiben, daß für ein Werk, das, als der modernen Welt angehörig, ein tieferes Prinzip, einen schwereren Gegenstand und ein Material von reicherem Umfang zur Verarbeitung vor sich hat, die freie Muße, es siebenundsiebzigmal durchzuarbeiten, gewährt gewesen wäre. So aber mußte der Verfasser, indem er es im Angesicht der Größe der Aufgabe betrachtet, sich mit dem begnügen, was es hat werden mögen, unter den Umständen einer äußerlichen Notwendigkeit, der unabwendbaren Zerstreuung durch die Größe und Vielseitigkeit der Zeitinteressen, sogar unter dem Zweifel, ob der laute Lärm des Tages und die betäubende Geschwätzigkeit der Einbildung, die auf denselben sich zu beschränken

eitel ist, noch Raum für die Teilnahme an der leidenschaftslosen Stille der nur denkenden Erkenntnis offen lasse.

Berlin, den 7. November 1831

Einleitung

Allgemeiner Begriff der Logik

Es fühlt sich bei keiner Wissenschaft stärker das Bedürfnis, ohne vorangehende Reflexionen von der Sache selbst anzufangen, als bei der logischen Wissenschaft. In jeder anderen ist der Gegenstand, den sie behandelt, und die wissenschaftliche Methode voneinander unterschieden; so wie auch der Inhalt nicht einen absoluten Anfang macht, sondern von anderen Begriffen abhängt und um sich herum mit anderem Stoffe zusammenhängt. Diesen Wissenschaften wird es daher zugegeben, von ihrem Boden und dessen Zusammenhang sowie von der Methode nur lemmatischer Weise zu sprechen, die als bekannt und angenommen vorausgesetzten Formen von Definitionen und dergleichen ohne weiteres anzuwenden und sich der gewöhnlichen Art des Räsonnements zur Festsetzung ihrer allgemeinen Begriffe und Grundbestimmungen zu bedienen.

Die Logik dagegen kann keine dieser Formen der Reflexion oder Regeln und Gesetze des Denkens voraussetzen, denn sie machen einen Teil ihres Inhalts selbst aus und haben erst innerhalb ihrer begründet zu werden. Nicht nur aber die Angabe der wissenschaft-

lichen Methode, sondern auch der *Begriff* selbst der *Wissenschaft* überhaupt gehört zu ihrem Inhalte, und zwar macht er ihr letztes Resultat aus; was sie ist, kann sie daher nicht voraussagen, sondern ihre ganze Abhandlung bringt dies Wissen von ihr selbst erst als ihr Letztes und als ihre Vollendung hervor. Gleichfalls ihr Gegenstand, das *Denken* oder bestimmter das *begreifende Denken*, wird wesentlich innerhalb ihrer abgehandelt; der Begriff desselben erzeugt sich in ihrem Verlaufe und kann somit nicht vorausgeschickt werden. Was daher in dieser Einleitung vorausgeschickt wird, hat nicht den Zweck, den Begriff der Logik etwa zu begründen oder den Inhalt und die Methode derselben zum voraus wissenschaftlich zu rechtfertigen, sondern durch einige Erläuterungen und Reflexionen in räsonierendem und historischem Sinne den Gesichtspunkt, aus welchem diese Wissenschaft zu betrachten ist, der Vorstellung näherzubringen.

Wenn die Logik als die Wissenschaft des Denkens im allgemeinen angenommen wird, so wird dabei verstanden, daß dies Denken die *bloße Form* einer Erkenntnis ausmache, daß die Logik von allem *Inhalte* abstrahiere und das sogenannte zweite *Bestandstück*, das zu einer Erkenntnis gehöre, die *Materie*, anderswoher gegeben werden müsse, daß somit die Logik, als von welcher diese Materie ganz und gar unabhängig sei, nur die formalen Bedingungen wahrhafter Er-

kenntnis angeben, nicht aber reale Wahrheit selbst enthalten, noch auch nur der *Weg* zu realer Wahrheit sein könne, weil gerade das Wesentliche der Wahrheit, der Inhalt, außer ihr liege.

Fürs erste aber ist es schon ungeschickt zu sagen, daß die Logik von allem *Inhalte* abstrahiere, daß sie nur die Regeln des Denkens lehre, ohne auf das Gedachte sich einzulassen und auf dessen Beschaffenheit Rücksicht nehmen zu können. Denn da das Denken und die Regeln des Denkens ihr Gegenstand sein sollen, so hat sie ja unmittelbar daran ihren eigentümlichen Inhalt; sie hat daran auch jenes zweite Bestandstück der Erkenntnis, eine Materie, um deren Beschaffenheit sie sich bekümmert.

Allein *zweitens* sind überhaupt die Vorstellungen, auf denen der Begriff der Logik bisher beruhte, teils bereits untergegangen, teils ist es Zeit, daß sie vollends verschwinden, daß der Standpunkt dieser Wissenschaft höher gefaßt werde und daß sie eine völlig veränderte Gestalt gewinne.

Der bisherige Begriff der Logik beruht auf der im gewöhnlichen Bewußtsein ein für allemal vorausgesetzten Trennung des *Inhalts* der Erkenntnis und der *Form* derselben, oder der *Wahrheit* und der *Gewißheit*. Es wird *erstens* vorausgesetzt, daß der Stoff des Erkennens als eine fertige Welt außerhalb des Denkens an und für sich vorhanden, daß das Denken für

sich leer sei, als eine Form äußerlich zu jener Materie hinzutrete, sich damit erfülle, erst daran einen Inhalt gewinne und dadurch ein reales Erkennen werde.

Alsdann stehen diese beiden Bestandteile (denn sie sollen das Verhältnis von Bestandteilen haben, und das Erkennen wird aus ihnen mechanischer- oder höchstens chemischerweise zusammengesetzt) in dieser Rangordnung gegeneinander, daß das Objekt ein für sich Vollendetes, Fertiges sei, das des Denkens zu seiner Wirklichkeit vollkommen entbehren könne, dahingegen das Denken etwas Mangelhaftes sei, das sich erst an einem Stoffe zu vervollständigen, und zwar als eine weiche unbestimmte Form sich seiner Materie angemessen zu machen habe. Wahrheit ist die Übereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande, und es soll, um diese Übereinstimmung hervorzubringen – denn sie ist nicht an und für sich vorhanden –, das Denken nach dem Gegenstande sich fügen und bequemen.

Drittens, indem die Verschiedenheit der Materie und der Form, des Gegenstandes und des Denkens nicht in jener nebligen Unbestimmtheit gelassen, sondern bestimmter genommen wird, so ist jede eine von der anderen geschiedene Sphäre. Das Denken kommt daher in seinem Empfangen und Formieren des Stoffs nicht über sich hinaus, sein Empfangen und sich nach ihm Bequemen bleibt eine Modifikation seiner selbst,

es wird dadurch nicht zu seinem Anderen; und das selbstbewußte Bestimmen gehört ohnedies nur ihm an; es kommt also auch in seiner Beziehung auf den Gegenstand nicht aus sich heraus zu dem Gegenstande: dieser bleibt als ein Ding an sich schlechthin ein Jenseits des Denkens.

Diese Ansichten über das Verhältnis des Subjekts und Objekts zueinander drücken die Bestimmungen aus, welche die Natur unseres gewöhnlichen, des erscheinenden Bewußtseins ausmachen; aber diese Vorurteile, in die Vernunft übertragen, als ob in ihr dasselbe Verhältnis stattfinde, als ob dieses Verhältnis an und für sich Wahrheit habe, so sind sie die Irrtümer, deren durch alle Teile des geistigen und natürlichen Universums durchgeführte Widerlegung die Philosophie ist oder die vielmehr, weil sie den Eingang in die Philosophie versperren, vor derselben abzulegen sind.

Die ältere Metaphysik hatte in dieser Rücksicht einen höheren Begriff von dem Denken, als in der neueren Zeit gang und gäbe geworden ist. Jene legte nämlich zugrunde, daß das, was durchs Denken von und an den Dingen erkannt werde, das allein an ihnen wahrhaft Wahre sei, somit nicht sie in ihrer Unmittelbarkeit, sondern sie erst in die Form des Denkens erhoben, als Gedachte. Diese Metaphysik hielt somit dafür, daß das Denken und die Bestimmungen des Denkens nicht ein den Gegenständen Fremdes, son-

dern vielmehr deren Wesen sei oder daß die *Dinge* und das *Denken* derselben (wie auch unsere Sprache eine Verwandtschaft derselben ausdrückt) an und für sich übereinstimmen, daß das Denken in seinen immanenten Bestimmungen und die wahrhafte Natur der Dinge ein und derselbe Inhalt sei.

Aber der *reflektierende* Verstand bemächtigte sich der Philosophie. Es ist genau zu wissen, was dieser Ausdruck sagen will, der sonst vielfach als Schlagwort gebraucht wird; es ist überhaupt darunter der abstrahierende und damit trennende Verstand zu verstehen, der in seinen Trennungen beharrt. Gegen die Vernunft gekehrt, beträgt er sich als *gemeiner Menschenverstand* und macht seine Ansicht geltend, daß die Wahrheit auf sinnlicher Realität beruhe, daß die Gedanken *nur* Gedanken seien, in dem Sinne, daß erst die sinnliche Wahrnehmung ihnen Gehalt und Realität gebe, daß die Vernunft, insofern sie an und für sich bleibe, nur Hirngespinste erzeuge. In diesem Verzichttun der Vernunft auf sich selbst geht der Begriff der Wahrheit verloren; sie ist darauf eingeschränkt, nur subjektive Wahrheit, nur die Erscheinung zu erkennen, nur etwas, dem die Natur der Sache selbst nicht entspreche; das *Wissen* ist zur *Meinung* zurückgefallen.

Diese Wendung jedoch, welche das Erkennen nimmt und die als Verlust und Rückschritt erscheint,

hat das liefere zum Grunde, worauf überhaupt die Erhebung der Vernunft in den höheren Geist der neueren Philosophie beruht. Der Grund jener allgemein gewordenen Vorstellung ist nämlich in der Einsicht von dem *notwendigen Widerstreite* der Bestimmungen des Verstandes mit sich selbst zu suchen. – Die schon namhaft gemachte Reflexion ist dies, über das konkrete Unmittelbare *hinaus*zugehen und dasselbe zu *bestimmen* und zu *trennen.* Aber sie muß *ebensosehr* über diese ihre *trennenden* Bestimmungen *hinausgehen* und sie zunächst *beziehen.* Auf dem Standpunkte dieses Beziehens tritt der Widerstreit derselben hervor. Dieses Beziehen der Reflexion gehört an sich der Vernunft an; die Erhebung über jene Bestimmungen, die zur Einsicht des Widerstreits derselben gelangt, ist der große negative Schritt zum wahrhaften Begriffe der Vernunft. Aber die nicht durchgeführte Einsicht fällt in den Mißverstand, als ob die Vernunft es sei, welche in Widerspruch mit sich gerate; sie erkennt nicht, daß der Widerspruch eben das Erheben der Vernunft über die Beschränkungen des Verstandes und das Auflösen derselben ist. Statt von hier aus den letzten Schritt in die Höhe zu tun, ist die Erkenntnis von dem Unbefriedigenden der Verstandesbestimmungen zu der sinnlichen Existenz zurückgeflohen, an derselben das Feste und Einige zu haben vermeinend. Indem aber auf der ändern Seite diese Erkennt-

nis sich als die Erkenntnis nur von Erscheinendem weiß, wird das Unbefriedigende derselben eingestanden, aber zugleich vorausgesetzt, als ob zwar nicht die Dinge an sich, aber doch innerhalb der Sphäre der Erscheinung richtig erkannt würde, als ob dabei gleichsam nur die *Art der Gegenstände* verschieden wäre und die eine Art, nämlich die Dinge an sich, zwar nicht, aber doch die andere Art, nämlich die Erscheinungen, in die Erkenntnis fielen. Wie wenn einem Manne richtige Einsicht beigemessen würde, mit dem Zusatz, daß er jedoch nichts Wahres, sondern nur Unwahres einzusehen fähig sei. So ungereimt das letztere wäre, so ungereimt ist eine wahre Erkenntnis, die den Gegenstand nicht erkennte, wie er an sich ist.

Die *Kritik der Formen des Verstandes* hat das angeführte Resultat gehabt, daß diese Formen keine *Anwendung auf die Dinge an sich* haben. – Dies kann keinen anderen Sinn haben, als daß diese Formen an ihnen selbst etwas Unwahres sind. Allein indem sie für die sujektive Vernunft und für die Erfahrung als geltend gelassen werden, so hat die Kritik keine Änderung an ihnen selbst bewirkt, sondern läßt sie für das Subjekt in derselben Gestalt, wie sie sonst für das Objekt galten. Wenn sie aber ungenügend für das Ding an sich sind, so müßte der Verstand, dem sie angehören sollen, noch weniger dieselben sich gefallen lassen und damit vorlieb nehmen wollen. Wenn sie

nicht Bestimmungen des *Dinges an sich* sein können, so können sie noch weniger Bestimmungen des Verstandes sein, dem wenigstens die Würde eines Dings an sich zugestanden werden sollte. Die Bestimmungen des Endlichen und Unendlichen sind in demselben Widerstreit, es sei, daß sie auf Zeit und Raum, auf die Welt angewendet werden oder daß sie Bestimmungen innerhalb des Geistes seien, – so gut als schwarz und weiß ein Grau geben, ob sie an einer Wand oder aber noch auf der Palette miteinander vereinigt werden. Wenn unsere *Welt*vorstellung sich auflöst, indem die Bestimmungen des Unendlichen und Endlichen auf sie übertragen werden, so ist noch mehr der *Geist* selbst, welcher sie beide in sich enthält, ein in sich selbst Widersprechendes, ein sich Auflösendes. – Es ist nicht die Beschaffenheit des Stoffes oder Gegenstandes, worauf sie angewendet würden oder in dem sie sich befänden, was einen Unterschied ausmachen kann; denn der Gegenstand hat nur durch und nach jenen Bestimmungen den Widerspruch an ihm.

Jene Kritik hat also die Formen des objektiven Denkens nur vom Ding entfernt, aber sie im Subjekt gelassen, wie sie sie vorgefunden. Sie hat dabei nämlich diese Formen nicht an und für sich selbst, nach ihrem eigentümlichen Inhalt betrachtet, sondern sie lemmatisch aus der subjektiven Logik geradezu aufgenommen; so daß [nicht] von einer Ableitung ihrer

an ihnen selbst oder auch einer Ableitung derselben als subjektiv-logischer Formen, noch weniger aber von der dialektischen Betrachtung derselben die Rede war.

Der konsequenter durchgeführte transzendentale Idealismus hat die Nichtigkeit des von der kritischen Philosophie noch übriggelassenen Gespensts des *Dings-an-sich*, dieses abstrakten, von allem Inhalt abgeschiedenen Schattens erkannt und den Zweck gehabt, ihn vollends zu zerstören. Auch machte diese Philosophie den Anfang, die Vernunft aus sich selbst ihre Bestimmungen darstellen zu lassen. Aber die subjektive Haltung dieses Versuchs ließ ihn nicht zur Vollendung kommen. Fernerhin ist diese Haltung und mit ihr auch jener Anfang und die Ausbildung der reinen Wissenschaft aufgegeben worden.

Ganz ohne Rücksicht auf metaphysische Bedeutung aber wird dasjenige betrachtet, was gemeinhin unter Logik verstanden wird. Diese Wissenschaft, in dem Zustande, worin sie sich noch befindet, hat freilich keinen Inhalt der Art, wie er als Realität und als eine wahrhafte Sache in dem gewöhnlichen Bewußtsein gilt. Aber sie ist nicht aus diesem Grunde eine formelle, inhaltsvoller Wahrheit entbehrende Wissenschaft. In jenem Stoffe, der in ihr vermißt [wird], welchem Mangel das Unbefriedigende derselben zugeschrieben zu werden pflegt, ist ohnehin das Gebiet der

Wahrheit nicht zu suchen. Sondern das Gehaltlose der logischen Formen liegt vielmehr allein in der Art, sie zu betrachten und zu behandeln. Indem sie als feste Bestimmungen auseinanderfallen und nicht in organischer Einheit zusammengehalten werden, sind sie tote Formen und haben den Geist in ihnen nicht wohnen, der ihre lebendige konkrete Einheit ist. Damit aber entbehren sie des gediegenen Inhalts, – einer Materie, welche Gehalt an sich selbst wäre. Der Inhalt, der an den logischen Formen vermißt wird, ist nichts anderes als eine feste Grundlage und Konkretion dieser abstrakten Bestimmungen; und ein solches substantielles Wesen pflegt für sie außen gesucht zu werden. Aber die logische Vernunft selbst ist das Substantielle oder Reelle, das alle abstrakten Bestimmungen in sich zusammenhält und ihre gediegene, absolut-konkrete Einheit ist. Nach dem also, was eine Materie genannt zu werden pflegt, brauchte nicht weit gesucht zu werden; es ist nicht Schuld des Gegenstandes der Logik, wenn sie gehaltlos sein soll, sondern allein der Art, wie derselbe gefaßt wird.

Diese Reflexion führt näher auf die Angabe des Standpunkts, nach welchem die Logik zu betrachten ist, inwiefern er sich von der bisherigen Behandlungsweise dieser Wissenschaft unterscheidet und der allein wahrhafte Standpunkt ist, auf den sie in Zukunft für immer zu stellen ist.

In der *Phänomenologie des Geistes* habe ich das Bewußtsein in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen dargestellt. Dieser Weg geht durch alle Formen des *Verhältnisses des Bewußtseins zum Objekte* durch und hat den *Begriff der Wissenschaft* zu seinem Resultate. Dieser Begriff bedarf also (abgesehen davon, daß er innerhalb der Logik selbst hervorgeht) hier keiner Rechtfertigung, weil er sie daselbst erhalten hat; und er ist keiner anderen Rechtfertigung fähig als nur dieser Hervorbringung desselben durch das Bewußtsein, dem sich seine eigenen Gestalten alle in denselben als in die Wahrheit auflösen. – Eine räsonierende Begründung oder Erläuterung des Begriffs der Wissenschaft kann zum höchsten dies leisten, daß er vor die Vorstellung gebracht und eine historische Kenntnis davon bewirkt werde; aber eine Definition der Wissenschaft oder näher der Logik hat ihren *Beweis* allein in jener Notwendigkeit ihres Hervorgangs. Eine Definition, mit der irgendeine Wissenschaft den absoluten Anfang macht, kann nichts anderes enthalten als den bestimmten, regelrechten Ausdruck von demjenigen, was man sich *zugegebener- und bekanntermaßen* unter dem Gegenstande und Zweck der Wissenschaft *vorstellt*. Daß man sich gerade dies darunter vorstelle, ist eine historische Versicherung, in Ansehung derer

man sich allein auf dieses und jenes Anerkannte berufen oder eigentlich nur bittweise beibringen kann, daß man dies und jenes als anerkannt gelten lassen möge. Es hört gar nicht auf, daß der eine daher, der andere dorther einen Fall und Instanz beibringt, nach der auch noch etwas mehr und anderes bei diesem und jenem Ausdrucke zu verstehen, in dessen Definition also noch eine nähere oder allgemeinere Bestimmung aufzunehmen und danach auch die Wissenschaft einzurichten sei. – Es kommt dabei ferner auf Räsonnement an, was alles und bis zu welcher Grenze und Umfang es hereingezogen oder ausgeschlossen werden müsse; dem Räsonnement selbst aber steht das mannigfaltigste und verschiedenartigste Dafürhalten offen, worüber am Ende allein die Willkür eine feste Bestimmung abschließen kann. Bei diesem Verfahren, die Wissenschaft mit ihrer Definition anzufangen, wird von dem Bedürfnis nicht die Rede, daß die *Notwendigkeit* ihres *Gegenstandes* und damit ihrer selbst aufgezeigt würde.

Der Begriff der reinen Wissenschaft und seine Deduktion wird in gegenwärtiger Abhandlung also insofern vorausgesetzt, als die Phänomenologie des Geistes nichts anderes als die Deduktion desselben ist. Das absolute Wissen ist die *Wahrheit* aller Weisen des Bewußtseins, weil, wie jener Gang desselben es hervorbrachte, nur in dem absoluten Wissen die Tren-

nung des *Gegenstandes* von der *Gewißheit seiner selbst* vollkommen sich aufgelöst hat und die Wahrheit dieser Gewißheit sowie diese Gewißheit der Wahrheit gleich geworden ist.

Die reine Wissenschaft setzt somit die Befreiung von dem Gegensatze des Bewußtseins voraus. Sie enthält den *Gedanken, insofern er ebensosehr die Sache an sich selbst ist*, oder *die Sache an sich selbst*, insofern sie *ebensosehr der reine Gedanke ist*. Als *Wissenschaft* ist die Wahrheit das reine sich entwickelnde Selbstbewußtsein und hat die Gestalt des Selbsts, daß *das an und für sich Seiende gewußter Begriff, der Begriff als solcher aber das an und für sich Seiende ist*. Dieses objektive Denken ist denn der *Inhalt* der reinen Wissenschaft. Sie ist daher so wenig formell, sie entbehrt so wenig der Materie zu einer wirklichen und wahren Erkenntnis, daß ihr Inhalt vielmehr allein das absolute Wahre oder, wenn man sich noch des Worts Materie bedienen wollte, die wahrhafte Materie ist – eine Materie aber, der die Form nicht ein Äußerliches ist, da diese Materie vielmehr der reine Gedanke, somit die absolute Form selbst ist. Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. *Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist*. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt *die Darstellung*

Gottes ist, *wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.*

Anaxagoras wird als derjenige gepriesen, der zuerst den Gedanken ausgesprochen habe, daß der *Nus, der Gedanke*, das Prinzip der Welt, daß das Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist. Er hat damit den Grund zu einer Intellektualansicht des Universums gelegt, deren reine Gestalt *die Logik* sein muß. Es ist in ihr nicht um ein Denken *über* etwas, das für sich außer dem Denken zugrunde läge, zu tun, um Formen, welche bloße *Merkmale* der Wahrheit abgeben sollten; sondern die notwendigen Formen und eigenen Bestimmungen des Denkens sind der Inhalt und die höchste Wahrheit selbst.

Um dies in die Vorstellung wenigstens aufzunehmen, ist die Meinung auf die Seite zu legen, als ob die Wahrheit etwas Handgreifliches sein müsse. Solche Handgreiflichkeit wird zum Beispiel selbst noch in die Platonischen Ideen, die in dem Denken Gottes sind, hineingetragen, als ob sie gleichsam existierende Dinge, aber in einer anderen Welt oder Region seien, außerhalb welcher die Welt der Wirklichkeit sich befinde und eine von jenen Ideen verschiedene, erst durch diese Verschiedenheit reale Substantialität habe. Die Platonische Idee ist nichts anderes als das Allgemeine oder bestimmter der Begriff des Gegen-

standes; nur in seinem Begriffe hat etwas Wirklichkeit; insofern es von seinem Begriffe verschieden ist, hört es auf, wirklich zu sein, und ist ein Nichtiges; die Seite der Handgreiflichkeit und des sinnlichen Außersichseins gehört dieser nichtigen Seite an. – Von der ändern Seite aber kann man sich auf die eigenen Vorstellungen der gewöhnlichen Logik berufen; es wird nämlich angenommen, daß z.B. Definitionen nicht Bestimmungen enthalten, die nur ins erkennende Subjekt fallen, sondern die Bestimmungen des Gegenstandes, welche seine wesentlichste eigenste Natur ausmachen. Oder wenn von gegebenen Bestimmungen auf andere geschlossen wird, wird angenommen, daß das Erschlossene nicht ein dem Gegenstande Äußerliches und Fremdes sei, sondern daß es ihm vielmehr selbst zukomme, daß diesem Denken das Sein entspreche. – Es liegt überhaupt bei dem Gebrauche der Formen des Begriffs, Urteils, Schlusses, Definition, Division usf. zugrunde, daß sie nicht bloß Formen des selbstbewußten Denkens sind, sondern auch des gegenständlichen Verstandes. – *Denken* ist ein Ausdruck, der die in ihm enthaltene Bestimmung vorzugsweise dem Bewußtsein beilegt. Aber insofern gesagt wird, daß *Verstand, daß Vernunft in der gegenständlichen Welt ist*, daß der Geist und die Natur *allgemeine Gesetze* habe, nach welchen ihr Leben und ihre Veränderungen sich machen, so wird zugegeben, daß

die Denkbestimmungen ebensosehr objektiven Wert und Existenz haben.

Die kritische Philosophie machte zwar bereits die *Metaphysik* zur *Logik*, aber sie wie der spätere Idealismus gab, wie vorhin erinnert worden, aus Angst vor dem Objekt den logischen Bestimmungen eine wesentliche subjektive Bedeutung; dadurch blieben sie zugleich mit dem Objekte, das sie flohen, behaftet, und ein Ding-an-sich, ein unendlicher Anstoß, blieb als ein Jenseits an ihnen übrig. Aber die Befreiung von dem Gegensatze des Bewußtseins, welche die Wissenschaft muß voraussetzen können, erhebt die Denkbestimmungen über diesen ängstlichen, unvollendeten Standpunkt und fordert die Betrachtung derselben, wie sie an und für sich, ohne eine solche Beschränkung und Rücksicht, das Logische, das Rein-Vernünftige sind.

Kant preist sonst die Logik, nämlich das Aggregat von Bestimmungen und Sätzen, das im gewöhnlichen Sinne Logik heißt, darüber glücklich, daß ihr vor anderen Wissenschaften eine so frühe Vollendung zuteil geworden sei; seit *Aristoteles* habe sie keinen Rückschritt getan, aber auch keinen Schritt vorwärts, das letztere deswegen, weil sie allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheine. – Wenn die Logik seit Aristoteles keine Veränderung erlitten hat – wie denn in der Tat die Veränderungen, wenn

man die neueren Kompendien der Logik betrachtet, häufig mehr nur in Weglassungen bestehen –, so ist daraus eher zu folgern, daß sie um so mehr einer totalen Umarbeitung bedürfe; denn ein zweitausendjähriges Fortarbeiten des Geistes muß ihm ein höheres Bewußtsein über sein Denken und über seine reine Wesenheit in sich selbst verschafft haben. Die Vergleichung der Gestalten, zu denen sich der Geist der praktischen und der religiösen Welt und der Geist der Wissenschaft in jeder Art reellen und ideellen Bewußtseins emporgehoben hat, mit der Gestalt, in der sich die Logik, sein Bewußtsein über sein reines Wesen, befindet, zeigt einen zu großen Unterschied, als daß es nicht der oberflächlichsten Betrachtung sogleich auffallen sollte, daß dies letztere Bewußtsein den ersteren Erhebungen durchaus unangemessen und ihrer unwürdig ist.

In der Tat ist das Bedürfnis einer Umgestaltung der Logik längst gefühlt worden. In der Form und im Inhalt, wie sie sich in den Lehrbüchern zeigt, ist sie, man darf sagen, in Verachtung gekommen. Sie wird noch mitgeschleppt mehr im Gefühle, daß eine Logik überhaupt nicht zu entbehren sei, und aus einer noch fortdauernden Gewohnheit an die Tradition von ihrer Wichtigkeit als aus Überzeugung, daß jener gewöhnliche Inhalt und die Beschäftigung mit jenen leeren Formen Wert und Nutzen habe.

Die Erweiterungen, die ihr durch psychologisches, pädagogisches und selbst physiologisches Material eine Zeitlang gegeben wurden, sind nachher für Verunstaltungen ziemlich allgemein anerkannt worden. An und für sich muß ein großer Teil dieser psychologischen, pädagogischen, physiologischen Beobachtungen, Gesetze und Regeln, sie mochten in der Logik oder wo es sei stehen, als sehr schal und trivial erscheinen. Vollends solche Regeln als zum Beispiel, daß man dasjenige durchdenken und prüfen solle, was man in Büchern lese oder mündlich höre; daß man, wenn man nicht gut sehe, seinen Augen durch Brillen zu Hilfe zu kommen habe – Regeln, die von den Lehrbüchern in der sogenannten angewandten Logik, und zwar ernsthaft in Paragraphen abgeteilt, gegeben wurden, auf daß man zur Wahrheit gelange –, müssen jedermann als überflüssig vorkommen, nur höchstens dem Schriftsteller oder Lehrer nicht, der in Verlegenheit ist, den sonst zu kurzen und toten Inhalt der Logik durch irgend etwas auszudehnen.[3]

Was solchen Inhalt betrifft, so ist schon oben der Grund angegeben worden, warum er so geistlos ist. Die Bestimmungen desselben gelten in ihrer Festigkeit unverrückt und werden nur in äußerliche Beziehung miteinander gebracht. Dadurch, daß bei den Urteilen und Schlüssen die Operationen vornehmlich auf das Quantitative der Bestimmungen zurückgeführt

und gegründet werden, beruht alles auf einem äußerlichen Unterschiede, auf bloßer Vergleichung, wird ein völlig analytisches Verfahren und begriffloses Kalkulieren. Das Ableiten der sogenannten Regeln und Gesetze, des Schließens vornehmlich, ist nicht viel besser als ein Befingern von Stäbchen von ungleicher Länge, um sie nach ihrer Größe zu sortieren und zu verbinden, – als die spielende Beschäftigung der Kinder, von mannigfaltig zerschnittenen Gemälden die passenden Stücke zusammenzusuchen. – Man hat daher nicht mit Unrecht dieses Denken dem Rechnen und das Rechnen wieder diesem Denken gleichgesetzt. In der Arithmetik werden die Zahlen als das Begrifflose genommen, das außer seiner Gleichheit oder Ungleichheit, d.h. außer seinem ganz äußerlichen Verhältnisse keine Bedeutung hat, das weder an ihm selbst noch dessen Beziehung ein Gedanke ist. Wenn auf mechanische Weise ausgerechnet wird, daß drei Viertel mit zwei Dritteln multipliziert ein Halbes ausmacht, so enthält diese Operation ungefähr soviel und sowenig Gedanken als die Berechnung, ob in einer Figur diese oder jene Art des Schlusses statthaben könne.

Damit, daß dies tote Gebein der Logik durch den Geist zu Gehalt und Inhalt belebt werde, muß ihre *Methode* diejenige sein, wodurch sie allein fähig ist, reine Wissenschaft zu sein. In dem Zustande, in dem

sie sich befindet, ist kaum eine Ahnung von wissenschaftlicher Methode zu erkennen. Sie hat ungefähr die Form einer Erfahrungswissenschaft. Erfahrungswissenschaften haben für das, was sie sein sollen, ihre eigentümliche Methode des Definierens und des Klassifizierens ihres Stoffes, so gut es geht, gefunden. Auch die reine Mathematik hat ihre Methode, die für ihre abstrakten Gegenstände und für die quantitative Bestimmung, in der sie sie allein betrachtet, passend ist. Ich habe über diese Methode und überhaupt das Untergeordnete der Wissenschaftlichkeit, die in der Mathematik stattfinden kann, in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* das Wesentliche gesagt; aber sie wird auch innerhalb der Logik selbst näher betrachtet werden. *Spinoza, Wolff* und andere haben sich verführen lassen, sie auch auf die Philosophie anzuwenden und den äußerlichen Gang der begrifflosen Quantität zum Gange des Begriffes zu machen, was an und für sich widersprechend ist. Bisher hatte die Philosophie ihre Methode noch nicht gefunden; sie betrachtete mit Neid das systematische Gebäude der Mathematik und borgte sie, wie gesagt, von ihr oder behalf sich mit der Methode von Wissenschaften, die nur Vermischungen von gegebenem Stoffe, Erfahrungssätzen und Gedanken sind, – oder half sich auch mit dem rohen Wegwerfen aller Methode. Die Exposition dessen aber, was allein die wahrhafte Methode

der philosophischen Wissenschaft sein kann, fällt in die Abhandlung der Logik selbst; denn die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts. Ich habe in der *Phänomenologie des Geistes* ein Beispiel von dieser Methode an einem konkreteren Gegenstande, an dem *Bewußtsein*, aufgestellt.[4] Es sind hier Gestalten des Bewußtseins, deren jede in ihrer Realisierung sich zugleich selbst auflöst, ihre eigene Negation zu ihrem Resultate hat – und damit in eine höhere Gestalt übergegangen ist. Das Einzige, *um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen* – und um dessen ganz *einfache* Einsicht sich wesentlich zu bemühen ist –, ist die Erkenntnis des logischen Satzes, daß das Negative ebensosehr positiv ist oder daß das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines *besonderen* Inhalts, oder daß eine solche Negation nicht alle Negation, sondern *die Negation der bestimmten Sache*, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist; daß also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultiert, – was eigentlich eine Tautologie ist, denn sonst wäre es ein Unmittelbares, nicht ein Resultat. Indem das Resultierende, die Negation, *bestimmte* Negation ist, hat sie einen *Inhalt*. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entge-

gengesetztes reicher geworden, enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten. – In diesem Wege hat sich das System der Begriffe überhaupt zu bilden – und in unaufhaltsamem, reinem, von außen nichts hereinnehmendem Gange sich zu vollenden.

Wie würde ich meinen können, daß nicht die Methode, die ich in diesem Systeme der Logik befolge – oder vielmehr die dies System an ihm selbst befolgt –, noch vieler Vervollkommnung, vieler Durchbildung im einzelnen fähig sei; aber ich weiß zugleich, daß sie die einzige wahrhafte ist. Dies erhellt für sich schon daraus, daß sie von ihrem Gegenstande und Inhalte nichts Unterschiedenes ist; – denn es ist der Inhalt in sich, *die Dialektik, die er an ihm selbst hat*, welche ihn fortbewegt. Es ist klar, daß keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rhythmus gemäß sind, denn es ist der Gang der Sache selbst.

In Gemäßheit dieser Methode erinnere ich, daß die Einteilungen und Überschriften der Bücher, Abschnitte und Kapitel, die in dem Werke angegeben sind, sowie etwa die damit verbundenen Erklärungen, zum Behuf einer vorläufigen Übersicht gemacht und daß sie eigentlich nur von *historischem* Werte sind. Sie gehören nicht zum Inhalte und Körper der Wissen-

schaft, sondern sind Zusammenstellungen der äußeren Reflexion, welche das Ganze der Ausführung schon durchlaufen hat, daher die Folge seiner Momente vorausweiß und angibt, ehe sie noch durch die Sache selbst sich herbeiführen.

In den anderen Wissenschaften sind solche Vorausbestimmungen und Einteilungen gleichfalls für sich nichts anderes als solche äußere Angaben; aber auch innerhalb der Wissenschaft werden sie nicht über diesen Charakter erhoben. Selbst in der Logik zum Beispiel heißt es etwa, »die Logik hat zwei Hauptstütze, die Elementarlehre und die Methodik«; alsdann unter der Elementarlehre findet sich ohne weiteres etwa die *Überschrift:* Gesetze des Denkens; alsdann *erstes Kapitel:* von den Begriffen; *erster Abschnitt:* von der Klarheit: der Begriffe usf. – Diese ohne irgendeine Deduktion und Rechtfertigung gemachten Bestimmungen und Einteilungen machen das systematische Gerüst und den ganzen Zusammenhang solcher Wissenschaften aus. Eine solche Logik sieht es für ihren Beruf an, davon zu sprechen, daß die Begriffe und Wahrheiten aus Prinzipien müssen *abgeleitet* sein; aber bei dem, was sie Methode nennt, wird auch nicht von weitem an ein Ableiten gedacht. Die Ordnung besteht etwa in der Zusammenstellung von Gleichartigem, in der Vorausschickung des Einfacheren vor dem Zusammengesetzten und anderen äußerlichen

Rücksichten. Aber in Rücksicht eines inneren, notwendigen Zusammenhangs bleibt es bei dem Register der Abteilungsbestimmungen, und der Obergang macht sich nur damit, daß es jetzt heißt: *Zweites Kapitel*, – oder: *wir kommen nunmehr* zu den Urteilen, u. dgl.

Auch die Überschriften und Einteilungen, die in diesem Systeme vorkommen, sollen für sich keine andere Bedeutung haben als die einer Inhaltsanzeige. Außerdem aber muß die *Notwendigkeit* des Zusammenhangs und die *immanente Entstehung* der Unterschiede sich in der Abhandlung der Sache selbst vorfinden, denn sie fällt in die eigene Fortbestimmung des Begriffes.

Das, wodurch sich der Begriff selbst weiterleitet, ist das vorhin angegebene *Negative*, das er in sich selbst hat; dies macht das wahrhaft Dialektische aus. Die *Dialektik*, die als ein abgesonderter Teil der Logik betrachtet und in Ansehung ihres Zwecks und Standpunkts, man kann sagen, gänzlich verkannt worden, erhält dadurch eine ganz andere Stellung. – Auch die *Platonische* Dialektik hat selbst im *Parmenides*, und anderswo ohnehin noch direkter, teils nur die Absicht, beschränkte Behauptungen durch sich selbst aufzulösen und zu widerlegen, teils aber überhaupt das Nichts zum Resultate. Gewöhnlich sieht man die Dialektik für ein äußerliches und negatives Tun an,

das nicht der Sache selbst angehöre, in bloßer Eitelkeit als einer subjektiven Sucht, sich das Feste und Wahre in Schwanken zu setzen und aufzulösen, seinen Grund habe oder wenigstens zu nichts führe als zur Eitelkeit des dialektisch behandelten Gegenstandes.

Kant hat die Dialektik höher gestellt – und diese Seite gehört unter die größten seiner Verdienste –, indem er ihr den Schein von Willkür nahm, den sie nach der gewöhnlichen Vorstellung hat, und sie als *ein notwendiges Tun der Vernunft* darstellte. Indem sie nur für die Kunst, Blendwerke vorzumachen und Illusionen hervorzubringen, galt, wurde schlechthin vorausgesetzt, daß sie ein falsches Spiel spiele und ihre ganze Kraft allein darauf beruhe, daß sie den Betrug verstecke; daß ihre Resultate nur erschlichen und ein subjektiver Schein seien. Kants dialektische Darstellungen in den Antinomien der reinen Vernunft verdienen zwar, wenn sie näher betrachtet werden, wie dies im Verfolge dieses Werkes weitläufiger geschehen wird, freilich kein großes Lob; aber die allgemeine Idee, die er zugrunde gelegt und geltend gemacht hat, ist die *Objektivität des Scheins* und *Notwendigkeit des Widerspruchs*, der zur *Natur* der Denkbestimmungen gehört: zunächst zwar in der Art, insofern diese Bestimmungen von der Vernunft auf *die Dinge an sich* angewendet werden; aber eben, was sie

in der Vernunft und in Rücksicht auf das sind, was an sich ist, ist ihre Natur. Es ist dies Resultat, in *seiner positiven Seite aufgefaßt*, nichts anderes als die innere *Negativität* derselben, als ihre sich selbst bewegende Seele, das Prinzip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit überhaupt. Aber sowie nur bei der abstrakt-negativen Seite des Dialektischen stehengeblieben wird, so ist das Resultat nur das Bekannte, daß die Vernunft unfähig sei, das Unendliche zu erkennen; – ein sonderbares Resultat, indem das Unendliche das Vernünftige ist, zu sagen, die Vernunft sei nicht fähig, das Vernünftige zu erkennen.

In diesem Dialektischen, wie es hier genommen wird, und damit in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit oder des Positiven im Negativen besteht *das Spekulative*. Es ist die wichtigste, aber für die noch ungeübte, unfreie Denkkraft schwerste Seite. Ist solche noch darin begriffen, sich vom sinnlich-konkreten Vorstellen und vom Räsonieren loszureißen, so hat sie sich zuerst im abstrakten Denken zu üben, Begriffe in ihrer *Bestimmtheit* festzuhalten und aus ihnen erkennen zu lernen. Eine Darstellung der Logik zu diesem Behuf hätte sich in ihrer Methode an das obenbesagte Einteilen und in Ansehung des näheren Inhalts an die Bestimmungen, die sich für die einzelnen Begriffe ergeben, zu halten, ohne sich auf das Dialektische einzulassen. Sie würde der äußeren Ge-

stalt nach dem gewöhnlichen Vortrag dieser Wissenschaft ähnlich werden, sich übrigens dem Inhalte nach auch davon unterscheiden und immer noch dazu dienen, das abstrakte, obzwar nicht das spekulative Denken zu üben, welchen Zweck die durch psychologische und anthropologische Zutaten populär gewordene Logik nicht einmal erfüllen kann. Sie würde dem Geiste das Bild eines methodisch geordneten Ganzen geben, obgleich die Seele des Gebäudes, die Methode, die im Dialektischen lebt, nicht selbst darin erschiene.

In Rücksicht auf *die Bildung und das Verhältnis des Individuums zur Logik* merke ich schließlich noch an, daß diese Wissenschaft wie die Grammatik in zwei verschiedenen Ansichten oder Werten erscheint. Sie ist etwas anderes für den, der zu ihr und den Wissenschaften überhaupt erst hinzutritt, und etwas anderes für den, der von ihnen zu ihr zurückkommt. Wer die Grammatik anfängt kennenzulernen, findet in ihren Formen und Gesetzen trockene Abstraktionen, zufällige Regeln, überhaupt eine isolierte Menge von Bestimmungen, die nur den Wert und die Bedeutung dessen zeigen, was in ihrem unmittelbaren Sinne liegt; das Erkennen erkennt in ihnen zunächst nichts als sie. Wer dagegen einer Sprache mächtig ist und zugleich andere Sprachen in Vergleichung mit ihr kennt, dem erst kann sich der Geist und die Bildung eines Volks in der Grammatik seiner Sprache zu füh-

len geben; dieselben Regeln und Formen haben nunmehr einen erfüllten, lebendigen Wert. Er kann durch die Grammatik hindurch den Ausdruck des Geistes überhaupt, die Logik, erkennen. So wer zur Wissenschaft hinzutritt, findet in der Logik zunächst ein isoliertes System von Abstraktionen, das, auf sich selbst beschränkt, nicht über die anderen Kenntnisse und Wissenschaften übergreift. Vielmehr, gehalten gegen den Reichtum der Weltvorstellung, gegen den real erscheinenden Inhalt der anderen Wissenschaften und verglichen mit dem Versprechen der absoluten Wissenschaft, das *Wesen* dieses Reichtums, die *innere Natur* des Geistes und der Welt, die *Wahrheit* zu enthüllen, hat diese Wissenschaft in ihrer abstrakten Gestalt, in der farblosen, kalten Einfachheit ihrer reinen Bestimmungen vielmehr das Ansehen, alles eher zu leisten als dies Versprechen und gehaltlos jenem Reichtum gegenüberzustehen. Die erste Bekanntschaft mit der Logik schränkt ihre Bedeutung auf sie selbst ein; ihr Inhalt gilt nur für eine isolierte Beschäftigung mit den Denkbestimmungen, *neben* der die anderen wissenschaftlichen Beschäftigungen ein eigener Stoff und Gehalt für sich sind, auf welche das Logische etwa einen formellen Einfluß hat, und zwar einen solchen, der sich mehr von selbst macht und für den die wissenschaftliche Gestalt und deren Studium allerdings auch zur Not entbehrt werden kann. Die an-

deren Wissenschaften haben die regelrechte Methode, eine Folge von Definitionen, Axiomen, Theoremen und deren Beweisen usf. zu sein, im Ganzen abgeworfen; die sogenannte natürliche Logik macht sich für sich in ihnen geltend und hilft sich ohne besondere, auf das Denken selbst gerichtete Erkenntnis fort. Vollends aber hält sich der Stoff und Inhalt dieser Wissenschaften für sich selbst vom Logischen völlig unabhängig und ist auch für Sinn, Gefühl, Vorstellung und praktisches Interesse jeder Art ansprechender.

So muß denn allerdings die Logik zuerst gelernt werden als etwas, das man wohl versteht und einsieht, aber woran Umfang, Tiefe und weitere Bedeutung anfangs vermißt wird. Erst aus der tieferen Kenntnis der anderen Wissenschaften erhebt sich für den subjektiven Geist das Logische als ein nicht nur abstrakt Allgemeines, sondern als das den Reichtum des Besonderen in sich fassende Allgemeine; – wie derselbe Sittenspruch in dem Munde des Jünglings, der ihn ganz richtig versteht, nicht die Bedeutung und den Umfang besitzt, welchen er im Geiste eines lebenserfahrenen Mannes hat, dem sich damit die ganze Kraft des darin enthaltenen Gehaltes ausdrückt. So erhält das Logische erst dadurch die Schätzung seines Werts, wenn es zum Resultate der Erfahrung der Wissenschaften geworden ist; es stellt sich daraus als die allgemeine

Wahrheit, nicht als eine *besondere* Kenntnis *neben* anderem Stoffe und Realitäten, sondern als das Wesen alles dieses sonstigen Inhalts dem Geiste dar.

Ob nun das Logische zwar im Anfange des Studiums nicht in dieser bewußten Kraft für den Geist vorhanden ist, so empfängt er durch dasselbe darum nicht weniger die Kraft in sich, die ihn in alle Wahrheit leitet. Das System der Logik ist das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten, von aller sinnlichen Konkretion befreit. Das Studium dieser Wissenschaft, der Aufenthalt und die Arbeit in diesem Schattenreich ist die absolute Bildung und Zucht des Bewußtseins. Es treibt darin ein von sinnlichen Anschauungen und Zwecken, von Gefühlen, von der bloß gemeinten Vorstellungswelt fernes Geschäft. Von seiner negativen Seite betrachtet, besteht dies Geschäft in dem Fernhalten der Zufälligkeit des räsonierenden Denkens und der Willkür, diese oder die entgegengesetzten Gründe sich einfallen und gelten zu lassen.

Vornehmlich aber gewinnt der Gedanke dadurch Selbständigkeit und Unabhängigkeit. Er wird in dem Abstrakten und in dem Fortgehen durch Begriffe ohne sinnliche Substrate einheimisch, wird zur unbewußten Macht, die sonstige Mannigfaltigkeit der Kenntnisse und Wissenschaften in die vernünftige Form aufzunehmen, sie in ihrem Wesentlichen zu erfassen und

festzuhalten, das Äußerliche abzustreifen und auf diese Weise aus ihnen das Logische auszuziehen – oder, was dasselbe ist, die vorher durch das Studium erworbene abstrakte Grundlage des Logischen mit dem Gehalte aller Wahrheit zu erfüllen und ihm den Wert eines Allgemeinen zu geben, das nicht mehr als ein Besonderes neben anderem Besonderen steht, sondern über alles dieses übergreift und dessen Wesen, das Absolut-Wahre ist.

Allgemeine Einteilung der Logik

In dem, was über den *Begriff* dieser Wissenschaft und wohin seine Rechtfertigung falle, gesagt worden ist, liegt, daß die allgemeine *Einteilung* hier nur *vorläufig* sein, gleichsam nur insofern angegeben werden kann, als der Verfasser die Wissenschaft bereits kennt, daher *historisch* hier zum voraus anzuführen imstande ist, zu welchen Hauptunterschieden sich der Begriff in seiner Entwicklung bestimmen wird.

Doch kann versucht werden, das, was zum *Einteilen* erforderlich ist, zum voraus im allgemeinen verständlich zu machen, obgleich auch dabei ein Verfahren der Methode in Anspruch genommen werden muß, das seine volle Verständigung und Rechtfertigung erst innerhalb der Wissenschaft erhält. – Zuvörderst also ist zu erinnern, daß hier vorausgesetzt wird, die *Einteilung* müsse mit dem *Begriffe* zusammenhängen oder vielmehr in ihm selbst liegen. Der Begriff ist nicht unbestimmt, sondern *bestimmt* an ihm selbst; die Einteilung aber drückt *entwickelt* diese seine *Bestimmtheit* aus; sie ist das *Urteil* desselben, nicht ein Urteil *über* irgendeinen äußerlich genommenen Gegenstand, sondern das Urteilen, d. i. *Bestimmen* des Begriffs an ihm selbst. Die Rechtwinkligkeit, Spitzwinkligkeit usf., wie die Gleichseitigkeit usf.,

nach welchen Bestimmungen die Dreiecke eingeteilt werden, liegt nicht in der Bestimmtheit des Dreiecks selbst, d.h. nicht in dem, was der Begriff des Dreiecks genannt zu werden pflegt, ebensowenig als in dem, was für den Begriff des Tieres überhaupt oder des Säugetiers, Vogels usw. [gilt,] die Bestimmungen liegen, nach welchen jenes in Säugetiere, Vögel usw. und diese Klassen in weitere Gattungen eingeteilt werden. Solche Bestimmungen werden anderswoher, aus der empirischen Anschauung aufgenommen; sie treten zu jenem sogenannten Begriffe von außen hinzu. In der philosophischen Behandlung des Einteilens muß der Begriff selbst sich als ihren Ursprung enthaltend zeigen.

Der Begriff der Logik aber selbst ist in der Einleitung als das Resultat einer jenseits liegenden Wissenschaft, damit hier gleichfalls als eine *Voraussetzung* angegeben worden. Die Logik bestimmte sich danach als die Wissenschaft des reinen Denkens, die zu ihrem Prinzip *das reine Wissen* habe, die nicht abstrakte, sondern dadurch konkrete lebendige Einheit, daß in ihr der Gegensatz des Bewußtseins von einem subjektiv *für sich Seienden* und einem zweiten solchen *Seienden*, einem Objektiven, als überwunden und das Sein als reiner Begriff an sich selbst und der reine Begriff als das wahrhafte Sein gewußt wird. Dies sind sonach die beiden *Momente*, welche im Logischen

enthalten sind. Aber sie werden nun als *untrennbar* seiend gewußt, nicht wie im Bewußtsein jedes *auch* als *für sich seiend*; dadurch allein, daß sie zugleich als *unterschiedene* (jedoch nicht für sich seiende) gewußt werden, ist ihre Einheit nicht abstrakt, tot, unbewegend, sondern konkret.

Diese Einheit macht das logische Prinzip zugleich als *Element* aus, so daß die Entwicklung jenes Unterschiedes, der sogleich in ihm ist, nur *innerhalb* dieses Elementes vor sich geht. Denn indem die Einteilung, wie gesagt worden, das *Urteil* des Begriffs, das Setzen der ihm schon immanenten Bestimmung und damit seines Unterschiedes ist, so darf dies Setzen nicht als ein Wiederauflösen jener konkreten Einheit in ihre Bestimmungen, wie sie als für sich seiend gelten sollen, gefaßt werden, was hier ein leeres Zurückgehen auf den vorigen Standpunkt, den Gegensatz des Bewußtseins, wäre; dieser ist vielmehr verschwunden; jene Einheit bleibt das Element, und aus ihr tritt jenes Unterscheiden der Einteilung und überhaupt der Entwicklung nicht mehr heraus. Damit sind die früher (auf dem *Wege zur Wahrheit*) für sich *seienden* Bestimmungen, wie ein Subjektives und Objektives oder auch Denken und Sein oder Begriff und Realität, wie sie in irgendeiner Rücksicht bestimmt worden sein mögen, *nun in ihrer Wahrheit*, d. i. in ihrer Einheit, zu *Formen* herabgesetzt. In ihrem Unterschiede blei-

ben sie daher selbst *an sich* der ganze Begriff, und dieser wird in der Einteilung nur unter seinen eigenen Bestimmungen gesetzt.

So ist es der ganze Begriff, der das eine Mal als *seiender* Begriff, das andere Mal als *Begriff* zu betrachten ist; dort *ist* er nur Begriff *an sich*, der Realität oder des Seins, hier ist er Begriff als solcher, *für sich seiender* Begriff (wie er es, um konkrete Formen zu nennen, im denkenden Menschen, aber auch schon) freilich nicht als *bewußter*, noch weniger als *gewußter* Begriff, im empfindenden Tier und in der organischen Individualität überhaupt ist; Begriff *an sich* ist er aber nur in der unorganischen Natur. – Die Logik wäre hiernach zunächst in die Logik des *Begriffs als Seins* und des Begriffs *als Begriffs* oder – indem wir uns der sonst gewöhnlichen, obgleich der unbestimmtesten und darum der vieldeutigsten Ausdrücke bedienen – in die *objektive* und *subjektive* Logik einzuteilen.

Nach dem zugrunde liegenden Elemente aber der Einheit des Begriffs in sich selbst und damit der Untrennbarkeit seiner Bestimmungen müssen diese ferner auch, insofern sie *unterschieden*, der Begriff in ihrem *Unterschiede* gesetzt wird, wenigstens in *Beziehung* aufeinander stehen. Es ergibt sich daraus eine Sphäre der *Vermittlung*, der Begriff als System der *Reflexionsbestimmungen*, d. i. des zum *Insichsein*

des Begriffs übergehenden Seins, der auf diese Weise noch nicht *als solcher* für sich gesetzt ist, sondern mit dem unmittelbaren Sein als einem ihm auch Äußeren zugleich behaftet ist. Dies ist *die Lehre von dem Wesen*, die zwischen der Lehre vom Sein und der vom Begriff inmitten steht. – Sie ist in der allgemeinen Einteilung dieses logischen Werks noch unter die *objektive* Logik gestellt worden, insofern, ob das Wesen zwar bereits das Innere, dem Begriffe der Charakter des *Subjekts* ausdrücklich vorzubehalten ist.

Kant[5] hat in neueren Zeiten dem, was gewöhnlich Logik genannt worden, noch eine, nämlich eine *transzendentale Logik* gegenübergestellt. Das, was hier *objektive Logik* genannt worden, würde zum Teil dem entsprechen, was bei ihm die *transzendentale Logik* ist. Er unterscheidet sie von dem, was er allgemeine Logik nennt, so, daß sie α die Begriffe betrachte, die sich a priori auf *Gegenstände* beziehen, somit nicht von allem *Inhalte* der objektiven Erkenntnis abstrahiere, oder daß sie die Regeln des reinen Denkens eines *Gegenstandes* enthalte und β zugleich auf den Ursprung unserer Erkenntnis gehe, insofern sie nicht den Gegenständen zugeschrieben werden könne. – Diese zweite Seite ist es, auf die das philosophische Interesse Kants ausschließend gerichtet ist. Sein Hauptgedanke ist, die *Kategorien* dem Selbstbewußtsein, als dem *subjektiven Ich*, zu vindizieren. Vermö-

ge dieser Bestimmung bleibt die Ansicht innerhalb des Bewußtseins und seines Gegensatzes stehen und hat außer dem Empirischen des Gefühls und der Anschauung noch etwas, das nicht durch das denkende Selbstbewußtsein gesetzt und bestimmt ist, ein *Ding-an-sich*, ein dem Denken Fremdes und Äußerliches, übrigbleiben; obgleich leicht einzusehen ist, daß ein solches Abstraktum wie *Ding-an-sich* selbst nur ein Produkt des, und zwar nur abstrahierenden Denkens ist. – Wenn andere Kantianer sich über das Bestimmen des *Gegenstandes* durch Ich so ausgedrückt haben, daß das Objektivieren des Ich als ein ursprüngliches und notwendiges Tun des Bewußtseins anzusehen sei, so daß in diesem ursprünglichen Tun noch nicht die Vorstellung des Ich selbst ist – als welche erst ein Bewußtsein jenes Bewußtseins oder selbst ein Objektivieren jenes Bewußtseins sei –, so ist dieses von dem Gegensatze des Bewußtseins befreite objektivierende Tun näher dasjenige, was für *Denken* als solches überhaupt genommen werden kann.[6] Dieses Tun sollte aber nicht mehr Bewußtsein genannt werden; Bewußtsein schließt den Gegensatz des Ich und seines Gegenstandes in sich, der in jenem ursprünglichen Tun nicht vorhanden ist. Die Benennung »Bewußtsein« wirft noch mehr den Schein von Subjektivität auf dasselbe als der Ausdruck *Denken*, der aber hier überhaupt im absoluten Sinne als *un-*

endliches, mit der Endlichkeit des Bewußtseins nicht behaftetes Denken, kurz *Denken als solches* zu nehmen ist.

Indem nun das Interesse der Kantischen Philosophie auf das sogenannte *Transzendentale* der Denkbestimmungen gerichtet war, ist die Abhandlung derselben selbst leer ausgegangen; was sie an ihnen selbst sind, ohne die abstrakte, allen gleiche Relation auf Ich, ihre Bestimmtheit gegen- und ihr Verhältnis zueinander, ist nicht zu einem Gegenstande der Betrachtung gemacht worden; die Erkenntnis ihrer Natur hat sich daher durch diese Philosophie nicht im geringsten gefördert gefunden. Das einzige Interessante, was hierauf Beziehung hat, kommt in der Kritik der Ideen vor. Für den wirklichen Fortschritt der Philosophie aber war es notwendig, daß das Interesse des Denkens auf die Betrachtung der formellen Seite, des Ich, des Bewußtseins als solchen, d. i. der abstrakten Beziehung eines subjektiven Wissens auf ein Objekt, gezogen, daß die Erkenntnis der *unendlichen Form*, d. i. des Begriffs, auf diese Weise eingeleitet wurde. Um jedoch diese Erkenntnis zu erreichen, mußte jene endliche Bestimmtheit, in der die Form als Ich, Bewußtsein ist, noch abgestreift werden. Die Form, so in ihre Reinheit herausgedacht, enthält es dann in sich selbst, sich zu *bestimmen*, d. i. sich Inhalt zu geben, und zwar denselben in seiner Notwendigkeit, – als

System der Denkbestimmungen.

Die objektive Logik tritt damit vielmehr an die Stelle der vormaligen *Metaphysik*, als welche das wissenschaftliche Gebäude über die Welt war, das nur durch *Gedanken* aufgeführt sein sollte. – Wenn wir auf die letzte Gestalt der Ausbildung dieser Wissenschaft Rücksicht nehmen, so ist [es] erstens unmittelbar die *Ontologie*, an deren Stelle die objektive Logik tritt, – der Teil jener Metaphysik, der die Natur des *Ens* überhaupt erforschen sollte; das Ens begreift sowohl *Sein* als *Wesen* in sich, für welchen Unterschied unsere Sprache glücklicherweise den verschiedenen Ausdruck gerettet hat. – Alsdann aber begreift die objektive Logik auch die übrige Metaphysik insofern in sich, als diese mit den reinen Denkformen die besonderen, zunächst aus der Vorstellung genommenen Substrate, die Seele, die Welt, Gott, zu fassen suchte und die *Bestimmungen des Denkens* das *Wesentliche* der Betrachtungsweise ausmachten. Aber die Logik betrachtet diese Formen frei von jenen Substraten, den Subjekten der *Vorstellung*, und ihre Natur und Wert an und für sich selbst. Jene Metaphysik unterließ dies und zog sich daher den gerechten Vorwurf zu, sie *ohne Kritik* gebraucht zu haben, ohne die vorgängige Untersuchung, ob und wie sie fähig seien, Bestimmungen des Dings-an-sich, nach Kantischem Ausdruck, oder vielmehr des Vernünftigen zu sein. – Die

objektive Logik ist daher die wahrhafte Kritik derselben – eine Kritik, die sie nicht nach der abstrakten Form der Apriorität gegen das Aposteriorische, sondern sie selbst in ihrem besonderen Inhalte betrachtet.

Die subjektive Logik ist die Logik des *Begriffs*, – des Wesens, das seine Beziehung auf ein Sein oder seinen Schein aufgehoben hat und in seiner Bestimmung nicht äußerlich mehr, sondern das freie selbständige, sich in sich bestimmende Subjektive oder vielmehr das *Subjekt* selbst ist. – Indem das *Subjektive* das Mißverständnis von Zufälligem und Willkürlichem sowie überhaupt von Bestimmungen, die in die Form des *Bewußtseins* gehören, mit sich führt, so ist hier auf den Unterschied von Subjektivem und Objektivem, der sich späterhin innerhalb der Logik selbst näher entwickeln wird, kein besonderes Gewicht zu legen.

Die Logik zerfällt also zwar überhaupt in *objektive* und *subjektive* Logik; bestimmter aber hat sie die drei Teile:

I. *Die Logik des Seins*,
II. *die Logik des Wesens* und
III. *die Logik des Begriffs*.

Erstes Buch

Die Lehre vom Sein

Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?

In neueren Zeiten erst ist das Bewußtsein entstanden, daß es eine Schwierigkeit sei, einen *Anfang* in der Philosophie zu finden, und der Grund dieser Schwierigkeit sowie die Möglichkeit, sie zu lösen, ist vielfältig besprochen worden. Der Anfang der Philosophie muß entweder ein *Vermitteltes* oder *Unmittelbares* sein, und es ist leicht zu zeigen, daß er weder das eine noch das andere sein könne; somit findet die eine oder die andere Weise des Anfangens ihre Widerlegung.

Das *Prinzip* einer Philosophie drückt wohl auch einen Anfang aus, aber nicht sowohl einen subjektiven als *objektiven*, den Anfang *aller Dinge*. Das Prinzip ist ein irgendwie bestimmter *Inhalt:*, das Wasser, das Eine, Nus, Idee, – Substanz, Monade usf.; oder wenn es sich auf die Natur des Erkennens bezieht und damit mehr nur ein Kriterium als eine objektive Bestimmung sein soll – Denken, Anschauen, Empfinden, Ich, die Subjektivität selbst –, so ist es

hier gleichfalls die Inhaltsbestimmung, auf welche das Interesse geht. Das Anfangen als solches dagegen bleibt als ein Subjektives in dem Sinne einer zufälligen Art und Weise, den Vortrag einzuleiten, unbeachtet und gleichgültig, somit auch das Bedürfnis der Frage, womit anzufangen sei, unbedeutend gegen das Bedürfnis des Prinzips, als in welchem allein das Interesse *der Sache* zu liegen scheint, das Interesse, was das *Wahre*, was der *absolute Grund* von allem sei.

Aber die moderne Verlegenheit um den Anfang geht aus einem weiteren Bedürfnisse hervor, welches diejenigen noch nicht kennen, denen es dogmatisch um das Erweisen des Prinzips zu tun ist oder skeptisch um das Finden eines subjektiven Kriteriums gegen dogmatisches Philosophieren, und welches diejenigen ganz verleugnen, die wie aus der Pistole aus ihrer inneren Offenbarung, aus Glauben, intellektueller Anschauung usw. anfangen und der *Methode* und Logik überhoben sein wollten. Wenn das früher abstrakte Denken zunächst nur für das Prinzip als *Inhalt* sich interessiert, aber im Fortgange der Bildung auf die andere Seite, auf das Benehmen des *Erkennens* zu achten getrieben ist, so wird auch das *subjektive* Tun als wesentliches Moment der objektiven Wahrheit erfaßt, und das Bedürfnis führt sich herbei, daß die Methode mit dem Inhalt, die *Form* mit dem *Prinzip* vereint sei. So soll das *Prinzip* auch Anfang und das,

was das *Prius* für das Denken ist, auch das *Erste* im *Gange* des Denkens sein.

Es ist hier nur zu betrachten, wie der *logische* Anfang erscheint; die beiden Seiten, nach denen er genommen werden kann, sind schon genannt, entweder als Resultat auf vermittelte oder als eigentlicher Anfang auf unmittelbare Weise. Die in der Bildung der Zeit so wichtig erscheinende Frage, ob das Wissen der Wahrheit ein unmittelbares, schlechthin anfangendes Wissen, ein Glauben, oder aber ein vermitteltes Wissen sei, ist an diesem Orte nicht zu erörtern. Insofern solche Betrachtung *vorläufig* angestellt werden kann, ist dies anderwärts (in meiner *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3. Ausgabe im »Vorbegriff«, § 61 ff.) geschehen. Hier mag daraus nur dies angeführt werden, daß es Nichts *gibt*, nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittlung, so daß sich diese beiden Bestimmungen als *ungetrennt* und *untrennbar* und jener Gegensatz sich als ein Nichtiges zeigt. Was aber die *wissenschaftliche Erörterung* betrifft, so ist es jeder logische Satz, in welchem die Bestimmungen der Unmittelbarkeit und der Vermittlung und also die Erörterung ihres Gegensatzes und ihrer Wahrheit vorkommt. Insofern dieser Gegensatz in Beziehung auf Denken, Wissen, Erkennen die konkretere Gestalt von

unmittelbarem oder vermitteltem *Wissen* erhält, wird die Natur des Erkennens überhaupt sowohl innerhalb der Wissenschaft der Logik betrachtet, als dasselbe in seiner weiteren konkreten Form in die Wissenschaft vom Geiste und in die Phänomenologie desselben fällt. *Vor* der Wissenschaft aber schon über das Erkennen ins reine kommen wollen, heißt verlangen, daß es *außerhalb* derselben erörtert werden sollte; *außerhalb* der Wissenschaft läßt sich dies wenigstens nicht auf wissenschaftliche Weise, um die es hier allein zu tun ist, bewerkstelligen.

Logisch ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seienden Denkens, im *reinen Wissen* gemacht werden soll. *Vermittelt* ist er hiermit dadurch, daß das reine Wissen die letzte, absolute Wahrheit des *Bewußtseins* ist. Es ist in der Einleitung bemerkt, daß die *Phänomenologie des Geistes* die Wissenschaft des Bewußtseins, die Darstellung davon ist, daß das Bewußtsein den *Begriff* der Wissenschaft, d. i. das reine Wissen, zum Resultate hat. Die Logik hat insofern die Wissenschaft des erscheinenden Geistes zu ihrer Voraussetzung, welche die Notwendigkeit und damit den Beweis der Wahrheit des Standpunkts, der das reine Wissen ist, wie dessen Vermittlung überhaupt enthält und aufzeigt. In dieser Wissenschaft des erscheinenden Geistes wird von dem empirischen, *sinnlichen* Bewußtsein ausgegangen, und

dieses ist das eigentliche *unmittelbare* Wissen; daselbst wird erörtert, was an diesem unmittelbaren Wissen ist. Anderes Bewußtsein, wie der Glaube an göttliche Wahrheiten, innere Erfahrung, Wissen durch innere Offenbarung usf., zeigt sich bei geringer Überlegung sehr uneigentlich als unmittelbares Wissen aufgeführt zu werden. In jener Abhandlung ist das unmittelbare Bewußtsein auch das in der Wissenschaft Erste und Unmittelbare, somit die Voraussetzung; in der Logik aber ist dasjenige die Voraussetzung, was aus jener Betrachtung sich als das Resultat erwiesen hatte, – die Idee als reines Wissen. Die *Logik ist die reine Wissenschaft*, d. i. das reine Wissen in dem ganzen Umfange seiner Entwicklung. Diese Idee aber hat sich in jenem Resultate dahin bestimmt, die zur Wahrheit gewordene Gewißheit zu sein, die Gewißheit, die nach der einen Seite dem Gegenstande nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß, – und die auf der ändern Seite das Wissen von sich als von einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sei, aufgegeben [hat], dieser Subjektivität entäußert und Einheit mit seiner Entäußerung ist.

Daß nun von dieser Bestimmung des reinen Wissens aus der Anfang seiner Wissenschaft immanent bleibe, ist nichts zu tun, als das zu betrachten oder vielmehr mit Beiseitsetzung aller Reflexionen, aller

Meinungen, die man sonst hat, nur aufzunehmen, *was vorhanden ist*.

Das reine Wissen, als in diese *Einheit zusammengegangen*, hat alle Beziehung auf ein Anderes und auf Vermittlung aufgehoben; es ist das Unterschiedslose; dieses Unterschiedslose hört somit selbst auf, Wissen zu sein; es ist nur *einfache Unmittelbarkeit* vorhanden.

Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdrucke ist daher diese einfache Unmittelbarkeit das *reine Sein*. Wie das *reine* Wissen nichts heißen soll als das Wissen als solches, ganz abstrakt, so soll auch reines Sein nichts heißen als das *Sein* überhaupt; Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung.

Hier ist das Sein das Anfangende, als durch Vermittlung, und zwar durch sie, welche zugleich Aufheben ihrer selbst ist, entstanden dargestellt; mit der Voraussetzung des reinen Wissens als Resultats des endlichen Wissens, des Bewußtseins. Soll aber keine Voraussetzung gemacht, der Anfang selbst *unmittelbar* genommen werden, so bestimmt er sich nur dadurch, daß es der Anfang der Logik, des Denkens für sich, sein soll. Nur der Entschluß, den man auch für eine Willkür ansehen kann, nämlich daß man das *Denken als solches* betrachten wolle, ist vorhanden.

So muß der Anfang *absoluter* oder, was hier gleichbedeutend ist, abstrakter Anfang sein; er darf so *nichts voraussetzen*, muß durch nichts vermittelt sein noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst Grund der ganzen Wissenschaft sein. Er muß daher schlechthin *ein* Unmittelbares sein oder vielmehr nur *das Unmittelbare* selbst. Wie er nicht gegen Anderes eine Bestimmung haben kann, so kann er auch keine in sich, keinen Inhalt enthalten, denn dergleichen wäre Unterscheidung und Beziehung von Verschiedenem aufeinander, somit eine Vermittlung. Der Anfang ist also das *reine Sein*.

Nach dieser einfachen Darlegung dessen, was zunächst nur zu diesem selbst Allereinfachsten, dem logischen Anfang gehört, können noch folgende weitere Reflexionen beigebracht werden; doch können sie nicht sowohl zur Erläuterung und Bestätigung jener Darlegung, die für sich fertig ist, dienen sollen, als sie vielmehr nur durch Vorstellungen und Reflexionen veranlaßt werden, die uns zum voraus in den Weg kommen können, jedoch, wie alle anderen vorangehenden Vorurteile, in der Wissenschaft selbst ihre Erledigung finden müssen, und daher eigentlich zur Geduld hierauf zu verweisen wäre.

Die Einsicht, daß das Absolut-Wahre ein Resultat sein müsse, und umgekehrt, daß ein Resultat ein erstes Wahres voraussetzt, das aber, weil es Erstes ist,

objektiv betrachtet nicht notwendig und nach der subjektiven Seite nicht erkannt ist, – hat in neueren Zeiten den Gedanken hervorgebracht, daß die Philosophie nur mit einem *hypothetischen* und *problematischen* Wahren anfangen und das Philosophieren daher zuerst nur ein Suchen sein könne, eine Ansicht, welche *Reinhold* in den späteren Zeiten seines Philosophierens vielfach urgiert hat und der man die Gerechtigkeit widerfahren lassen muß, daß ihr ein wahrhaftes Interesse zugrunde liegt, welches die spekulative Natur des philosophischen *Anfangs* betrifft. Die Auseinandersetzung dieser Ansicht ist zugleich eine Veranlassung, ein vorläufiges Verständnis über den Sinn des logischen Fortschreitens überhaupt einzuleiten; denn jene Ansicht schließt die Rücksicht auf das Fortgehen sogleich in sich. Und zwar stellt sie es so vor, daß das Vorwärtsschreiten in der Philosophie vielmehr ein Rückwärtsgehen und Begründen sei, durch welches erst sich ergebe, daß das, womit angefangen wurde, nicht bloß ein willkürlich Angenommenes, sondern in der Tat teils das *Wahre*, teils das *erste Wahre* sei.

Man muß zugeben, daß es eine wesentliche Betrachtung ist – die sich innerhalb der Logik selbst näher ergeben wird –, daß das Vorwärtsgehen ein *Rückgang* in den *Grund*, zu dem *Ursprünglichen* und *Wahrhaften* ist, von dem das, womit der Anfang ge-

macht wurde, abhängt und in der Tat hervorgebracht wird. – So wird das Bewußtsein auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen als seiner innersten *Wahrheit* zurückgeführt. Dies Letzte, der Grund, ist denn auch dasjenige, aus welchem das Erste hervorgeht, das zuerst als Unmittelbares auftrat. – So wird noch mehr der absolute Geist, der als die konkrete und letzte höchste Wahrheit alles Seins sich ergibt, erkannt, als am *Ende* der Entwicklung sich mit Freiheit entäußernd und sich zur Gestalt eines *unmittelbaren* Seins entlassend, – zur Schöpfung einer Welt sich entschließend, welche alles das enthält, was in die Entwicklung, die jenem Resultate vorangegangen, fiel und das durch diese umgekehrte Stellung mit seinem Anfang in ein von dem Resultate als dem Prinzip Abhängiges verwandelt wird. Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird.

Daher ergibt sich auf der ändern Seite als ebenso notwendig, dasjenige, in welches die Bewegung als in seinen *Grund* zurückgeht, als *Resultat* zu betrachten. Nach dieser Rücksicht ist das Erste ebensosehr der Grund und das Letzte ein Abgeleitetes; indem von dem Ersten ausgegangen und durch richtige Folgerun-

gen auf das Letzte als auf den Grund gekommen wird, ist dieser Resultat. Der *Fortgang* ferner von dem, was den Anfang macht, ist nur als eine weitere Bestimmung desselben zu betrachten, so daß das Anfangende allem Folgenden zugrunde liegen bleibt und nicht daraus verschwindet. Das Fortgehen besteht nicht darin, daß nur ein *Anderes* abgeleitet oder daß in ein wahrhaft Anderes übergegangen würde; – und insofern dies Übergehen vorkommt, so hebt es sich ebensosehr wieder auf. So ist der Anfang der Philosophie die in allen folgenden Entwicklungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, das seinen weiteren Bestimmungen durchaus immanent Bleibende.

Durch diesen Fortgang denn verliert der Anfang das, was er in dieser Bestimmtheit, ein Unmittelbares und Abstraktes überhaupt zu sein, Einseitiges hat; er wird ein Vermitteltes, und die Linie der wissenschaftlichen Fortbewegung macht sich damit *zu einem Kreise*. – Zugleich ergibt sich, daß das, was den Anfang macht, indem es darin das noch Unentwickelte, Inhaltslose ist, im Anfange noch nicht wahrhaft erkannt wird und daß erst die Wissenschaft, und zwar in ihrer ganzen Entwicklung, seine vollendete, inhaltsvolle und erst wahrhaft begründete Erkenntnis ist.

Darum aber, weil das *Resultat* erst als der absolute Grund hervortritt, ist das Fortschreiten dieses Erken-

nens nicht etwas Provisorisches noch ein problematisches und hypothetisches, sondern es muß durch die Natur der Sache und des Inhaltes selbst bestimmt sein. Weder ist jener Anfang etwas Willkürliches und nur einstweilen Angenommenes noch ein als willkürlich Erscheinendes und bittweise Vorausgesetztes, von dem sich aber doch in der Folge zeige, daß man recht daran getan habe, es zum Anfange zu machen; nicht wie bei den Konstruktionen, die man zum Behuf des Beweises eines geometrischen Satzes zu machen angewiesen wird, es der Fall ist, daß von ihnen es sich erst hinterher an den Beweisen ergibt, daß man wohlgetan habe, gerade diese Linien zu ziehen und dann in den Beweisen selbst mit der Vergleichung dieser Linien oder Winkel anzufangen; für sich an diesem Linienziehen oder Vergleichen begreift es sich nicht.

So ist vorhin der *Grund*, warum in der reinen Wissenschaft vom reinen Sein angefangen wird, unmittelbar an ihr selbst angegeben worden. Dies reine Sein ist die Einheit, in die das reine Wissen zurückgeht, oder wenn dieses selbst noch als Form von seiner Einheit unterschieden gehalten werden soll, so ist es auch der Inhalt desselben. Dies ist die Seite, nach welcher dies *reine Sein*, dies Absolut-Unmittelbare, ebenso absolut Vermitteltes ist. Aber es muß ebenso wesentlich nur in der Einseitigkeit, das Rein-Unmittelbare zu

sein, genommen werden, *eben weil* es hier als der Anfang ist. Insofern es nicht diese reine Unbestimmtheit, insofern es bestimmt wäre, würde es als Vermitteltes, schon Weitergeführtes genommen; ein Bestimmtes enthält ein *Anderes* zu einem Ersten. Es liegt also in der *Natur des Anfangs selbst*, daß er das Sein sei und sonst nichts. Es bedarf daher keiner sonstigen Vorbereitungen, um in die Philosophie hineinzukommen, noch anderweitiger Reflexionen und Anknüpfungspunkte.

Daß der Anfang Anfang der Philosophie ist, daraus kann eigentlich auch keine *nähere Bestimmung* oder ein *positiver* Inhalt für denselben genommen werden. Denn die Philosophie ist hier im Anfange, wo die Sache selbst noch nicht vorhanden ist, ein leeres Wort oder irgendeine angenommene ungerechtfertigte Vorstellung. Das reine Wissen gibt nur diese negative Bestimmung, daß er der *abstrakte* Anfang sein soll. Insofern das reine Sein als *Inhalt* des reinen Wissens genommen wird, so hat dieses von seinem Inhalte zurückzutreten, ihn für sich selbst gewähren zu lassen und nicht weiter zu bestimmen. – Oder indem das reine Sein als die Einheit zu betrachten ist, in die das Wissen auf seiner höchsten Spitze der Einigung mit dem Objekte zusammengefallen, so ist das Wissen in diese Einheit verschwunden und hat keinen Unterschied von ihr und somit keine Bestimmung für sie

übriggelassen. – Auch sonst ist nicht etwas oder irgendein Inhalt vorhanden, der gebraucht werden könnte, um damit den bestimmteren Anfang zu machen.

Aber auch die bisher als Anfang angenommene Bestimmung *des Seins* könnte weggelassen werden, so daß nur gefordert würde, daß ein reiner Anfang gemacht werde. Dann ist nichts vorhanden als der *Anfang* selbst, und es wäre zu sehen, was er ist. – Diese Stellung könnte zugleich als ein Vorschlag zur Güte an diejenigen gemacht werden, welche teils damit, daß mit dem Sein angefangen werde, aus welchen Reflexionen es sei, sich nicht beruhigen und noch weniger mit dem Erfolge, den das Sein hat, in das Nichts überzugehen, teils [es] überhaupt nicht anders wissen, als daß in einer Wissenschaft mit der *Voraussetzung* einer *Vorstellung* angefangen werde – einer Vorstellung, welche hierauf *analysiert* werde, so daß nun das Ergebnis solcher Analyse den ersten bestimmten Begriff in der Wissenschaft abgebe. Indem wir auch dies Verfahren beobachteten, so hätten wir keinen besonderen Gegenstand, weil der Anfang, als des *Denkens*, ganz abstrakt, ganz allgemein, ganz Form ohne allen Inhalt sein soll; wir hätten somit gar nichts als die Vorstellung von einem bloßen Anfang als solchem. Es ist also nur zu sehen, was wir in dieser Vorstellung haben.

Es ist noch Nichts, und es soll Etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem Etwas ausgehen soll; das Sein ist also auch schon im Anfang enthalten. Der Anfang enthält also beides, Sein und Nichts; ist die Einheit von Sein und Nichts, – oder ist Nichtsein, das zugleich Sein, und Sein, das zugleich Nichtsein ist.

Ferner: Sein und Nichts sind im Anfang als *unterschieden* vorhanden; denn er weist auf etwas anderes hin; – er ist ein Nichtsein, das auf das Sein als auf ein Anderes bezogen ist; das Anfangende *ist* noch nicht; es geht erst dem Sein zu. Der Anfang enthält also das Sein als ein solches, das sich von dem Nichtsein entfernt oder es aufhebt, als ein ihm Entgegengesetztes.

Ferner aber *ist* das, was anfängt, schon; ebensosehr aber *ist* es auch noch *nicht*. Die Entgegengesetzten, Sein und Nichtsein, sind also in ihm in unmittelbarer Vereinigung; oder er ist ihre *ununterschiedene Einheit*.

Die Analyse des Anfangs gäbe somit den Begriff der Einheit des Seins und des Nichtseins – oder, in reflektierterer Form, der Einheit des Unterschieden- und des Nichtunterschiedenseins – oder der Identität der Identität und Nichtidentität. Dieser Begriff könnte als die erste, reinste, d. i. abstrakteste Definition des Absoluten angesehen werden, – wie er dies in der Tat sein würde, wenn es überhaupt um die Form von De-

finitionen und um den Namen des Absoluten zu tun wäre. In diesem Sinne würden, wie jener abstrakte Begriff die erste, so alle weiteren Bestimmungen und Entwicklungen nur bestimmtere und reichere Definitionen dieses Absoluten sein. Aber die, welche mit dem *Sein* als Anfang darum nicht zufrieden sind, weil es in Nichts übergeht und daraus die Einheit des Seins und Nichts entsteht, mögen zusehen, ob sie mit diesem Anfange, der mit der Vorstellung des *Anfangs* anfängt, und mit deren Analyse, die wohl richtig sein wird, aber gleichfalls auf die Einheit des Seins und Nichts führt, zufriedener sein mögen als damit, daß das Sein zum Anfange gemacht wird.

Es ist aber noch eine weitere Betrachtung über dieses Verfahren zu machen. Jene Analyse setzt die Vorstellung des Anfangs als bekannt voraus; es ist so nach dem Beispiele anderer Wissenschaften verfahren worden. Diese setzen ihren Gegenstand voraus und nehmen bittweise an, daß jedermann dieselbe Vorstellung von ihm habe und darin ungefähr dieselben Bestimmungen finden möge, die sie durch Analyse, Vergleichung und sonstiges Räsonnement von ihm da- und dorther beibringen und angeben. Das aber, was den absoluten Anfang macht, muß gleichfalls ein sonst Bekanntes sein; wenn es nun ein Konkretes, somit in sich mannigfaltig Bestimmtes ist, so ist diese *Beziehung*, die es in *sich* ist, als etwas Bekanntes

vorausgesetzt; sie ist damit als etwas *Unmittelbares* angegeben, *was sie aber nicht ist*; denn sie ist nur Beziehung als von Unterschiedenen, enthält somit die *Vermittlung* in sich. Ferner tritt am Konkreten die Zufälligkeit und Willkür der Analyse und des verschiedenen Bestimmens ein. Welche Bestimmungen herausgebracht werden, hängt von dem ab, was jeder in seiner unmittelbaren zufälligen Vorstellung *vorfindet*. Die in einem Konkreten, einer synthetischen Einheit enthaltene Beziehung ist eine *notwendige* nur, insofern sie nicht vorgefunden, sondern durch die eigene Bewegung der Momente, in diese Einheit zurückzugehen, hervorgebracht ist, – eine Bewegung, die das Gegenteil des analytischen Verfahrens ist, eines der Sache selbst äußerlichen, in das Subjekt fallenden Tuns.

Hierin ist auch das Nähere enthalten, daß das, womit der Anfang zu machen ist, nicht ein Konkretes, nicht ein solches sein kann, das eine Beziehung *innerhalb seiner selbst* enthält. Denn ein solches setzt ein Vermitteln und Herübergehen von einem Ersten zu einem Anderen innerhalb seiner voraus, wovon das einfachgewordene Konkrete das Resultat wäre. Aber der Anfang soll nicht selbst schon ein Erstes *und* ein Anderes sein; ein solches, das ein Erstes *und* ein Anderes in sich ist, enthält bereits ein Fortgegangensein. Was den Anfang macht, der Anfang selbst, ist daher

als ein Nichtanalysierbares, in seiner einfachen unerfüllten Unmittelbarkeit, also *als Sein*, als das ganz Leere zu nehmen.

Wenn man etwa, gegen die Betrachtung des abstrakten Anfangs ungeduldig, sagen wollte, es solle nicht mit dem Anfange angefangen werden, sondern geradezu mit der *Sache*, so ist diese Sache nichts als jenes leere Sein; denn was die Sache sei, dies ist es, was sich eben erst im Verlaufe der Wissenschaft ergeben soll, was nicht vor ihr als bekannt vorausgesetzt werden kann.

Welche Form sonst genommen werde, um einen anderen Anfang zu haben als das leere Sein, so leidet er an den angeführten Mängeln. Diejenigen, welche mit diesem Anfange unzufrieden bleiben, mögen sich zu der Aufgabe auffordern, es anders anzufangen, um dabei diese Mängel zu vermeiden.

Ein origineller Anfang der Philosophie aber kann nicht ganz unerwähnt gelassen werden, der sich in neuerer Zeit berühmt gemacht hat, der Anfang mit *Ich*. Er kam teils aus der Reflexion, daß aus dem ersten Wahren alles Folgende abgeleitet werden müsse, teils aus dem Bedürfnisse, daß das erste Wahre ein Bekanntes und noch mehr ein *unmittelbar Gewisses* sei. Dieser Anfang ist im allgemeinen nicht eine solche Vorstellung, die zufällig ist und in einem Subjekte so, in einem anderen anders beschaffen sein kann.

Denn Ich, dies unmittelbare Selbstbewußtsein, erscheint zunächst selbst teils als ein Unmittelbares, teils als ein in einem viel höheren Sinne Bekanntes als eine sonstige Vorstellung; etwas sonst Bekanntes gehört zwar dem Ich an, aber ist noch ein von ihm unterschiedener, damit sogleich zufälliger Inhalt; Ich hingegen ist die einfache Gewißheit seiner selbst. Aber Ich überhaupt ist auch *zugleich* ein Konkretes, oder Ich ist vielmehr das Konkreteste,- das Bewußtsein seiner als unendlich mannigfaltiger Welt. Daß Ich Anfang und Grund der Philosophie sei, dazu wird die Absonderung dieses Konkreten erfordert, – der absolute Akt, wodurch Ich von sich selbst gereinigt wird und als abstraktes Ich in sein Bewußtsein tritt. Allein dies reine Ich ist nun *nicht* ein unmittelbares, noch das bekannte, das gewöhnliche Ich unseres Bewußtseins, woran unmittelbar und für jeden die Wissenschaft angeknüpft werden sollte. Jener Akt wäre eigentlich nichts anderes als die Erhebung auf den Standpunkt des reinen Wissens, auf welchem der Unterschied des Subjektiven und Objektiven verschwunden ist. Aber wie diese Erhebung so *unmittelbar* gefordert ist, ist sie ein subjektives Postulat; um als wahrhafte Forderung sich zu erweisen, müßte die Fortbewegung des konkreten Ichs vom unmittelbaren Bewußtsein zum reinen Wissen an ihm selbst, durch seine eigene Notwendigkeit, aufgezeigt und darge-

stellt worden sein. Ohne diese objektive Bewegung erscheint das reine Wissen, auch als *die intellektuelle Anschauung* bestimmt, als ein willkürlicher Standpunkt oder selbst als einer der empirischen *Zustände* des Bewußtseins, in Rücksicht dessen es darauf ankommt, ob ihn der eine in sich *vorfinde* oder hervorbringen könne, ein anderer aber nicht. Insofern aber dies reine Ich das wesentliche reine Wissen sein muß und das reine Wissen aber nur durch den absoluten Akt der Selbsterhebung im individuellen Bewußtsein gesetzt wird und nicht unmittelbar in ihm vorhanden ist, geht gerade der Vorteil verloren, der aus diesem Anfange der Philosophie entspringen soll, daß er nämlich etwas schlechthin Bekanntes sei, was jeder unmittelbar in sich finde und daran die weitere Reflexion anknüpfen könne; jenes reine Ich ist vielmehr in seiner abstrakten Wesenheit etwas dem gewöhnlichen Bewußtsein Unbekanntes, etwas, das es nicht darin vorfindet. Damit tritt vielmehr der Nachteil der Täuschung ein, daß von etwas Bekanntem, dem Ich des empirischen Selbstbewußtseins die Rede sein solle, indem in der Tat von etwas diesem Bewußtsein Fernem die Rede ist. Die Bestimmung des reinen Wissens als Ich führt die fortdauernde Rückerinnerung an das subjektive Ich mit sich, dessen Schranken vergessen werden sollen, und erhält die Vorstellung gegenwärtig, als ob die Sätze und Verhältnisse, die sich in

der weiteren Entwicklung vom Ich ergeben, im gewöhnlichen Bewußtsein, da es ja das sei, von dem sie behauptet werden, vorkommen und darin vorgefunden werden können. Diese Verwechslung bringt statt unmittelbarer Klarheit vielmehr nur eine um so grellere Verwirrung und gänzliche Desorientierung hervor; nach außen hat sie vollends die gröbsten Mißverständnisse veranlaßt.

Was ferner die *subjektive* Bestimmtheit des Ich überhaupt betrifft, so benimmt wohl das reine Wissen dem Ich seine beschränkte Bedeutung, an einem Objekte seinen unüberwindlichen Gegensatz zu haben. Aus diesem Grunde wäre es aber wenigstens *überflüssig*, noch diese subjektive Haltung und die Bestimmung des reinen Wesens als Ich beizubehalten. Allein diese Bestimmung führt nicht nur jene störende Zweideutigkeit mit sich, sondern sie bleibt auch, näher betrachtet, ein subjektives Ich. Die wirkliche Entwicklung der Wissenschaft, die vom Ich ausgeht, zeigt es, daß das Objekt darin die perennierende Bestimmung eines *Anderen* für das Ich hat und behält, daß also das Ich, von dem ausgegangen wird, nicht das reine Wissen, das den Gegensatz des Bewußtseins in Wahrheit überwunden hat, sondern noch in der Erscheinung befangen ist.

Es ist hierbei noch die wesentliche Bemerkung zu machen, daß, wenn *an sich wohl Ich* als das reine

Wissen oder als intellektuelle Anschauung bestimmt und als Anfang behauptet werden könnte, es in der Wissenschaft nicht um das zu tun ist, was *an sich* oder *innerlich* vorhanden sei, sondern um das Dasein des Innerlichen *im Denken* und um die *Bestimmtheit*, die ein solches in diesem Dasein hat. Was aber von der intellektuellen Anschauung oder – wenn ihr Gegenstand das Ewige, das Göttliche, das Absolute genannt wird – was vom Ewigen oder Absoluten im *Anfange* der Wissenschaft *da ist*, dies kann nichts anderes sein als erste, unmittelbare, einfache Bestimmung. Welcher reichere Name ihm gegeben werde, als das bloße Sein ausdrückt, so kann nur in Betracht kommen, wie solches Absolute in das *denkende* Wissen und in das Aussprechen dieses Wissens eintritt. Die intellektuelle Anschauung ist wohl die gewaltsame Zurückweisung des Vermittelns und der beweisenden, äußerlichen Reflexion. Was sie aber mehr ausspricht als einfache Unmittelbarkeit, ist ein Konkretes, ein in sich verschiedene Bestimmungen Enthaltendes. Das Aussprechen und die Darstellung eines solchen jedoch ist, wie schon bemerkt, eine vermittelnde Bewegung, die von *einer* der Bestimmungen anfängt und zu der anderen fortgeht, wenn diese auch zur ersten zurückgeht; – es ist eine Bewegung, die zugleich nicht willkürlich oder assertorisch sein darf. Von was daher in solcher Darstellung *angefangen* wird, ist nicht das

Konkrete selbst, sondern nur das einfache Unmittelbare, von dem die Bewegung ausgeht. Außerdem fehlt, wenn ein Konkretes zum Anfange gemacht wird, der Beweis, dessen die Verbindung der im Konkreten enthaltenen Bestimmungen bedarf.

Wenn also im Ausdrucke des Absoluten oder Ewigen oder Gottes (und das unbestrittenste Recht hätte *Gott*, daß mit ihm der Anfang gemacht werde), wenn in deren Anschauung oder Gedanken *mehr liegt* als im reinen Sein, so soll das, was darin *hegt*, ins Wissen als denkendes, nicht vorstellendes, erst *hervortreten*; das, was darin liegt, sei so reich, als es wolle, so ist die Bestimmung, die ins Wissen *zuerst* hervortritt, ein Einfaches, denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der reine Anfang; nur das Unmittelbare ist einfach, denn nur im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangensein von einem zu einem anderen. Was somit über das Sein ausgesprochen oder enthalten sein soll in den reicheren Formen des Vorstellens von Absolutem oder Gott, dies ist im Anfange nur leeres Wort und nur Sein; dies Einfädle, das sonst keine weitere Bedeutung hat, dies Leere ist also schlechthin der Anfang der Philosophie.

Diese Einsicht ist selbst so einfach, daß dieser Anfang als solcher keiner Vorbereitung noch weiteren Einleitung bedarf; und diese Vorläufigkeit von Räsonnement über ihn konnte nicht die Absicht haben,

ihn herbeizuführen, als vielmehr alle Vorläufigkeit zu entfernen.

Allgemeine Einteilung des Seins

Das Sein ist *zuerst* gegen Anderes überhaupt bestimmt; *Zweitens* ist es sich innerhalb seiner selbst bestimmend; *Drittens*, indem diese Vorläufigkeit des Einteilens weggeworfen ist, ist es die abstrakte Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit, in der es der Anfang sein muß.

Nach der *ersten* Bestimmung teilt das Sein sich gegen das *Wesen* ab, indem es weiterhin in seiner Entwicklung seine Totalität nur als *eine* Sphäre des Begriffs erweist und ihr als Moment eine andere Sphäre gegenüberstellt.

Nach der *zweiten* ist es die Sphäre, innerhalb welcher die Bestimmungen und die ganze Bewegung seiner Reflexion fällt. Das Sein wird sich darin in den drei Bestimmungen setzen:

I. als *Bestimmtheit* als solche; *Qualität*;

II. als *aufgehobene* Bestimmtheit; *Größe*, *Quantität*;

III. als *qualitativ* bestimmte *Quantität*; Maß.

Diese Einteilung ist hier, wie in der Einleitung von diesen Einteilungen überhaupt erinnert worden, eine vorläufige Anführung; ihre Bestimmungen haben erst aus der Bewegung des Seins selbst zu entstehen, sich dadurch zu definieren und zu rechtfertigen. Ober die

Abweichung dieser Einteilung von der gewöhnlichen Aufführung der Kategorien, nämlich als Quantität, Qualität, Relation und Modalität, was übrigens bei *Kant* nur die Titel für seine Kategorien sein sollen, in der Tat aber selbst – nur allgemeinere – Kategorien sind, ist hier nichts zu erinnern, da die ganze Ausführung das überhaupt von der gewöhnlichen Ordnung und Bedeutung der Kategorien Abweichende zeigen wird.

Nur dies kann etwa bemerkt werden, daß sonst die Bestimmung der *Quantität* vor der *Qualität* aufgeführt wird, und dies – wie das meiste – ohne weiteren Grund. Es ist bereits gezeigt worden, daß der Anfang sich mit dem Sein *als solchem* macht, daher mit dem qualitativen Sein. Aus der Vergleichung der Qualität mit der Quantität erhellt leicht, daß jene die der Natur nach erste ist. Denn die Quantität ist die schon negativ gewordene Qualität; die *Größe* ist die Bestimmtheit, die nicht mehr mit dem Sein eins, sondern schon von ihm unterschieden, die aufgehobene, gleichgültig gewordene Qualität ist. Sie schließt die Veränderlichkeit des Seins ein, ohne daß die Sache selbst, das Sein, dessen Bestimmung sie ist, durch sie verändert werde; dahingegen die qualitative Bestimmtheit mit ihrem Sein eins ist, nicht darüber hinausgeht noch innerhalb desselben steht, sondern dessen unmittelbare Beschränktheit ist. Die Qualität ist daher, als die *un-*

mittelbare Bestimmtheit, die erste und mit ihr der Anfang zu machen.

Das *Maß* ist eine *Relation*, aber nicht die Relation überhaupt, sondern bestimmt der Qualität und Quantität zueinander; die Kategorien, die Kant unter der Relation befaßt, werden ganz anderwärts ihre Stelle nehmen. Das Maß kann auch für eine Modalität, wenn man will, angesehen werden; aber indem bei *Kant* diese nicht mehr eine Bestimmung des Inhalts ausmachen, sondern nur die Beziehung desselben auf das Denken, auf das Subjektive, angehen soll, so ist dies eine ganz heterogene, hierher nicht gehörige Beziehung.

Die *dritte* Bestimmung *des Seins* fällt innerhalb des Abschnittes der Qualität, indem es sich als abstrakte Unmittelbarkeit zu einer einzelnen Bestimmtheit gegen seine anderen innerhalb seiner Sphäre herabsetzt.

Erster Abschnitt

Bestimmtheit (Qualität)

Das Sein ist das unbestimmte Unmittelbare; es ist frei von der Bestimmtheit gegen das Wesen sowie noch von jeder, die es innerhalb seiner selbst erhalten kann. Dies reflexionslose Sein ist das Sein, wie es unmittelbar nur an ihm selber ist.

Weil es unbestimmt ist, ist es qualitätsloses Sein; aber *an sich* kommt ihm der Charakter der Unbestimmtheit nur im Gegensatze gegen das *Bestimmte* oder Qualitative zu. Dem Sein überhaupt tritt aber das *bestimmte* Sein als solches gegenüber; damit aber macht seine Unbestimmtheit selbst seine Qualität aus. Es wird sich daher zeigen, daß das *erste* Sein an sich bestimmtes [ist], und hiermit

Zweitens, daß es in das *Dasein* übergeht, *Dasein* ist; daß aber dieses als endliches Sein sich aufhebt und in die unendliche Beziehung des Seins auf sich selbst,

Drittens in das *Fürsichsein* übergeht.

Erstes Kapitel

Sein

A. Sein

Sein, *reines Sein*, – ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich und auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner noch nach außen. Durch irgendeine Bestimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieden oder wodurch es als unterschieden von einem Anderen gesetzt würde, würde es nicht in seiner Reinheit festgehalten. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. – Es ist *nichts* in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur dies reine, leere Anschauen selbst. Es ist ebensowenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur dies leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat *Nichts* und nicht mehr noch weniger als Nichts.

B. Nichts

Nichts, *das reine Nichts*; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst. – Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder *nichts* angeschaut oder gedacht wird. Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; beide werden unterschieden, so *ist* (existiert) Nichts in unserem Anschauen oder Denken; oder vielmehr ist es das leere Anschauen und Denken selbst und dasselbe leere Anschauen oder Denken als das reine Sein. – Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine *Sein* ist.

C. Werden

a. Einheit des Seins und Nichts

Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein noch das Nichts, sondern daß das Sein in Nichts und das Nichts in Sein – nicht übergeht, sondern übergegangen ist. Aber ebensosehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern daß *sie nicht dasselbe*, daß sie *absolut unterschieden*, aber ebenso ungetrennt und untrennbar sind und unmittelbar *jedes in seinem Gegenteil verschwindet*. Ihre Wahrheit ist also diese *Bewegung des* unmittelbaren Verschwindens des einen in dem anderen: *das Werden*; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat.

Anmerkung 1

Nichts pflegt dem *Etwas* entgegengesetzt zu werden; Etwas aber ist schon ein bestimmtes Seiendes, das sich von anderem Etwas unterscheidet; so ist also auch das dem Etwas entgegengesetzte Nichts, das Nichts von irgend Etwas, ein bestimmtes Nichts. Hier aber ist das Nichts in seiner unbestimmten Einfachheit zu nehmen. – Wollte man es für richtiger halten, daß statt des Nichts dem Sein das *Nichtsein* entgegengesetzt würde, so wäre in Rücksicht auf das Resultat nichts dawider zu haben, denn im *Nichtsein* ist die Beziehung auf das *Sein* enthalten; es ist beides, Sein und die Negation desselben, in *einem* ausgesprochen, das Nichts, wie es im Werden ist. Aber es ist zunächst nicht um die Form der Entgegensetzung, d. i. zugleich der *Beziehung* zu tun, sondern um die abstrakte, unmittelbare Negation, das Nichts rein für sich, die beziehungslose Verneinung, – was man, wenn man will, auch durch das bloße *Nicht* ausdrükken könnte.

Den einfachen Gedanken *des reinen Seins* haben die *Eleaten* zuerst, vorzüglich *Parmenides* als das Absolute und als einzige Wahrheit, und, in den übergebliebenen Fragmenten von ihm, mit der reinen Begeisterung des Denkens, das zum ersten Male sich in

seiner absoluten Abstraktion erfaßt, ausgesprochen: *nur das Sein ist, und das Nichts ist gar nicht*. – In orientalischen Systemen, wesentlich im Buddhismus, ist bekanntlich das *Nichts*, das Leere, das absolute Prinzip. – Der tiefsinnige *Heraklit* hob gegen jene einfache und einseitige Abstraktion den höheren totalen Begriff des Werdens hervor und sagte: *das Sein ist sowenig als das Nichts*, oder auch: Alles *fließt*, das heißt: Alles ist *Werden*. – Die populären, besonders orientalischen Sprüche, daß alles, was ist, den Keim seines Vergehens in seiner Geburt selbst habe, der Tod umgekehrt der Eingang in neues Leben sei, drüben im Grunde dieselbe Einigung des Seins und Nichts aus. Aber diese Ausdrücke haben ein Substrat, an dem der Übergang geschieht; Sein und Nichts werden in der Zeit auseinandergehalten, als in ihr abwechselnd vorgestellt, nicht aber in ihrer Abstraktion gedacht, und daher auch nicht so, daß sie an und für sich dasselbe sind.

»Ex nihilo nihil fit« ist einer der Sätze, denen in der Metaphysik große Bedeutung zugeschrieben wurde. Es ist darin entweder nur die gehaltlose Tautologie zu sehen: Nichts ist Nichts; oder wenn das *Werden* wirkliche Bedeutung darin haben sollte, so ist vielmehr, indem nur *Nichts* aus *Nichts wird*, in der Tat kein *Werden* darin vorhanden, denn Nichts bleibt darin Nichts. Das Werden enthält, daß Nichts nicht

Nichts bleibe, sondern in sein Anderes, in das Sein übergehe. – Wenn die spätere, vornehmlich christliche Metaphysik den Satz, aus Nichts werde Nichts, verwarf, so behauptete sie einen Übergang von Nichts in Sein; so synthetisch oder bloß vorstellend sie auch diesen Satz nahm, so ist doch auch in der unvollkommensten Vereinigung ein Punkt enthalten, worin Sein und Nichts zusammentreffen und ihre Unterschiedenheit verschwindet. – Seine eigentliche Wichtigkeit hat der Satz *»Aus Nichts wird Nichts, Nichts ist eben Nichts«* durch seinen Gegensatz gegen das *Werden* überhaupt und damit auch gegen die Erschaffung der Welt aus Nichts. Diejenigen, welche den Satz »Nichts ist eben Nichts«, sogar sich dafür ereifernd, behaupten, sind bewußtlos darüber, daß sie damit dem abstrakten *Pantheismus* der Eleaten, der Sache nach auch dem spinozistischen, beipflichten. Die philosophische Ansicht, welcher »Sein ist nur Sein, Nichts ist nur Nichts« als Prinzip gilt, verdient den Namen Identitätssystem; diese abstrakte Identität ist das Wesen des Pantheismus.

Wenn das Resultat, daß Sein und Nichts dasselbe ist, für sich auffällt oder paradox scheint, so ist hierauf nicht weiter zu achten; es wäre sich vielmehr über jene Verwunderung zu verwundern, die sich so neu in der Philosophie zeigt und vergißt, daß in dieser Wissenschaft ganz andere Bestimmungen vorkommen als

im gewöhnlichen Bewußtsein und im sogenannten gemeinen Menschenverstande, der nicht gerade der gesunde, sondern auch der zu Abstraktionen und zu dem Glauben oder vielmehr Aberglauben an Abstraktionen heraufgebildete Verstand ist. Es wäre nicht schwer, diese Einheit von Sein und Nichts in jedem Beispiele, in *jedem* Wirklichen oder Gedanken aufzuzeigen. Es muß dasselbe, was oben von der Unmittelbarkeit und Vermittlung (welche letztere eine Beziehung auf-ein*ander*, damit *Negation* enthält), vom *Sein* und *Nichts* gesagt werden, *daß es nirgend im Himmel und auf Erden etwas gebe, was nicht beides. Sein und Nichts, in sich enthielte*. Freilich, da hierbei von *einem irgend Etwas* und *Wirklichem* die Rede wird, so sind darin jene Bestimmungen nicht mehr in der vollkommenen Unwahrheit, in der sie als Sein und Nichts sind, vorhanden, sondern in einer weiteren Bestimmung, und werden z.B. als *Positives* und *Negatives* aufgefaßt, jenes das gesetzte, reflektierte Sein, dieses das gesetzte, reflektierte Nichts; aber Positives und Negatives enthalten jenes das Sein, dieses das Nichts als ihre abstrakte Grundlage. – So in Gott selbst enthält die Qualität, *Tätigkeit, Schöpfung, Macht* usf. wesentlich die Bestimmung des Negativen, – sie sind ein Hervorbringen eines *Anderen*. Aber eine empirische Erläuterung von jener Behauptung durch Beispiele wäre hier ganz und gar überflüs-

sig. Da nunmehr diese Einheit von Sein und Nichts als erste Wahrheit ein für allemal zugrunde liegt und das Element von allem Folgenden ausmacht, so sind außer dem Werden selbst alle ferneren logischen Bestimmungen: Dasein, Qualität, überhaupt alle Begriffe der Philosophie, Beispiele dieser Einheit. – Aber der sich so nennende gemeine oder gesunde Menschenverstand mag auf den Versuch hingewiesen werden, insofern er die Ungetrenntheit des Seins und Nichts verwirft, sich ein Beispiel ausfindig zu machen, worin eins vom anderen (Etwas von Grenze, Schranke, oder das Unendliche, Gott, wie soeben erwähnt, von Tätigkeit) getrennt zu finden sei. Nur die leeren Gedankendinge, Sein und Nichts selbst sind diese Getrennten, und sie sind es, die der Wahrheit, der Ungetrenntheit beider, die allenthalben vor uns ist, von jenem Verstande vorgezogen werden.

Man kann nicht die Absicht haben wollen, den Verwirrungen, in welche sich das gewöhnliche Bewußtsein bei einem solchen logischen Satze versetzt, nach allen Seiten hin begegnen zu wollen, denn sie sind unerschöpflich. Es können nur einige erwähnt werden. Ein Grund solcher Verwirrungen ist unter anderen, daß das Bewußtsein zu solchem abstrakten logischen Satze Vorstellungen von einem konkreten Etwas mitbringt und vergißt, daß von einem solchen nicht die Rede ist, sondern nur von den reinen Ab-

straktionen des Seins und Nichts, und daß diese allein festzuhalten sind.

Sein und Nichtsein ist dasselbe; *also* ist es dasselbe, ob ich bin oder nicht bin, ob dieses Haus ist oder nicht ist, ob diese hundert Taler in meinem Vermögenszustand sind oder nicht. – Dieser Schluß oder Anwendung jenes Satzes verändert dessen Sinn vollkommen. Der Satz enthält die reinen Abstraktionen des Seins und Nichts; die Anwendung aber macht ein bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts daraus. Allein vom bestimmten Sein ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Ein bestimmtes, ein endliches Sein ist ein solches, das sich auf anderes bezieht; es ist ein Inhalt, der im Verhältnisse der Notwendigkeit mit anderem Inhalte, mit der ganzen Welt steht. In Rücksicht des wechselbestimmenden Zusammenhangs des Ganzen konnte die Metaphysik die – im Grunde tautologische – Behauptung machen, daß, wenn ein Stäubchen zerstört würde, das ganze Universum zusammenstürzte. In den Instanzen, die gegen den in Rede stehenden Satz gemacht werden, erscheint etwas als nicht gleichgültig, ob es sei oder nicht sei, nicht um des Seins oder Nichtseins willen, sondern seines *Inhalts* willen, der es mit anderem zusammenhängt. Wenn ein bestimmter Inhalt, irgendein bestimmtes Dasein *vorausgesetzt* wird, so ist dies Dasein, weil es *bestimmtes* ist, in mannigfaltiger Beziehung auf anderen Inhalt; es

ist für dasselbe nicht gleichgültig, ob ein gewisser anderer Inhalt, mit dem es in Beziehung steht, ist oder nicht ist; denn nur durch solche Beziehung ist es wesentlich das, was es ist. Dasselbe ist der Fall in dem *Vorstellen* (indem wir das Nichtsein in dem bestimmteren Sinne des Vorstellens gegen die Wirklichkeit nehmen), in dessen Zusammenhange das Sein oder die Abwesenheit eines Inhalts, der als bestimmt mit anderem in Beziehung vorgestellt wird, nicht gleichgültig ist.

Diese Betrachtung enthält dasselbe, was ein Hauptmoment in der Kantischen Kritik des ontologischen Beweises vom Dasein Gottes ausmacht, auf welche jedoch hier nur in betreff des in ihr vorkommenden Unterschieds von Sein und Nichts überhaupt und von *bestimmtem* Sein oder Nichtsein Rücksicht genommen wird. – Bekanntlich wurde in jenem sogenannten Beweise der Begriff eines Wesens vorausgesetzt, dem alle Realitäten zukommen, somit auch die Existenz, die gleichfalls als eine der Realitäten angenommen wurde. Die Kantische Kritik hielt sich vornehmlich daran, daß die *Existenz* oder das Sein (was hier für gleichbedeutend gilt) keine *Eigenschaft* oder kein *reales Prädikat* sei, d.h. nicht ein Begriff von etwas, was zu dem *Begriffe* eines Dinges hinzukommen könne.[7] – Kant will damit sagen, daß Sein keine Inhaltsbestimmung sei. Also enthalte, fährt er fort, das

Mögliche nicht mehr als das Wirkliche; hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr als hundert mögliche; – nämlich jene haben keine andere Inhaltsbestimmung als diese. Für diesen als isoliert betrachteten Inhalt ist es in der Tat gleichgültig, zu sein oder nicht zu sein; es liegt in ihm kein Unterschied des Seins oder Nichtseins, dieser Unterschied berührt ihn überhaupt gar nicht; die hundert Taler werden nicht weniger, wenn sie nicht sind, und nicht mehr, wenn sie sind. Ein Unterschied muß erst anderswoher kommen. – »Aber«, erinnert Kant, »in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern als bei dem bloßen Begriff derselben (d. i. ihrer Möglichkeit). Denn der *Gegenstand* ist bei der Wirklichkeit nicht bloß in meinem Begriff analytisch enthalten, sondern *kommt zu meinem Begriffe* (der eine *Bestimmung* meines *Zustandes* ist) *synthetisch* hinzu, ohne daß durch dieses Sein außer meinem Begriffe diese gedachten hundert Taler selbst im mindesten vermehrt werden.«

Es werden hier zweierlei Zustände, um bei den Kantischen Ausdrücken, die nicht ohne verworrene Schwerfälligkeit sind, zu bleiben, *vorausgesetzt:* der eine, welchen Kant den Begriff nennt, darunter die Vorstellung zu verstehen ist, und ein anderer, der Vermögenszustand. Für den einen wie für den anderen, das Vermögen wie das Vorstellen, sind hundert Taler

eine Inhaltsbestimmung, oder sie kommen zu einem solchen, wie Kant sich ausdrückt, *synthetisch* hinzu; ich als *Besitzer* von hundert Talern oder als Nichtbesitzer derselben, oder auch ich als mir hundert Taler *vorstellend* oder sie nicht vorstellend, ist allerdings ein verschiedener Inhalt. Allgemeiner gefaßt: Die Abstraktionen von Sein und Nichts hören beide auf, Abstraktionen zu sein, indem sie einen bestimmten Inhalt erhalten; Sein ist dann Realität, das bestimmte Sein von 100 Talern, das Nichts Negation, das bestimmte Nichtsein von denselben. Diese Inhaltsbestimmung selbst, die hundert Taler, auch abstrakt für sich gefaßt, ist in dem einen unverändert dasselbe, was in dem anderen. Indem aber ferner das Sein als Vermögenszustand genommen wird, treten die hundert Taler in Beziehung zu einem Zustand, und für diesen ist solche Bestimmtheit, die sie sind, nicht gleichgültig; ihr Sein oder Nichtsein ist nur *Veränderung*; sie sind in die Sphäre des *Daseins* versetzt. Wenn daher gegen die Einheit des Seins und Nichts urgiert wird, es sei doch nicht gleichgültig, ob dies und jenes (die 100 Taler) sei oder nicht sei, so ist es eine Täuschung, daß wir den Unterschied bloß aufs Sein und Nichtsein hinausschieben, ob ich die hundert Taler *habe* oder *nicht habe*, – eine Täuschung, die, wie gezeigt, auf der einseitigen Abstraktion beruht, welche das *bestimmte Dasein*, das in solchen Beispielen vor-

handen ist, wegläßt und bloß das Sein und Nichtsein festhält, wie sie umgekehrt das abstrakte Sein und Nichts, das aufgefaßt werden soll, in ein bestimmtes Sein und Nichts, in ein Dasein, verwandelt. Erst das *Dasein* enthält den realen Unterschied von Sein und Nichts, nämlich ein *Etwas* und ein *Anderes*. – Dieser reale Unterschied schwebt der Vorstellung vor, statt des abstrakten Seins und reinen Nichts und ihrem nur gemeinten Unterschiede.

Wie Kant sich ausdrückt, so kommt ›durch die Existenz etwas in den Kontext der gesamten Erfahrung‹, ›wir bekommen dadurch einen Gegenstand der *Wahrnehmung* mehr, aber unser *Begriff* von dem Gegenstände wird dadurch nicht vermehrt‹. – Dies heißt, wie aus dem Erläuterten hervorgeht, so viel: durch die Existenz, wesentlich darum, weil Etwas bestimmte Existenz ist, ist es in dem Zusammenhang mit *Anderem* und unter anderem auch mit einem Wahrnehmenden. – Der Begriff der hundert Taler, sagt Kant, werde nicht durch das Wahrnehmen vermehrt. Der *Begriff* heißt hier die vorhin bemerkten *isoliert* vorgestellten hundert Taler. In dieser isolierten Weise sind sie zwar ein empirischer Inhalt, aber abgeschnitten, ohne Zusammenhang und Bestimmtheit gegen *Anderes*, die Form der Identität mit sich benimmt ihnen die Beziehung auf Anderes und macht sie gleichgültig, ob sie wahrgenommen seien oder nicht. Aber dieser soge-

nannte *Begriff* der hundert Taler ist ein falscher Begriff; die Form der einfachen Beziehung auf sich gehört solchem begrenzten, endlichen Inhalt nicht selbst; es ist eine ihm vom subjektiven Verstande angetane und geliehene Form; hundert Taler sind nicht ein sich auf sich Beziehendes, sondern ein Veränderliches und Vergängliches.

Das Denken oder Vorstellen, dem nur ein bestimmtes Sein, das Dasein, vorschwebt, ist zu dem erwähnten Anfange der Wissenschaft zurückzuweisen, welchen Parmenides gemacht hat, der sein Vorstellen und damit auch das Vorstellen der Folgezeit zu dem *reinen Gedanken*, dem Sein als solchem, geläutert und erhoben und damit das Element der Wissenschaft erschaffen hat. – Was das *Erste* in der *Wissenschaft* ist, hat sich müssen *geschichtlich* als das *Erste* zeigen. Und das eleatische *Eine* oder *Sein* haben wir für das Erste des Wissens vom Gedanken anzusehen; das *Wasser* und dergleichen materielle Prinzipien *sollen* wohl das Allgemeine sein, aber sind als Materien nicht reine Gedanken; die *Zahlen* sind weder der erste einfache noch der bei sich bleibende, sondern der sich selbst ganz äußerliche Gedanke.

Die Zurückweisung vom *besonderen endlichen* Sein zum Sein als solchem in seiner ganz abstrakten Allgemeinheit ist wie als die allererste theoretische, so auch sogar praktische Forderung anzusehen. Wenn

nämlich ein Aufhebens von den hundert Talern gemacht wird, daß es in meinem Vermögenszustand einen Unterschied mache, ob ich sie *habe* oder *nicht*, noch mehr, ob Ich sei oder nicht, ob Anderes sei oder nicht, so kann – ohne zu erwähnen, daß es Vermögenszustände geben wird, für die solcher Besitz von hundert Talern gleichgültig sein wird – daran erinnert werden, daß der Mensch sich zu dieser abstrakten Allgemeinheit in seiner Gesinnung erheben soll, in welcher es ihm in der Tat gleichgültig sei, ob die hundert Taler, sie mögen ein quantitatives Verhältnis zu seinem Vermögenszustand haben, welches sie wollen, seien oder ob sie nicht seien, ebensosehr als es ihm gleichgültig sei, ob er sei oder nicht, d. i, im endlichen Leben sei oder nicht (denn ein Zustand, bestimmtes Sein ist gemeint) usf. – selbst *si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae*, hat ein Römer gesagt, und der Christ soll sich noch mehr in dieser Gleichgültigkeit befinden.

Es ist noch die unmittelbare Verbindung anzumerken, in welcher die Erhebung über die hundert Taler und die endlichen Dinge überhaupt mit dem ontologischen Beweise und der angeführten Kantischen Kritik desselben steht. Diese Kritik hat sich durch ihr populäres Beispiel allgemein plausibel gemacht; wer weiß nicht, daß hundert wirkliche Taler verschieden sind von hundert bloß möglichen Talern? daß sie einen

Unterschied in meinem Vermögenszustand ausmachen? Weil sich so an den hundert Talern diese Verschiedenheit hervortut, so ist der Begriff, d.h. die Inhaltsbestimmtheit als leere Möglichkeit, und das Sein verschieden voneinander; *also* ist auch Gottes Begriff von seinem Sein verschieden, und sowenig ich aus der Möglichkeit der hundert Taler ihre Wirklichkeit herausbringen kann, ebensowenig kann ich aus dem Begriffe Gottes seine Existenz »herausklauben«; aus diesem Herausklauben aber der Existenz Gottes aus seinem Begriffe soll der ontologische Beweis bestehen. Wenn es nun allerdings seine Richtigkeit hat, daß [der] Begriff vom Sein verschieden ist, so ist noch mehr Gott verschieden von den hundert Talern und den anderen endlichen Dingen. Es ist die *Definition der endlichen Dinge*, daß in ihnen Begriff und Sein verschieden, Begriff und Realität, Seele und Leib trennbar, sie damit vergänglich und sterblich sind; die abstrakte Definition Gottes ist dagegen eben dies, daß sein Begriff und sein Sein *ungetrennt* und *untrennbar* sind. Die wahrhafte Kritik der Kategorien und der Vernunft ist gerade diese, das Erkennen über diesen Unterschied zu verständigen und dasselbe abzuhalten, die Bestimmungen und Verhältnisse des Endlichen auf Gott anzuwenden.

Anmerkung 2

Es ist weiter ein anderer Grund anzuführen, welcher zu dem Widerwillen gegen den Satz über Sein und Nichts behilflich ist; dieser Grund ist, daß der Ausdruck, des Resultats, das sich aus der Betrachtung des Seins und des Nichts ergibt, durch den Satz *»Sein und Nichts ist eins und dasselbe«* unvollkommen ist. Der Akzent wird vorzugsweise auf das *Eins-und-dasselbe*-sein gelegt, wie im Urteile überhaupt, als in welchem das Prädikat erst es aussagt, was das Subjekt *ist*. Der Sinn scheint daher zu sein, daß der Unterschied geleugnet werde, der doch zugleich im Satze unmittelbar vorkommt; denn er spricht die *beiden* Bestimmungen, Sein und Nichts, aus und enthält sie als unterschiedene. – Es kann zugleich nicht gemeint sein, daß von ihnen abstrahiert und nur die Einheit festgehalten werden soll. Dieser Sinn gäbe sich selbst für einseitig, da das, wovon abstrahiert werden soll, gleichwohl im Satze vorhanden ist und genannt wird. – Insofern nun der Satz *»Sein und Nichts ist dasselbe«* die Identität dieser Bestimmungen ausspricht, aber in der Tat ebenso sie beide als unterschieden enthält, widerspricht er sich in sich selbst und löst sich auf. Halten wir dies näher fest, so ist also hier ein Satz gesetzt, der, näher betrachtet, die

Bewegung hat, durch sich selbst zu verschwinden. Damit aber geschieht an ihm selbst das, was seinen eigentlichen Inhalt ausmachen soll, nämlich das *Werden*.

Der Satz *enthält* somit das Resultat, er ist dieses *an sich* selbst. Der Umstand aber, auf den hier aufmerksam zu machen ist, ist der Mangel, daß das Resultat nicht selbst im Satze *ausgedrückt* ist; es ist eine äußere Reflexion, welche es in ihm erkennt. – Es muß hierüber sogleich im Anfange diese allgemeine Bemerkung gemacht werden, daß der Satz, in *Form eines Urteils*, nicht geschickt ist, spekulative Wahrheiten auszudrücken; die Bekanntschaft mit diesem Umstande wäre geeignet, viele Mißverständnisse spekulativer Wahrheiten zu beseitigen. Das Urteil ist eine *identische* Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat; es wird dabei davon abstrahiert, daß das Subjekt noch mehrere Bestimmtheiten hat als die des Prädikats, sowie davon, daß das Prädikat weiter ist als das Subjekt. Ist nun aber der Inhalt spekulativ, so ist auch das *Nichtidentische* des Subjekts und Prädikats wesentliches Moment, aber dies ist im Urteile nicht ausgedrückt. Das paradoxe und bizarre Licht, in dem vieles der neueren Philosophie den mit dem spekulativen Denken nicht Vertrauten erscheint, fällt vielfältig in die Form des einfachen Urteils, wenn sie für den Ausdruck spekulativer Resultate gebraucht wird.

Der Mangel wird zum Behuf, die spekulative Wahrheit auszudrücken, zunächst so ergänzt, daß der entgegengesetzte Satz hinzugefügt wird, der Satz *»Sein und Nichts ist nicht dasselbe«*, der oben gleichfalls ausgesprochen ist. Allein so entsteht der weitere Mangel, daß diese Sätze unverbunden sind, somit den Inhalt nur in der Antinomie darstellen, während doch ihr Inhalt sich auf ein und dasselbe bezieht und die Bestimmungen, die in den zwei Sätzen ausgedrückt sind, schlechthin vereinigt sein sollen, – eine Vereinigung, welche dann nur als eine *Unruhe* zugleich *Unverträglicher*, als *eine Bewegung* ausgesprochen werden kann. Das gewöhnlichste Unrecht, welches spekulativem Gehalte angetan wird, ist, ihn einseitig zu machen, d. i. den einen der Sätze nur, in die er aufgelöst werden kann, herauszuheben. Es kann dann nicht geleugnet werden, daß dieser Satz behauptet wird; *so richtig die Angabe ist, so falsch ist sie*, denn wenn einmal *ein* Satz aus dem Spekulativen genommen ist, so müßte wenigstens ebensosehr der andere gleichfalls beachtet und angegeben werden. – Es ist hierbei noch das sozusagen unglückliche Wort »Einheit« besonders zu erwähnen; die *Einheit* bezeichnet noch mehr als die *Identität* eine subjektive Reflexion; sie wird vornehmlich als die Beziehung genommen, welche aus der *Vergleichung*, der äußerlichen Reflexion entspringt. Insofern diese in zwei *ver-*

schiedenen Gegenständen dasselbe findet, ist eine Einheit so vorhanden, daß dabei die vollkommene *Gleichgültigkeit* der Gegenstände selbst, die verglichen werden, gegen diese Einheit vorausgesetzt wird, so daß dies Vergleichen und die Einheit die Gegenstände selbst nichts angeht und ein ihnen äußerliches Tun und Bestimmen ist. Die Einheit drückt daher die ganz *abstrakte* Dieselbigkeit aus und lautet um so härter und auffallender, je mehr die, von denen sie ausgesprochen wird, sich schlechthin unterschieden zeigen. Für Einheit würde daher insofern besser nur *Ungetrenntheit* und *Untrennbarkeit* gesagt; aber damit ist das *Affirmative* der Beziehung des Ganzen nicht ausgedrückt.

So ist das ganze, wahre Resultat, das sich hier ergeben hat, das *Werden*, welches nicht bloß die einseitige oder abstrakte Einheit des Seins und Nichts ist. Sondern es besteht in dieser Bewegung, daß das reine Sein unmittelbar und einfach ist, daß es darum ebensosehr das reine Nichts ist, daß der Unterschied derselben *ist*, aber ebensosehr *sich aufhebt* und *nicht ist*. Das Resultat behauptet also den Unterschied des Seins und des Nichts ebensosehr, aber als einen nur *gemeinten.*

Man *meint*, das Sein sei vielmehr das schlechthin Andere, als das Nichts ist, und es ist nichts klarer als ihr absoluter Unterschied, und es scheint nichts leich-

ter, als ihn angeben zu können. Es ist aber ebenso leicht, sich zu überzeugen, daß dies unmöglich, daß er *unsagbar* ist. *Die, welche auf dem Unterschiede von Sein und Nichts beharren wollen, mögen sich auffordern, anzugeben, worin er besteht*. Hätte Sein und Nichts irgendeine Bestimmtheit, wodurch sie sich unterschieden, so wären sie, wie erinnert worden, bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts, nicht das reine Sein und das reine Nichts, wie sie es hier noch sind. Ihr Unterschied ist daher völlig leer, jedes der beiden ist auf gleiche Weise das Unbestimmte; er besteht daher nicht an ihnen selbst, sondern nur in einem Dritten, im *Meinen*. Aber das Meinen ist eine Form des Subjektiven, das nicht in diese Reihe der Darstellung gehört. Das Dritte aber, worin Sein und Nichts ihr Bestehen haben, muß auch hier vorkommen; und es ist auch hier vorgekommen, es ist das *Werden*. In ihm sind sie als Unterschiedene; Werden ist nur, insofern sie unterschieden sind. Dies Dritte ist ein Anderes als sie; – sie bestehen nur in einem Anderen, dies heißt gleichfalls, sie bestehen nicht für sich. Das Werden ist das Bestehen des Seins sosehr als des Nichtseins; oder ihr Bestehen ist nur ihr Sein in *Einem*; gerade dies ihr Bestehen ist es, was ihren Unterschied ebensosehr aufhebt.

Die Aufforderung, den Unterschied von Sein und Nichts anzugeben, schließt auch die in sich, zu sagen,

was denn *Sein* und was *Nichts ist*. Die sich dagegen sträuben, das eine wie das andere nur als ein *Übergehen* ineinander zu erkennen, und vom Sein und vom Nichts dies oder das behaupten, mögen angeben, von *was* sie sprechen, d. i. eine *Definition* vom Sein und Nichts aufstellen und aufzeigen, daß sie richtig ist. Ohne dieser ersten Forderung der alten Wissenschaft genügt zu haben, deren logische Regeln sie sonst gelten lassen und anwenden, sind alle jene Behauptungen über das Sein und Nichts nur Versicherungen, wissenschaftliche Ungültigkeiten. Wenn man sonst gesagt hat, die Existenz, insofern man diese zunächst für gleichbedeutend mit Sein hält, sei die *Ergänzung* zur *Möglichkeit*, so ist damit eine andere Bestimmung, die Möglichkeit, vorausgesetzt, das Sein nicht in seiner Unmittelbarkeit, sogar als nicht selbständig, als bedingt ausgesprochen. Für das Sein, welches *vermittelt* ist, werden wir den Ausdruck *Existenz* aufbehalten. Aber man stellt sich wohl das Sein *vor* – etwa unter dem Bilde des reinen Lichts, als die Klarheit ungetrübten Sehens, das Nichts aber als die reine Nacht – und knüpft ihren Unterschied an diese wohlbekannte sinnliche Verschiedenheit. In der Tat aber, wenn man auch dies Sehen sich genauer vorstellt, so kann man leicht gewahr werden, daß man in der absoluten Klarheit soviel und sowenig sieht als in der absoluten Finsternis, daß das eine Sehen so gut als das

andere, reines Sehen, Sehen von Nichts ist. Reines Licht und reine Finsternis sind zwei Leeren, welche dasselbe sind. Erst in dem bestimmten Lichte – und das Licht wird durch die Finsternis bestimmt –, also im getrübten Lichte, ebenso erst in der bestimmten Finsternis – und die Finsternis wird durch das Licht bestimmt –, in der erhellten Finsternis kann etwas unterschieden werden, weil erst das getrübte Licht und die erhellte Finsternis den Unterschied an ihnen selbst haben und damit bestimmtes Sein, *Dasein* sind.

Anmerkung 3

Die Einheit, deren Momente, Sein und Nichts, als untrennbare sind, ist von ihnen selbst zugleich verschieden, so ein *Drittes* gegen sie, welches in seiner eigentümlichsten Form das *Werden* ist. *Übergehen* ist dasselbe als Werden, nur daß in jenem die beiden, von deren einem zum anderen übergegangen wird, mehr als außereinander ruhend und das Übergehen als *zwischen* ihnen geschehend vorgestellt wird. Wo und wie nun vom Sein oder Nichts die Rede wird, muß dieses Dritte vorhanden sein; denn jene bestehen nicht für sich, sondern sind nur im Werden, in diesem Dritten. Aber dieses Dritte hat vielfache empirische Gestalten, welche von der Abstraktion beiseite gestellt

oder vernachlässigt werden, um jene ihre Produkte, das Sein und das Nichts, jedes für sich festzuhalten und sie gegen das Übergehen geschützt zu zeigen. Gegen solches einfache Verhalten der Abstraktion ist ebenso einfach nur an die empirische Existenz zu erinnern, in der jene Abstraktion selbst nur Etwas ist, ein Dasein hat. Oder es sind sonst Reflexionsformen, durch welche die Trennung der Untrennbaren fixiert werden soll. An solcher Bestimmung ist an und für sich das Gegenteil ihrer selbst vorhanden, und ohne auf die Natur der Sache zurückzugehen und an diese zu appellieren, ist jene Reflexionsbestimmung an ihr selbst dadurch zu konfundieren, daß sie genommen wird, wie sie sich gibt, und ihr Anderes an ihr selbst aufgezeigt wird. Es würde eine vergebliche Mühe sein, alle Wendungen und Einfälle der Reflexion und ihres Räsonnements gleichsam einfangen zu wollen, um ihr die Auswege und Absprünge, womit sie sich ihren Widerspruch gegen sich selbst verdeckt, zu benehmen und unmöglich zu machen. Darum enthalte ich mich auch, gegen vielfache sich so nennende Einwürfe und Widerlegungen, welche dagegen, daß weder Sein noch Nichts etwas Wahrhaftes, sondern nur das Werden ihre Wahrheit ist, aufgebracht worden sind, Rücksicht zu nehmen; die Gedankenbildung, die dazu gehört, die Nichtigkeit jener Widerlegungen einzusehen oder vielmehr solche Einfälle sich

selbst zu vertreiben, wird nur durch die kritische Erkenntnis der Verstandesformen bewirkt; aber die, welche am ergiebigsten an dergleichen Einwürfen sind, fallen sogleich über die ersten Sätze mit ihren Reflexionen her, ohne durch das weitere Studium der Logik sich zum Bewußtsein über die Natur dieser kruden Reflexionen zu verhelfen oder verholfen zu haben.

Es sollen einige der Erscheinungen betrachtet werden, die sich daran ergeben, wenn das Sein und das Nichts voneinander isoliert und eins außer dem Bereiche des anderen gesetzt wird, so daß hiermit das Übergehen negiert ist.

Parmenides hielt das Sein fest und war am konsequentesten, indem er zugleich vom Nichts sagte, daß es *gar nicht ist*, nur das Sein ist. Das Sein so ganz für sich ist das Unbestimmte, hat also keine Beziehung auf Anderes; es scheint daher, daß *von diesem Anfang* aus nicht weiter *fortgegangen* werden könne, nämlich aus ihm selbst, und ein Fortgang nur dadurch geschehen könne, daß *von Außen* etwas Fremdes daran geknüpft würde. Der Fortgang, daß das Sein dasselbe ist als das Nichts, erscheint somit als ein zweiter, absoluter Anfang, – ein Übergehen, das für sich ist und äußerlich zu dem Sein hinzutrete. Sein wäre überhaupt nicht der absolute Anfang, wenn es eine Bestimmtheit hätte; alsdann hinge es von einem Anderen ab und wäre nicht unmittelbar, nicht der An-

fang. Ist es aber unbestimmt und damit wahrer Anfang, so hat es auch nichts, wodurch es sich zu einem Anderen überleitet, es ist zugleich das *Ende*. Es kann ebensowenig etwas aus demselben hervorbrechen, als etwas in dasselbe einbrechen kann; bei Parmenides wie bei Spinoza soll von dem Sein oder der absoluten Substanz nicht fortgegangen werden zu dem Negativen, Endlichen. Wird nun dennoch fortgegangen, was, wie bemerkt, von dem beziehungs-, hiermit fortgangslosen Sein aus nur auf äußerliche Weise geschehen kann, so ist dieser Fortgang ein zweiter, neuer Anfang. So ist *Fichtes* absolutester, unbedingter Grundsatz: *A = A Setzen; der* zweite ist *Entgegensetzen*; dieser soll *zum Teil* bedingt, *zum Teil* unbedingt (somit der Widerspruch in sich) sein. Es ist dies ein Fortgehen der äußeren Reflexion, welches ebensowohl das, womit es als einem Absoluten anfängt, wieder verneint – das Entgegensetzen ist die Negation der ersten Identität –, als es sein zweites Unbedingtes sogleich ausdrücklich zugleich zu einem Bedingten macht. Wenn aber überhaupt eine Berechtigung wäre fortzugehen, d. i. den ersten Anfang aufzuheben, so müßte es in diesem Ersten selbst liegen, daß ein Anderes sich darauf beziehen könnte; es müßte also ein *Bestimmtes* sein. Allein für ein solches gibt sich das *Sein* oder auch die absolute Substanz nicht aus; im Gegenteil. Es ist das *Unmittelbare*, das noch

schlechthin *Unbestimmte*.

Die beredtesten, vielleicht vergessenen Schilderungen über die Unmöglichkeit, von einem Abstrakten zu einem Ferneren und zu einer Vereinigung beider zu kommen, macht *Jacobi* im Interesse seiner Polemik gegen die Kantische *Synthesis* des Selbstbewußtseins a priori in seiner Abhandlung *Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen (Werke*, III. Bd.). Er stellt (S. 113) die Aufgabe so, daß in einem *Reinen*, sei es des Bewußtseins, des Raums oder der Zeit, das Entstehen oder Hervorbringen einer Synthesis aufgezeigt werde. »Der Raum sei *Eines*, die Zeit sei *Eines*, das Bewußtsein sei *Eines*. Sagt nur an, wie sich euch eines von diesen drei Einen in ihm selbst *rein* vermannigfaltigt,... jedes ist nur *Eines* und *kein Anderes*; eine Einerleiheit, eine *Der-Die-Das-Selbigkeit!* ohne Derheit, Dieheit, Dasheit; denn diese schlummern mit den *Der*, *Die*, *Das* noch im unendlichen = 0 des Unbestimmten, woraus alles und jedes *Bestimmte* auch erst hervorgehen soll! Was bringt... in jene drei Unendlichkeiten... *Endlichkeit*; was befruchtet Raum und Zeit a priori mit Zahl und Maß und verwandelt sie in ein *reines Mannigfaltiges*; was bringt die *reine Spontaneität* (Ich) zur Oszillation...? Wie kommt sein reiner Vokal zum Mitlauter, oder vielmehr wie setzt sein *lautloses* ununterbrochenes *Blasen*, sich selbst unterbrechend, *ab*, um wenig-

stens eine Art von Selbstlaut, einen *Akzent* zu gewinnen? « – Man sieht, Jakobi hat sehr bestimmt das *Unwesen* der Abstraktion, es sei nun sogenannter absoluter, d. i. nur abstrakter Raum oder ebensolche Zeit oder ebensolches reines Bewußtsein, Ich, erkannt; er beharrt darin zu dem Behuf, die Unmöglichkeit eines Fortganges zu Anderem, der Bedingung einer Synthesis, und zur Synthesis selbst zu behaupten. Die Synthesis, welche das Interesse ausmacht, muß nicht als eine Verknüpfung von *äußerlich* schon vorhandenen Bestimmungen genommen werden, – teils ist es selbst um die Erzeugung eines Zweiten zu einem Ersten, eines Bestimmten zum unbestimmten Anfänglichen zu tun, teils aber um die *immanente* Synthesis, Synthesis a priori, – an und für sich seiende Einheit der Unterschiedenen. *Werden* ist diese immanente Synthesis des Seins und Nichts; aber weil der Synthesis der Sinn von einem äußerlichen Zusammenbringen äußerlich gegeneinander Vorhandener am nächsten liegt, ist mit Recht der Name Synthesis, synthetische Einheit außer Gebrauch gesetzt worden. – Jacobi fragt, *wie* kommt der reine Vokal des Ich zum Mitlauter, *was* bringt Bestimmtheit in die Unbestimmtheit? Das *Was?* wäre leicht beantwortet, und von Kant ist diese Frage auf seine Weise beantwortet worden; aber die Frage nach dem *Wie?* heißt: auf welche Art und Weise, nach welchem Verhältnis und dergleichen, und

verlangt so die Angabe einer besonderen Kategorie; aber von Art und Weise, Verstandeskategorien kann hierbei nicht die Rede sein. Die Frage nach dem Wie? gehört selbst zu den üblen Manieren der Reflexion, welche nach der Begreiflichkeit fragt, aber dabei ihre festen Kategorien voraussetzt und damit zum voraus gegen die Beantwortung dessen, nach was sie fragt, sich gewaffnet weiß. Den höheren Sinn einer Frage nach der *Notwendigkeit* der Synthese hat sie bei Jacobi auch nicht, denn er bleibt, wie gesagt, fest in den Abstraktionen beharren, für die Behauptung der Unmöglichkeit der Synthese. Insbesondere anschaulich beschreibt er (S. 147) die Prozedur, zur Abstraktion des Raumes zu gelangen, »Ich muß... für solange rein zu vergessen suchen, daß ich je irgend etwas sah, hörte, rührte und berührte, mich selbst ausdrücklich nicht ausgenommen. Rein, rein, rein vergessen muß ich alle Bewegung und mir gerade dies *Vergessen*, weil es das Schwerste ist, am angelegentlichsten sein lassen. Alles überhaupt muß ich, so wie ich es weggedacht habe, auch ganz und vollkommen weg*geschafft* sein lassen und gar nichts übrigbehalten als die *mit Gewalt* stehengebliebene Anschauung allein des unendlichen *unveränderlichen Raums*. Ich darf mich daher auch nicht selbst als etwas von ihm Unterschiedenes und gleichwohl mit ihm Verbundenes *wieder in ihn hineindenken*; ich darf mich nicht von ihm bloß

umgeben und *durchdringen* lassen, sondern ich muß ganz *übergehen* in ihn, eins mit ihm werden, mich in ihn verwandeln; ich muß von mir selbst nichts übriglassen als *diese meine Anschauung* selbst, um sie als eine wahrhaft selbständige, unabhängige, einig und alleinige Vorstellung zu betrachten.«

Bei dieser ganz abstrakten Reinheit der Kontinuität, d. i. Unbestimmtheit und Leerheit des Vorstellens ist es gleichgültig, diese Abstraktion Raum zu nennen oder reines Anschauen, reines Denken; – es ist Alles dasselbe, was der Inder – wenn er äußerlich bewegungslos und ebenso in Empfindung, Vorstellung Phantasie, Begierde usf. regungslos jahrelang nur auf die Spitze seiner Nase sieht, nur *Om, Om, Om* innerlich in sich oder gar nichts spricht – *Brahma* nennt. Dieses dumpfe, leere Bewußtsein ist, als Bewußtsein aufgefaßt, das *Sein*.

In diesem Leeren, sagt nun Jacobi weiter, widerfahre ihm das Gegenteil von dem, was Kantischer Versicherung gemäß ihm widerfahren sollte; er finde sich nicht als ein *Vieles* und *Mannigfaltiges*, vielmehr als Eines ohne alle Vielheit und Mannigfaltigkeit; ja, »ich bin die *Unmöglichkeit* selbst, bin die *Vernichtung* alles Mannigfaltigen und Vielen,... *kann* aus meinem reinen, schlechterdings einfachen, unveränderlichen Wesen auch *nicht* das mindeste von jenem *wiederherstellen* oder in mich hineingespenstern... So

offenbart sich (in dieser Reinheit)... alles Außer- und Nebeneinandersein, alle auf diesem Außer- und Nebeneinandersein allein beruhende Mannigfaltigkeit und Vielheit als ein *rein Unmögliches*.«

Diese Unmöglichkeit heißt nichts anderes als die Tautologie: ich halte an der abstrakten Einheit fest und schließe alle Vielheit und Mannigfaltigkeit aus, halte mich im Unterschiedslosen und Unbestimmten und sehe weg von allem Unterschiedenen und Bestimmten. Die Kantische Synthesis a priori des Selbstbewußtseins, d. i. die Tätigkeit dieser Einheit, sich zu dirimieren und in dieser Diremtion sich selbst zu erhalten, verdünnt sich Jacobi zu derselben Abstraktion. Jene »Synthesis *an sich*«, das *»ursprüngliche Urteilen«*, macht er einseitig zu »der *Kopula an sich*, – ein *Ist, Ist, Ist*, ohne Anfang und Ende und ohne Was, Wer und Welche. Dieses ins Unendliche fortgehende Wiederholen der Wiederholung ist die alleinige Geschäftigkeit, Funktion und Produktion der allerreinsten Synthesis; sie selbst ist das bloße, reine, absolute Wiederholen selbst«. Oder in der Tat, da kein Absatz, d. i. keine Negation, Unterscheiden darin ist, so sie nicht ein Wiederholen, sondern nur das ununterschiedene einfache Sein. – Aber ist dies denn noch Synthesis, wenn Jacobi gerade das wegläßt, wodurch die Einheit synthetische Einheit ist?

Zunächst, wenn Jacobi sich so in dem absoluten,

d.h. abstrakten Raum, Zeit, auch Bewußtsein festsetzt, ist zu sagen, daß er sich auf diese Weise in etwas *empirisch* Falsches versetzt und festhält; es *gibt*, d.h. empirisch vorhanden ist kein Raum und Zeit, die ein unbegrenztes Räumliches und Zeitliches wären, nicht in ihrer Kontinuität von mannigfaltig begrenztem Dasein und Veränderung erfüllt wären, so daß diese Grenzen und Veränderungen ungetrennt und untrennbar der Räumlichkeit und Zeitlichkeit angehören; ebenso ist das Bewußtsein mit bestimmtem Empfinden, Vorstellen, Begehren usf. erfüllt; es existiert nicht getrennt von irgendeinem besonderen Inhalt. – Das empirische *Übergehen* versteht sich ohnehin von selbst; das Bewußtsein kann sich wohl den leeren Raum, leere Zeit und das leere Bewußtsein selbst oder das reine Sein zum Gegenstand und Inhalt machen; aber es bleibt nicht dabei, sondern geht nicht nur, sondern drängt sich aus solcher Leerheit hinaus zu einem besseren, d. i. auf irgendeine Weise konkreteren Inhalt, und so schlecht ein Inhalt sonst sei, so ist er insofern besser und wahrer; eben ein solcher Inhalt ist ein synthetischer überhaupt; synthetisch in allgemeinerem Sinne genommen. So bekommt Parmenides mit dem Scheine und der Meinung, dem Gegenteil des Seins und der Wahrheit, zu tun; so Spinoza mit den Attributen, den Modis, der Ausdehnung, Bewegung, dem Verstande, Willen usf. Die Synthesis enthält und

zeigt die Unwahrheit jener Abstraktionen; in ihr sind sie in Einheit mit ihrem Anderen, also nicht als für sich bestehende, nicht als absolute, sondern schlechthin als relative.

Das Aufzeigen der empirischen Nichtigkeit des leeren Raums usf. aber ist es nicht, um das es zu tun ist. Das Bewußtsein kann sich abstrahierend allerdings auch mit jenem Unbestimmten erfüllen, und die festgehaltenen Abstraktionen sind *die Gedanken* von reinem Raum, Zeit, reinem Bewußtsein, reinem Sein. Der Gedanke des reinem Raums usf., d. i. der reine Raum usf. *an ihm selbst* soll als nichtig aufgezeigt werden, d.i. daß er als solcher schon sein Gegenteil, daß an ihm selbst schon sein Gegenteil in ihn eingedrungen, er schon für sich das Herausgegangensein aus sich selbst, Bestimmtheit sei.

Dies ergibt sich aber unmittelbar an ihnen. Sie sind, was Jacobi reichlich beschreibt, Resultate der Abstraktion, sind ausdrücklich als *Unbestimmte* bestimmt, was – um zu seiner einfachsten Form zurückzugehen – das Sein ist. Eben diese *Unbestimmtheit* ist aber das, was die Bestimmtheit desselben ausmacht; denn die Unbestimmtheit ist der Bestimmtheit entgegengesetzt; sie ist somit als Entgegengesetztes selbst das Bestimmte oder Negative, und zwar das reine, ganz abstrakt Negative. Diese Unbestimmtheit oder abstrakte Negation, welche so das Sein an ihm

selbst hat, ist es, was die äußere wie die innere Reflexion ausspricht, indem sie es dem Nichts gleichsetzt, es für ein leeres Gedankending, für Nichts erklärt. – Oder, kann man sich ausdrücken, weil das Sein das Bestimmungslose ist, ist es nicht die (affirmative) Bestimmtheit, die es ist, nicht Sein, sondern Nichts.

In der reinen Reflexion des Anfangs, wie er in dieser Logik mit dem *Sein* als solchem gemacht wird, ist der Obergang noch verborgen; weil das *Sein* nur als unmittelbar gesetzt ist, bricht das *Nichts* an ihm nur unmittelbar hervor. Aber alle folgenden Bestimmungen, wie gleich das *Dasein*, sind konkreter; es ist an diesem das schon *gesetzt*, was den Widerspruch jener Abstraktionen und daher ihr Übergehen enthält und hervorbringt. Beim Sein als jenem Einfachen, Unmittelbaren wird die Erinnerung, daß es Resultat der vollkommenen Abstraktion, also schon von daher abstrakte Negativität, Nichts ist, hinter der Wissenschaft zurückgelassen, welche innerhalb ihrer selbst, ausdrücklich vom *Wesen* aus, jene einseitige *Unmittelbarkeit* als eine vermittelte darstellen wird, wo das Sein als *Existenz* und das Vermittelnde dieses Seins, der Grund, *gesetzt* ist.

Mit jener Erinnerung läßt sich der Übergang vom Sein in Nichts als etwas selbst Leichtes und Triviales so vorstellen oder auch, wie man es nennt, *erklären* und *begreiflich machen*, daß freilich das Sein, wel-

ches zum Anfang der Wissenschaft gemacht worden, Nichts sei, denn man könne von allem abstrahieren, und wenn von allem abstrahiert worden, so bleibe Nichts übrig. Aber, kann man fortfahren, somit sei der Anfang nicht ein Affirmatives, nicht Sein, sondern eben Nichts, und Nichts sei dann auch das *Ende*, wenigstens sosehr als das unmittelbare Sein und selbst noch vielmehr. Das Kürzeste ist, solches Räsonieren gewähren zu lassen und zuzusehen, wie denn die Resultate beschaffen sind, auf welche es pocht. Daß hiernach das Nichts das Resultat jenes Räsonnements wäre und nun der Anfang mit Nichts (wie in chinesischer Philosophie) gemacht werden sollte, so wäre darum nicht die Hand umzukehren, denn ehe man sie umkehrte, hätte sich ebensosehr dies Nichts in Sein verkehrt (s. oben: B. Nichts). Aber ferner, wenn jene Abstraktion von *allem*, welches Alles denn doch *Seiendes* ist, vorausgesetzt wäre, so ist sie genauer zu nehmen; das Resultat der Abstraktion von allem Seienden ist zunächst abstraktes Sein, *Sein* überhaupt; wie im kosmologischen Beweise vom Dasein Gottes aus dem zufälligen Sein der Welt, über welches sich darin erhoben wird, noch das *Sein* mit hinaufgebracht, das Sein zum *unendlichen Sein* bestimmt wird. Es *kann* aber allerdings auch von diesem reinen Sein abstrahiert, das Sein noch zu dem Allen, wovon bereits abstrahiert worden, geschlagen werden; dann bleibt

Nichts. Man *kann* nun, wenn man das *Denken* des Nichts, d. i. sein Umschlagen in Sein vergessen will oder nichts davon wüßte, im Stile jenes *Könnens* fortfahren; es kann nämlich (gottlob!) auch vom Nichts abstrahiert werden (wie denn auch die Schöpfung der Welt eine Abstraktion vom Nichts ist), und dann bleibt nicht Nichts, denn eben von diesem wird abstrahiert, sondern man ist so wieder im Sein angekommen. – Dies *Können* gibt ein äußerliches Spiel des Abstrahierens, wobei das Abstrahieren selbst nur das einseitige Tun des Negativen ist. Zunächst liegt in diesem Können selbst, daß ihm das Sein so gleichgültig ist als das Nichts und daß, sosehr jedes von beiden verschwindet, ebensosehr jedes auch entsteht; aber ebenso gleichgültig ist es, ob vom Tun des Nichts oder dem Nichts ausgegangen wird; das Tun des Nichts, d. i. das bloße Abstrahieren ist nicht mehr noch weniger etwas Wahrhaftes als das bloße Nichts.

Die Dialektik, nach welcher *Platon* das Eine im *Parmenides* behandelt, ist gleichfalls mehr für eine Dialektik der äußeren Reflexion zu achten. Das Sein und das Eine sind beides eleatische Formen, die dasselbe sind. Aber sie sind auch zu unterscheiden; so nimmt sie Platon in jenem Dialoge. Nachdem er von dem Einen die mancherlei Bestimmungen von Ganzem und Teilen, in sich selbst, in einem Anderen [zu] sein usf., von Figur, Zeit usf. entfernt, so ist das Re-

sultat, daß dem Einen das Sein nicht zukomme, denn anders komme einem Etwas das Sein nicht zu als nach einer jener Weisen (Steph. 141 e). Hierauf behandelt Platon den Satz: *»das Eine ist«*, und es ist bei ihm nachzusehen, wie von diesem Satze aus der Obergang zu dem *Nichtsein* des Einen bewerkstelligt wird; es geschieht durch die *Vergleichung* der beiden Bestimmungen des vorausgesetzten Satzes: »das *Eine ist*«, er enthält das Eine *und* das Sein, und »das *Eine ist*« enthält mehr, als wenn man nur sagt: »das Eine«. Darin, daß sie *verschieden* sind, wird das Moment der Negation, das der Satz enthält, aufgezeigt. Es erhellt, daß dieser Weg eine Voraussetzung hat und eine äußere Reflexion ist.

Wie hier das Eine mit dem Sein in Verbindung gesetzt ist, so wird das Sein, welches abstrakt *für sich* festgehalten werden soll, am einfachsten, ohne sich in das Denken einzulassen, in einer Verbindung aufgezeigt, die das Gegenteil dessen enthält, was behauptet werden soll. Das Sein, wie es unmittelbar ist, genommen gehört einem *Subjekte an*, ist ein ausgesprochenes, hat ein empirisches *Dasein* überhaupt und steht damit im Boden der Schranke und des Negativen. In welchen Ausdrücken oder Wendungen der Verstand sich fasse, wenn er sich gegen die Einheit des Seins und Nichts sträubt und sich auf das, was unmittelbar vorhanden sei, beruft, wird er eben in dieser Erfah-

rung selbst nichts als *bestimmtes* Sein, Sein mit einer Schranke oder Negation, – jene Einheit finden, die er verwirft. Die Behauptung des unmittelbaren Seins reduziert sich so auf eine empirische Existenz, deren *Aufzeigen* sie nicht verwerfen kann, weil es die Unmittelbarkeit außerhalb des Denkens ist, an die sie sich halten will.

Dasselbe ist der Fall mit dem *Nichts*, nur auf entgegengesetzte Weise, und diese Reflexion ist bekannt und oft genug über dasselbe gemacht worden. Das Nichts zeigt sich in seiner Unmittelbarkeit genommen als *seiend*, denn seiner Natur nach ist es dasselbe als das Sein. Das Nichts wird gedacht, vorgestellt, es wird von ihm gesprochen, es *ist* also; das Nichts hat an dem Denken, Vorstellen, Sprechen usf. sein Sein. Dies Sein ist aber ferner auch von ihm unterschieden; es wird daher gesagt, daß das Nichts zwar im Denken, Vorstellen ist, aber daß darum nicht *es* ist, nicht ihm als solchem das Sein zukomme, daß nur Denken oder Vorstellen dieses Sein ist. Bei diesem Unterscheiden ist ebensosehr nicht zu leugnen, daß das Nichts in *Beziehung* auf ein Sein sieht; aber in der Beziehung, ob sie gleich auch den Unterschied enthält, ist eine Einheit mit dem Sein vorhanden. Auf welche Weise das Nichts ausgesprochen oder aufgezeigt werde, zeigt es sich in Verbindung oder, wenn man will, Berührung mit einem Sein, ungetrennt von einem Sein, eben in

einem *Dasein*.

Indem aber so das Nichts in einem Dasein aufgezeigt wird, pflegt noch dieser Unterschied desselben vom Sein vorzuschweben, daß das Dasein des Nichts durchaus nichts ihm selbst Zukommendes sei, daß es nicht das Sein für sich selbst an ihm habe, es nicht das Sein *als* solches *sei*, das Nichts sei nur Abwesenheit des Seins, die Finsternis so nur *Abwesenheit* des Lichts, die Kälte nur Abwesenheit der Wärme usf. Finsternis habe nur Bedeutung in Beziehung auf das Auge, in äußerer Vergleichung mit dem Positiven, dem Lichte, ebenso Kälte sei nur etwas in unserer Empfindung; Licht, Wärme wie Sein hingegen seien für sich das Objektive, Reale, Wirksame, von schlechthin anderer Qualität und Würde als jene Negativen, als Nichts. Man kann es häufig als eine sehr wichtige Reflexion und bedeutende Erkenntnis aufgeführt finden, daß Finsternis *nur Abwesenheit* des Lichts, Kälte *nur Abwesenheit* der Wärme sei. Über diese scharfsinnige Reflexion kann in diesem Felde von empirischen Gegenständen empirisch bemerkt werden, daß die Finsternis sich im Lichte allerdings wirksam zeigt, indem sie dasselbe zur Farbe bestimmt und ihm selbst dadurch erst Sichtbarkeit erteilt, indem, wie früher gesagt, im reinen Lichte ebensowenig gesehen wird als in der reinen Finsternis. Die Sichtbarkeit ist aber Wirksamkeit im Auge, an der

jenes Negative ebensoviel Anteil hat als das für das Reale, Positive geltende Licht; ebenso gibt sich die Kälte dem Wasser, unserer Empfindung usf. genugsam zu erkennen, und wenn wir ihr sogenannte objektive Realität absprechen, so ist damit durchaus nichts gegen sie gewonnen. Aber ferner wäre zu rügen, daß hier gleichfalls wie oben von einem Negativen von bestimmtem Inhalte gesprochen wird, nicht beim Nichts selbst stehengeblieben wird, dem das Sein an leerer Abstraktion nicht nachsteht noch etwas voraus hat. – Allein Kälte, Finsternis und dergleichen bestimmte Negationen sind sogleich für sich zu nehmen, und es ist zu sehen, was damit in Rücksicht ihrer allgemeinen Bestimmung, nach der sie hierher gebracht werden, gesetzt ist. Sie sollen nicht das Nichts überhaupt, sondern das Nichts vom Licht, Wärme usf., von etwas Bestimmtem, einem Inhalte sein; so sind sie bestimmte, inhaltige Nichts, wenn man so sagen kann. Aber eine Bestimmtheit ist, wie noch weiterhin vorkommt, selbst eine Negation; so sind sie negative Nichts; aber ein negatives Nichts ist etwas Affirmatives. Das Umschlagen des Nichts durch seine Bestimmtheit (die vorhin als ein *Dasein* im Subjekte, oder in sonst was es sei, erschien) in ein Affirmatives erscheint dem Bewußtsein, das in der Verstandesabstraktion feststeht, als das Paradoxeste; so einfach die Einsicht ist, oder auch wegen ihrer Einfachheit selbst

erscheint die Einsicht, daß die Negation der Negation Positives ist, als etwas Triviales, auf welches der stolze Verstand daher nicht zu achten brauche, obgleich die Sache ihre Richtigkeit habe, – und sie hat nicht nur diese Richtigkeit, sondern um der Allgemeinheit solcher Bestimmungen willen ihre unendliche Ausdehnung und allgemeine Anwendung, so daß wohl darauf zu achten wäre.

Noch kann über die Bestimmung des Übergangs von Sein und Nichts ineinander bemerkt werden, daß derselbe ebenso ohne weitere Reflexionsbestimmung aufzufassen ist. Er ist unmittelbar und ganz abstrakt, um der Abstraktion der übergehenden Momente willen, d. i. indem an diesen Momenten noch nicht die Bestimmtheit des anderen gesetzt ist, vermittels dessen sie übergingen; das Nichts ist am Sein noch nicht *gesetzt*, obzwar Sein *wesentlich* Nichts ist und umgekehrt. Es ist daher unzulässig, weiters bestimmte Vermittlungen hier anzuwenden und Sein und Nichts in irgendeinem Verhältnisse zu fassen, – jenes Übergehen ist noch kein Verhältnis. Es ist also unstatthaft zu sagen: »Das Nichts ist der *Grund* vom Sein« oder »Sein ist der *Grund* von Nichts«, »das Nichts [ist] *Ursache* vom Sein« usf.; oder »es kann nur *unter der Bedingung* in das Nichts übergegangen werden, daß etwas *ist*, oder in das Sein nur *unter der Bedingung* des Nichtseins.« Die Art der Beziehung kann nicht

weiter bestimmt sein, ohne daß zugleich die bezogenen *Seiten* weiter bestimmt würden. Der Zusammenhang von Grund und Folge usf. hat nicht mehr das bloße Sein und Nichts zu den Seiten, die er verbindet, sondern ausdrücklich Sein, das Grund ist, und etwas, das zwar nur ein Gesetztes, nicht Selbständiges sei, das aber nicht das abstrakte Nichts ist.

Anmerkung 4

Es geht aus dem Bisherigen hervor, welche Bewandtnis es mit der Dialektik gegen den *Anfang der Welt*, auch deren Untergang hat, wodurch die *Ewigkeit* der Materie erwiesen werden sollte, d. i. mit der Dialektik gegen *das Werden*, Entstehen oder Vergehen überhaupt. – Die Kantische Antinomie über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt in Raum und Zeit wird unten bei dem Begriffe der quantitativen Unendlichkeit näher betrachtet werden. – Jene einfache gewöhnliche Dialektik beruht auf dem Festhalten des Gegensatzes von Sein und Nichts. Es wird auf folgende Art bewiesen, daß kein Anfang der Welt oder von Etwas möglich sei:

Es kann nichts anfangen, weder insofern etwas ist, noch insofern es nicht ist; denn insofern es ist, fängt es nicht erst an; insofern es aber nicht ist, fängt es

auch nicht an. – Wenn die Welt oder Etwas angefangen haben sollte, so hätte sie im Nichts angefangen, aber im Nichts oder das Nichts ist nicht Anfang; denn Anfang schließt ein Sein in sich, aber das Nichts enthält kein Sein. Nichts ist nur Nichts. In einem Grunde, Ursache usw., wenn das Nichts so bestimmt wird, ist eine Affirmation, Sein enthalten. – Aus demselben Grunde kann auch Etwas nicht aufhören. Denn so müßte das Sein das Nichts enthalten; Sein aber ist nur Sein, nicht das Gegenteil seiner selbst.

Es erhellt, daß hierin gegen das Werden, oder Anfangen und Aufhören, diese *Einheit* des Seins und Nichts, nichts vorgebracht wird, als sie assertorisch zu leugnen und dem Sein und Nichts, jedem getrennt von dem anderen, Wahrheit zuzuschreiben. – Diese Dialektik ist jedoch wenigstens konsequenter als das reflektierende Vorstellen. Ihm gilt es für vollkommene Wahrheit, daß Sein und Nichts nur getrennt seien; auf der ändern Seite aber läßt es ein Anfangen und Aufhören als ebenso wahrhafte Bestimmungen gelten; in diesen aber nimmt es die Ungetrenntheit des Seins und Nichts faktisch an.

Bei der Voraussetzung der absoluten Geschiedenheit des Seins vom Nichts ist – was man so oft hört – der Anfang oder das Werden allerdings etwas *Unbegreifliches*; denn man macht eine Voraussetzung, welche den Anfang oder das Werden aufhebt, das man

doch *wieder* zugibt, und dieser Widerspruch, den man selbst setzt und dessen Auflösung [man] unmöglich macht, heißt das *Unbegreifliche*.

Das Angeführte ist auch dieselbe Dialektik, die der Verstand gegen den Begriff braucht, den die höhere Analysis von den *unendlich-kleinen Größen* gibt. Von diesem Begriffe wird weiter unten ausführlicher gehandelt. – Diese Größen sind als solche bestimmt worden, die *in ihrem Verschwinden sind*, nicht *vor* ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie endliche Größen, – nicht *nach* ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie nichts. Gegen diesen reinen Begriff ist eingewendet und immer wiederholt worden, daß solche Größen *entweder* Etwas seien *oder* Nichts; daß es keinen *Mittelzustand* (Zustand ist hier ein unpassender, barbarischer Ausdruck) zwischen Sein und Nichtsein gebe. – Es ist hierbei gleichfalls die absolute Trennung des Seins und Nichts angenommen. Dagegen ist aber gezeigt worden, daß Sein und Nichts in der Tat dasselbe sind oder, um in jener Sprache zu sprechen, daß es gar nichts *gibt*, das nicht ein *Mittelzustand zwischen Sein und Nichts* ist. Die Mathematik hat ihre glänzendsten Erfolge der Annahme Jener Bestimmung, welcher der Verstand widerspricht, zu danken.

Das angeführte Räsonnement, das die falsche Voraussetzung der absoluten Getrenntheit des Seins und

Nichtseins macht und bei derselben stehenbleibt, ist nicht *Dialektik*, sondern *Sophisterei* zu nennen. Denn Sophisterei ist ein Räsonnement aus einer grundlosen Voraussetzung, die man ohne Kritik und unbesonnen gelten läßt; Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt Scheinende durch sich selbst, durch das, was sie sind, ineinander übergehen, die Voraussetzung [ihrer Getrenntheit] sich aufhebt. Es ist die dialektische immanente Natur des Seins und Nichts selbst, daß sie ihre Einheit, das Werden, als ihre Wahrheit zeigen.

b. Momente des Werdens

Das Werden, Entstehen und Vergehen, ist die Ungetrenntheit des Seins und Nichts; nicht die Einheit, welche vom Sein und Nichts abstrahiert, sondern als Einheit *des Seins* und *Nichts* ist es diese *bestimmte* Einheit oder [die,] in welcher sowohl Sein als Nichts *ist*. Aber indem Sein und Nichts jedes ungetrennt von seinem Anderen ist, *ist es nicht*. Sie *sind* also in dieser Einheit, aber als Verschwindende, nur als *Aufgehobene*. Sie sinken von ihrer zunächst vorgestellten *Selbständigkeit* zu *Momenten* herab, *noch unterschiedenen*, aber zugleich aufgehobenen.

Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie aufgefaßt, ist jedes in *derselben* als Einheit mit dem *anderen*. Das Werden enthält also Sein und Nichts als *zwei solche Einheiten*, deren jede selbst Einheit des Seins und Nichts ist; die eine das Sein als unmittelbar und als Beziehung auf das Nichts; die andere das Nichts als unmittelbar und als Beziehung auf das Sein: die Bestimmungen sind in ungleichem Werte in diesen Einheiten.

Das Werden ist auf diese Weise in gedoppelter Bestimmung; in der einen ist das Nichts als unmittelbar, d.h. sie ist anfangend vom Nichts, das sich auf das Sein bezieht, d.h. in dasselbe übergeht, in der anderen

ist das Sein als unmittelbar, d. i. sie ist anfangend vom Sein, das in das Nichts übergeht, – *Entstehen* und *Vergehen*.

Beide sind dasselbe, Werden, und auch als diese so unterschiedenen Richtungen durchdringen und paralysieren sie sich gegenseitig. Die eine ist *Vergehen*; Sein geht in Nichts über, aber Nichts ist ebensosehr das Gegenteil seiner selbst, Übergehen in Sein, Entstehen. Dies Entstehen ist die andere Richtung; Nichts geht in Sein über, aber Sein hebt ebensosehr sich selbst auf und ist vielmehr das Übergehen in Nichts, ist Vergehen. – Sie heben sich nicht gegenseitig, nicht das eine äußerlich das andere auf, sondern jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegenteil seiner.

c. Aufheben des Werdens

Das Gleichgewicht, worein sich Entstehen und Vergehen setzen, ist zunächst das Werden selbst. Aber dieses geht ebenso in *ruhige Einheit* zusammen. Sein und Nichts sind in ihm nur als Verschwindende; aber das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens oder Verschwinden des Verschwindens selbst. Das Werden ist eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.

Dies könnte auch so ausgedrückt werden: Das Werden ist das Verschwinden von Sein in Nichts und von Nichts in Sein und das Verschwinden von Sein und Nichts überhaupt; aber es beruht zugleich auf dem Unterschiede derselben. Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist; eine solche Vereinigung aber zerstört sich.

Dies Resultat ist das Verschwundensein, aber nicht als *Nichts*, so wäre es nur ein Rückfall in die eine der schon aufgehobenen Bestimmungen, nicht Resultat des Nichts *und des Seins*. Es ist die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seins und Nichts. Die ruhige Einfachheit aber ist *Sein*, jedoch ebenso nicht

mehr für sich, sondern als Bestimmung des Ganzen.

Das Werden so [als] Übergehen in die Einheit des Seins und Nichts, welche als *seiend* ist oder die Gestalt der einseitigen *unmittelbaren* Einheit dieser Momente hat, ist *das Dasein*.

Anmerkung

Aufheben und das *Aufgehobene* (das *Ideelle*) ist einer der wichtigsten Begriffe der Philosophie, eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen und besonders vom Nichts zu unterscheiden ist. – Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. Nichts ist das *Unmittelbare*; ein Aufgehobenes dagegen ist ein *Vermitteltes*, es ist das Nichtseiende, aber als *Resultat*, das von einem Sein ausgegangen ist; es hat daher die *Bestimmtheit, aus der es herkommt, noch an sich.*

Aufheben hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, daß es soviel als aufbewahren, *erhalten* bedeutet und zugleich soviel als aufhören lassen, *ein Ende machen.* Das Aufbewahren selbst schließt schon das Negative in sich, daß etwas seiner Unmittelbarkeit und damit einem den äußerlichen Einwirkungen offenen Dasein entnommen wird, um es zu erhalten. – So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine

Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist. – Die angegebenen zwei Bestimmungen des *Aufhebens* können lexikalisch als zwei *Bedeutungen* dieses Wortes aufgeführt werden. Auffallend müßte es aber dabei sein, daß eine Sprache dazu gekommen ist, ein und dasselbe Wort für zwei entgegengesetzte Bestimmungen zu gebrauchen. Für das spekulative Denken ist es erfreulich, in der Sprache Wörter zu finden, welche eine spekulative Bedeutung an ihnen selbst haben; die deutsche Sprache hat mehrere dergleichen. Der Doppelsinn des lateinischen *tollere* (der durch den Ciceronianischen Witz »tollendum esse Octavium« berühmt geworden) geht nicht so weit, die affirmative Bestimmung geht nur bis zum Emporheben. Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist; in dieser näheren Bestimmung als ein Reflektiertes kann es passend *Moment* genannt werden. *Gewicht* und *Entfernung* von einem Punkt heißen beim Hebel dessen mechanische *Momente*, um der *Dieselbigkeit* ihrer Wirkung willen bei aller sonstigen Verschiedenheit eines Reellen, wie das ein Gewicht ist, und eines Ideellen, der bloßen räumlichen Bestimmung, der Linie; s. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3. Ausgabe, § 261 Anm. – Noch öfter wird die Bemerkung sich aufdrängen, daß die philosophische Kunstsprache für reflektierte Be-

stimmungen lateinische Ausdrücke gebraucht, entweder weil die Muttersprache keine Ausdrücke dafür hat oder, wenn sie deren hat wie hier, weil ihr Ausdruck mehr an das Unmittelbare, die fremde Sprache aber mehr an das Reflektierte erinnert.

Der nähere Sinn und Ausdruck, den Sein und Nichts, indem sie nunmehr *Momente* sind, erhalten, hat sich bei der Betrachtung des Daseins als der Einheit, in der sie aufbewahrt sind, zu ergeben. Sein ist Sein und Nichts ist Nichts nur in ihrer Unterschiedenheit voneinander; in ihrer Wahrheit aber, in ihrer Einheit sind sie als diese Bestimmungen verschwunden und sind nun etwas anderes. Sein und Nichts sind dasselbe; *darum weil sie dasselbe sind, sind sie nicht mehr Sein und Nichts* und haben eine verschiedene Bestimmung; im Werden waren sie Entstehen und Vergehen; im Dasein als einer anders bestimmten Einheit sind sie wieder anders bestimmte Momente. Diese Einheit bleibt nun ihre Grundlage, aus der sie nicht mehr zur abstrakten Bedeutung von Sein und Nichts heraustreten.

Zweites Kapitel

Das Dasein

Dasein ist *bestimmtes* Sein; seine Bestimmtheit ist *seiende* Bestimmtheit, *Qualität*. Durch seine Qualität ist *Etwas* gegen ein *Anderes*, ist *veränderlich* und *endlich*, nicht nur gegen ein Anderes, sondern an ihm schlechthin negativ bestimmt. Diese seine Negation dem endlichen Etwas zunächst gegenüber ist das *Unendliche*, der abstrakte Gegensatz, in welchem diese Bestimmungen erscheinen, löst sich in die gegensatzlose Unendlichkeit, in das *Fürsichsein* auf. Die Abhandlung des Daseins hat so die drei Abteilungen:

A. das *Dasein als solches*,

B. *Etwas und Anderes*, die *Endlichkeit*,

C. die *qualitative Unendlichkeit*.

A. Dasein als solches

An dem Dasein

a) *als solchem ist* zunächst seine Bestimmtheit

b) als *Qualität* zu unterscheiden. Diese aber ist sowohl in der einen als in der anderen Bestimmung des Daseins zu nehmen, als *Realität* und als *Negation*. Aber in diesen Bestimmtheiten ist Dasein ebensosehr in sich reflektiert; und als solches gesetzt ist es

c) *Etwas*, Daseiendes.

a. Dasein überhaupt

Aus dem Werden geht das Dasein hervor. Das Dasein ist das einfache Einssein des Seins und Nichts. Es hat um dieser Einfachheit willen die Form von einem *Unmittelbaren*. Seine Vermittlung, das Werden, liegt hinter ihm; sie hat sich aufgehoben, und das Dasein erscheint daher als ein Erstes, von dem ausgegangen werde. Es ist zunächst in der einseitigen Bestimmung des *Seins*; die andere, die es enthält, das *Nichts*, wird sich gleichfalls an ihm hervortun, gegen jene.

Es ist nicht bloßes Sein, sondern *Dasein*; etymolo-

gisch genommen: Sein an einem gewissen *Orte*, aber die Raumvorstellung gehört nicht hierher. Dasein ist, nach seinem Werden, überhaupt *Sein* mit einem *Nichtsein*, so daß dies Nichtsein in einfache Einheit mit dem Sein aufgenommen ist. Das *Nichtsein* so in das Sein aufgenommen, daß das konkrete Ganze in der Form des Seins, der Unmittelbarkeit ist, macht die *Bestimmtheit* als solche aus.

Das *Ganze* ist gleichfalls in der Form, d. i. *Bestimmtheit* des Seins – denn Sein hat im Werden sich gleichfalls nur ein Moment zu sein gezeigt – ein aufgehobenes, negativ-bestimmtes; aber so ist es *für uns in unserer Reflexion*, noch nicht *gesetzt* an ihm selbst. Aber die Bestimmtheit des Daseins als solche ist die gesetzte, die auch im Ausdruck »*Da*sein« liegt. – Beides ist immer sehr wohl voneinander zu unterscheiden; das nur, was *gesetzt* ist an einem Begriffe, gehört in die entwickelnde Betrachtung desselben, zu seinem Inhalte. Die noch nicht an ihm selbst gesetzte Bestimmtheit aber gehört unserer Reflexion, sie betreffe nun die Natur des Begriffs selbst oder sie sei äußere Vergleichung; eine Bestimmtheit der letzteren Art bemerklich zu machen, kann nur zur Erläuterung oder Vorausandeutung des Ganges dienen, der in der Entwicklung selbst sich darstellen wird. Daß das Ganze, die Einheit des Seins und des Nichts, in der *einseitigen Bestimmtheit* des Seins sei, ist eine äußer-

liche Reflexion; in der Negation aber, im Etwas und *Anderen* usf. wird sie dazu kommen, als *gesetzte* zu sein. – Es hat hier auf den angegebenen Unterschied aufmerksam gemacht werden sollen; über alles aber, was die Reflexion sich erlauben kann zu bemerken, Rechenschaft zu geben, würde in die Weitläufigkeit führen, das zu antizipieren, was sich an der Sache selbst ergeben muß. Wenn dergleichen Reflexionen dienen können, die Übersicht und damit das Verständnis zu erleichtern, so führen sie wohl auch den Nachteil herbei, als unberechtigte Behauptungen, Gründe und Grundlagen für das Weitere auszusehen. Man soll sie daher für nichts mehr nehmen, als was sie sein sollen, und sie von dem unterscheiden, was ein Moment im Fortgange der Sache selbst ist.

Das Dasein entspricht dem *Sein* der vorigen Sphäre; das Sein jedoch ist das Unbestimmte, es ergeben sich deswegen keine Bestimmungen an demselben. Aber das Dasein ist ein bestimmtes Sein, ein *konkretes*; es tun sich daher sogleich mehrere Bestimmungen, unterschiedene Verhältnisse seiner Momente an ihm auf.

b. Qualität

Um der Unmittelbarkeit willen, in der im Dasein Sein und Nichts eins sind, gehen sie nicht übereinander hinaus; soweit das Dasein seiend ist, soweit ist es Nichtsein, ist es bestimmt. Das Sein ist nicht das *Allgemeine*, die Bestimmtheit nicht das *Besondere*. Die Bestimmtheit hat sich noch *nicht* vom *Sein abgelöst*; zwar wird sie sich auch nicht mehr von ihm ablösen, denn das nunmehr zum Grunde liegende Wahre ist die Einheit des Nichtseins mit dem Sein; auf ihr als dem Grunde ergeben sich alle ferneren Bestimmungen. Aber die Beziehung, in der hier die Bestimmtheit mit dem Sein steht, ist die unmittelbare Einheit beider, so daß noch keine Unterscheidung derselben gesetzt ist.

Die Bestimmtheit so für sich isoliert, als *seiende* Bestimmtheit, ist die *Qualität*, – ein ganz Einfaches, Unmittelbares. Die *Bestimmtheit* überhaupt ist das Allgemeinere, das ebensosehr auch das Quantitative wie weiter Bestimmte sein kann. Um dieser Einfachheit willen ist von der Qualität als solcher weiter nichts zu sagen.

Aber das Dasein, in welchem ebensowohl das Nichts als das Sein enthalten, ist selbst der Maßstab für die Einseitigkeit der Qualität als nur *unmittelbarer* oder *seiender* Bestimmtheit. Sie ist ebensosehr in

der Bestimmung des Nichts zu setzen, womit dann die unmittelbare oder die *seiende* Bestimmtheit als eine unterschiedene, reflektierte gesetzt wird; das Nichts so als das Bestimmte einer Bestimmtheit ist ebenso ein Reflektiertes, eine *Verneinung*. Die Qualität, so daß sie unterschieden als *seiende* gelte, ist die *Realität*, sie als mit einer Verneinung behaftet, *Negation* überhaupt, [ist] gleichfalls eine Qualität, aber die für einen Mangel gilt, sich weiterhin als Grenze, Schranke bestimmt.

Beide sind ein Dasein; aber in der *Realität* als Qualität mit dem Akzente, eine *seiende* zu sein, ist es versteckt, daß sie die Bestimmtheit, also auch die Negation enthält; die Realität gilt daher nur als etwas Positives, aus welchem Verneinung, Beschränktheit, Mangel ausgeschlossen sei. Die Negation als bloßer Mangel genommen wäre, was Nichts ist; aber sie ist ein Dasein, eine Qualität, nur mit einem Nichtsein bestimmt.

Anmerkung

Realität kann ein vieldeutiges Wort zu sein scheinen, weil es von verschiedenen, ja entgegengesetzten Bestimmungen gebraucht wird. Im philosophischen Sinne wird etwa von *bloß empirischer* Realität als einem wertlosen Dasein gesprochen. Wenn aber von Gedanken, Begriffen, Theorien gesagt wird, sie *haben keine Realität*, so heißt dies, daß ihnen keine *Wirklichkeit* zukomme; *an sich* oder im Begriffe könne die Idee einer Platonischen Republik z.B. wohl wahr sein. Der Idee wird hier ihr Wert nicht abgesprochen und sie *neben* der Realität auch belassen. Aber gegen sogenannte *bloße* Ideen, gegen *bloße* Begriffe gilt das Reelle als das allein Wahrhafte. – Der Sinn, in welchem das eine Mal dem äußerlichen Dasein die Entscheidung über die Wahrheit eines Inhalts zugeschrieben wird, ist ebenso einseitig, als wenn die Idee, das Wesen oder auch die innere Empfindung als gleichgültig gegen das äußerliche Dasein vorgestellt und gar für um so vortrefflicher gehalten wird, je mehr es von der Realität entfernt sei.

Bei dem Ausdrucke »Realität« ist der sonstige metaphysische *Begriff von Gott*, der vornehmlich dem sogenannten ontologischen Beweise vom Dasein Gottes zugrunde gelegt wurde, zu erwähnen. Gott wurde

als *der Inbegriff aller Realitäten* bestimmt und von diesem Inbegriffe gesagt, daß er keinen Widerspruch in sich enthalte, daß keine der Realitäten die andere aufhebe; denn eine Realität sei nur als eine Vollkommenheit, als ein *Affirmatives* zu nehmen, das keine Negation enthalte. Somit seien die Realitäten sich nicht entgegengesetzt und widersprechen sich nicht.

Bei diesem Begriffe der Realität wird angenommen, daß sie dann noch bleibe, wenn alle Negation weggedacht werde; damit wird aber alle Bestimmtheit derselben aufgehoben. Die Realität ist Qualität, Dasein; damit enthält sie das Moment des Negativen und ist allein dadurch das Bestimmte, das sie ist. Im sogenannten *eminenten Sinne* oder als *unendliche* – in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes –, wie sie genommen werden soll, wird sie ins Bestimmungslose erweitert und verliert ihre Bedeutung. Die Güte Gottes soll nicht Güte im gewöhnlichen, sondern im eminenten Sinne, nicht verschieden von der Gerechtigkeit, sondern durch sie *temperiert* sein (ein *Leibnizischer* Vermittlungsausdruck), so wie umgekehrt die Gerechtigkeit durch die Güte; so ist weder Güte mehr Güte noch Gerechtigkeit mehr Gerechtigkeit. Die Macht solle durch die Weisheit temperiert sein, aber so ist sie nicht Macht als solche, denn sie wäre jener unterworfen, – die Weisheit solle zur Macht erweitert sein, aber so verschwindet sie als den Zweck und

Maß bestimmende Weisheit. Der wahre Begriff des Unendlichen und dessen *absolute* Einheit, der sich später ergeben wird, ist nicht als ein *Temperieren*, *gegenseitiges Beschränken* oder *Vermischen* zu fassen, als welches eine oberflächliche, in unbestimmtem Nebel gehaltene Beziehung ist, mit der sich nur begriffloses Vorstellen begnügen kann.- Die Realität, wie sie in jener Definition Gottes als bestimmte Qualität genommen wird, über ihre Bestimmtheit hinausgeführt, hört auf, Realität zu sein; sie wird zum abstrakten Sein; Gott als das *rein* Reale in allem Realen oder als *Inbegriff* aller Realitäten ist dasselbe Bestimmungs- und Gehaltlose, was das leere Absolute, in dem alles eins ist.

Wird dagegen die Realität in ihrer Bestimmtheit genommen, so wird, da sie wesentlich das Moment des Negativen enthält, der Inbegriff aller Realitäten ebensosehr zu einem Inbegriff aller Negationen, dem Inbegriff aller Widersprüche, zunächst etwa zur absoluten *Macht*, in der alles Bestimmte absorbiert ist; aber da sie selbst nur ist, insofern sie noch ein von ihr nicht Aufgehobenes sich gegenüber hat, so wird sie, indem sie zur ausgeführten, schrankenlosen Macht erweitert gedacht wird, zum abstrakten Nichts. Jenes Reale in allem Realen, das *Sein* in allem *Dasein*, welches den Begriff Gottes ausdrücken soll, ist nichts anderes als das abstrakte Sein, dasselbe, was das Nichts

ist.

Die Bestimmtheit ist die Negation als affirmativ gesetzt, – ist der Satz des Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*. Dieser Satz ist von unendlicher Wichtigkeit; nur ist die Negation als solche die formlose Abstraktion; der spekulativen Philosophie muß aber nicht schuld gegeben werden, daß ihr die Negation oder das Nichts ein Letztes sei; dies ist es ihr sowenig als die Realität das Wahrhafte.

Von diesem Satze, daß die Bestimmtheit Negation ist, ist *die Einheit der Spinozistischen Substanz* – oder daß nur *eine* Substanz ist – die notwendige Konsequenz. *Denken* und *Sein* oder Ausdehnung, die zwei Bestimmungen, die Spinoza nämlich vor sich hat, mußte er in dieser Einheit in eins setzen; denn als bestimmte Realitäten sind sie Negationen, deren Unendlichkeit ihre Einheit ist; nach Spinozas Definition, wovon weiter unten, ist die Unendlichkeit von Etwas seine Affirmation. Er begriff sie daher als Attribute, d.h. als solche, die nicht ein besonderes Bestehen, ein Anundfürsichsein haben, sondern nur als aufgehobene, als Momente sind; oder vielmehr sind sie ihm nicht einmal Momente, denn die Substanz ist das in ihr selbst ganz Bestimmungslose, und die Attribute sind, wie auch die Modi, Unterscheidungen, die ein äußerer Verstand macht. – Ebenso kann die Substantialität der Individuen nicht gegen jenen Satz beste-

hen. Das Individuum ist Beziehung auf sich dadurch, daß es allem anderen Grenzen setzt; aber diese Grenzen sind damit auch Grenzen seiner selbst, Beziehungen auf Anderes, es hat sein Dasein nicht in ihm selbst. Das Individuum ist wohl *mehr* als nur das nach allen Seiten beschränkte, aber dies *Mehr* gehört in eine andere Sphäre des Begriffs; in der Metaphysik des Seins ist es ein schlechthin Bestimmtes; und daß ein solches, daß das Endliche als solches an und für sich sei, dagegen macht sich die Bestimmtheit wesentlich als Negation geltend und reißt es in dieselbe negative Bewegung des Verstandes, welche alles in der abstrakten Einheit, der Substanz, verschwinden läßt.

Die Negation steht unmittelbar der Realität gegenüber: weiterhin, in der eigentlichen Sphäre der reflektierten Bestimmungen, wird sie dem *Positiven* entgegengesetzt, welches die auf die Negation reflektierende Realität ist, – die Realität, an der das Negative *scheint*, das in der Realität als solcher noch versteckt *ist*.

Die Qualität ist erst in der Rücksicht vornehmlich *Eigenschaft*, als sie in einer *äußerlichen Beziehung* sich als *immanente Bestimmung* zeigt. Unter Eigenschaften, z.B. von Kräutern, versteht man Bestimmungen, die einem Etwas nicht nur überhaupt *eigen* sind, sondern insofern es sich dadurch in der Beziehung auf andere auf eine eigentümliche Weise *erhält*,

die fremden in ihm gesetzten Einwirkungen nicht in sich gewähren läßt, sondern seine eigenen Bestimmungen in dem Anderen – ob es dies zwar nicht von sich abhält – *geltend* macht. Die mehr ruhenden Bestimmtheiten, z.B. Figur, Gestalt, nennt man dagegen nicht wohl Eigenschaften, auch etwa nicht Qualitäten, insofern sie als veränderlich, mit dem *Sein* nicht identisch vorgestellt werden.

Die *Qualierung* oder *Inqualierung*, ein Ausdruck der Jakob *Böhmischen*, einer in die Tiefe, aber in eine trübe Tiefe gehenden Philosophie, bedeutet die Bewegung einer Qualität (der sauren, herben, feurigen usf.) in ihr selbst, insofern sie in ihrer negativen Natur (in ihrer *Qual*) sich aus Anderem setzt und befestigt, überhaupt die Unruhe ihrer an ihr selbst ist, nach der sie nur im Kampfe sich hervorbringt und erhält.

c. Etwas

An dem Dasein ist seine Bestimmtheit als Qualität unterschieden worden; an dieser als daseiender *ist* der Unterschied – der Realität und der Negation. Sosehr nun diese Unterschiede an dem Dasein vorhanden sind, sosehr sind sie auch nichtig und aufgehoben. Die Realität enthält selbst die Negation, ist Dasein, nicht unbestimmtes, abstraktes Sein. Ebenso ist die Negation Dasein, nicht das abstrakt sein sollende Nichts, sondern hier gesetzt, wie es an sich ist, als seiend, dem Dasein angehörig. So ist die Qualität überhaupt nicht vom Dasein getrennt, welches nur bestimmtes, qualitatives Sein ist.

Dieses Aufheben der Unterscheidung ist mehr als ein bloßes Zurücknehmen und äußeres Wiederweglassen derselben oder als ein einfaches Zurückkehren zum einfachen Anfange, dem Dasein als solchem. Der Unterschied kann nicht weggelassen werden; denn er *ist*. Das Faktische, was also vorhanden ist, ist das Dasein überhaupt, Unterschied an ihm und das Aufheben dieses Unterschiedes; das Dasein nicht als unterschiedlos, wie anfangs, sondern als *wieder* sich selbst gleich, *durch Aufheben des Unterschieds*, *die* Einfachheit des Daseins *vermittelt* durch dieses Aufheben. Dies Aufgehobensein des Unterschieds ist die ei-

gene Bestimmtheit des Daseins; so ist es *Insichsein*, das Dasein ist *Daseiendes*, *Etwas*.

Das Etwas ist die *erste Negation der Negation*, als einfache seiende Beziehung auf sich. Dasein, Leben, Denken usf. bestimmt sich wesentlich zum *Daseienden*, *Lebendigen*, *Denkenden* (Ich) usf. Diese Bestimmung ist von der höchsten Wichtigkeit, um nicht bei dem Dasein, Leben, Denken usf., auch nicht bei der *Gottheit* (statt Gottes) als Allgemeinheiten stehenzubleiben. *Etwas* gilt der Vorstellung mit Recht als ein *Reelles*. Jedoch ist *Etwas* noch eine sehr oberflächliche Bestimmung; wie *Realität* und *Negation*, das Dasein und dessen Bestimmtheit zwar nicht mehr die leeren – Sein und Nichts –, aber ganz abstrakte Bestimmungen sind. Deswegen sind sie auch die geläufigsten Ausdrücke, und die philosophisch nicht gebildete Reflexion gebraucht sie am meisten, gießt ihre Unterscheidungen darein und meint daran etwas recht gut und fest Bestimmtes zu haben. – Das Negative des Negativen ist als *Etwas* nur der Anfang des Subjekts, – das Insichsein nur erst ganz unbestimmt. Es bestimmt sich fernerhin zunächst als Fürsichseiendes und so fort, bis es erst im Begriff die konkrete Intensität des Subjekts erhält. Allen diesen Bestimmungen liegt die negative Einheit mit sich zugrunde. Aber dabei ist die Negation als *erste*, als Negation *überhaupt* wohl zu unterscheiden von der zweiten, der Ne-

gation der Negation, welche die konkrete, *absolute* Negativität, wie jene erste dagegen nur die *abstrakte* Negativität ist.

Etwas ist *seiend* als die Negation der Negation; denn diese ist das Wiederherstellen der einfachen Beziehung auf sich; – aber ebenso ist damit Etwas die *Vermittlung seiner mit sich selbst*. Schon in dem Einfachen des Etwas, dann noch bestimmter im Fürsichsein, Subjekt usf. ist die Vermittlung seiner mit sich selbst vorhanden, bereits auch im Werden nur die ganz abstrakte Vermittlung; die Vermittlung mit *sich* ist im Etwas *gesetzt*, insofern es als einfaches *Identisches* bestimmt ist. – Auf das Vorhandensein der Vermittlung überhaupt kann gegen das Prinzip der behaupteten bloßen Unmittelbarkeit des Wissens, von welcher die Vermittlung ausgeschlossen sein solle, aufmerksam gemacht werden; aber es bedarf weiterhin nicht, besonders auf das Moment der Vermittlung aufmerksam zu machen; denn es befindet sich überall und allenthalben, in jedem Begriffe.

Diese Vermittlung mit sich, die Etwas *an sich* ist, hat, nur als Negation der Negation genommen, keine konkreten Bestimmungen zu ihren Seiten; so fällt sie in die einfache Einheit zusammen, welche *Sein* ist. Etwas *ist* und *ist* denn auch Daseiendes; es ist *an sich* ferner auch *Werden*, das aber nicht mehr nur Sein und Nichts zu seinen Momenten hat. Das eine derselben,

das Sein, ist nun Dasein und weiter Daseiendes. Das zweite ist ebenso ein *Daseiendes*, aber als Negatives des Etwas bestimmt, – ein *Anderes*. Das Etwas als Werden ist ein Übergehen, dessen Momente selbst Etwas sind und das darum *Veränderung* ist; – ein bereits *konkret* gewordenes Werden. – Das Etwas aber verändert sich zunächst nur in seinem Begriffe; es ist noch nicht so als vermittelnd und vermittelt *gesetzt*; zunächst nur als sich in seiner Beziehung auf sich einfach erhaltend, und das Negative seiner als ein ebenso Qualitatives, nur ein *Anderes* überhaupt.

B. Die Endlichkeit

a) Etwas *und* Anderes; sie sind zunächst gleichgültig gegeneinander; ein Anderes ist auch ein unmittelbar Daseiendes, ein Etwas; die Negation fällt so außer beiden. Etwas ist *an sich* gegen sein *Sein-für-Anderes*. Aber die Bestimmtheit gehört auch seinem *An-sich* an und ist

b) dessen *Bestimmung*, welche ebensosehr in *Beschaffenheit* übergeht, die, mit jener identisch, das immanente und zugleich negierte Sein-für-Anderes, die *Grenze* des Etwas ausmacht, welche

c) die immanente Bestimmung des Etwas selbst und dieses somit das *Endliche* ist.

In der ersten Abteilung, worin das *Dasein* überhaupt betrachtet wurde, hatte dieses, als zunächst aufgenommen, die Bestimmung des *Seienden*. Die Momente seiner Entwicklung, Qualität und Etwas, sind darum ebenso affirmativer Bestimmung. In dieser Abteilung hingegen entwickelt sich die negative Bestimmung, die im Dasein liegt, welche dort nur erst Negation überhaupt, *erste* Negation war, nun aber zu dem Punkte des *Insichseins* des Etwas, zur Negation der Negation bestimmt ist.

a. Etwas und ein Anderes

1. Etwas und Anderes sind beide *erstens* Daseiende oder *Etwas*.

Zweitens ist ebenso jedes ein *Anderes*. Es ist gleichgültig, welches zuerst und bloß darum *Etwas* genannt wird (im Lateinischen, wenn sie in einem Satze vorkommen, heißen beide *aliud*, oder »Einer den Anderen« *alius alium*; bei einer Gegenseitigkeit ist der Ausdruck *alter alterum* analog). Wenn wir ein Dasein *A* nennen, das andere aber *B*, so ist zunächst *B* als das Andere bestimmt. Aber *A* ist ebensosehr das Andere des *B*. Beide sind auf gleiche Weise *Andere*. Um den Unterschied und das als affirmativ zu nehmende Etwas zu fixieren, dient das *Dieses*. Aber *Dieses* spricht eben es aus, daß dies Unterscheiden und Herausheben des einen Etwas ein subjektives, außerhalb des Etwas selbst fallendes Bezeichnen ist. In dieses äußerliche Monstrieren fällt die ganze Bestimmtheit; selbst der Ausdruck *Dieses* enthält keinen Unterschied; alle und jede Etwas sind geradesogut *Diese*, als sie auch Andere sind. Man *meint*, durch *»Dieses«* etwas vollkommen Bestimmtes auszudrücken; es wird übersehen, daß die Sprache, als Werk des Verstandes, nur Allgemeines ausspricht, außer in dem *Namen* eines einzelnen Gegenstandes; der individuelle Name

ist aber ein Sinnloses in dem Sinne, daß er nicht ein Allgemeines ausdrückt, und erscheint als ein bloß Gesetztes, Willkürliches aus demselben Grunde, wie denn auch Einzelnamen willkürlich angenommen, gegeben oder ebenso verändert werden können.

Es erscheint somit das Anderssein als eine dem so bestimmten Dasein fremde Bestimmung oder das Andere *außer* dem einen Dasein; teils, daß ein Dasein erst durch das *Vergleichen* eines Dritten, teils, daß es nur um des Anderen willen, das außer ihm ist, als Anderes bestimmt werde, aber nicht für sich so sei. Zugleich, wie bemerkt worden, bestimmt sich jedes Dasein, auch für die Vorstellung, ebensosehr als ein anderes Dasein, so daß nicht ein Dasein bleibt, das nur als ein Dasein bestimmt, das nicht außerhalb eines Daseins, also nicht selbst ein Anderes wäre.

Beide sind sowohl als *Etwas* als auch als *Anderes* bestimmt, hiermit *dasselbe*, und es ist noch kein Unterschied derselben vorhanden. Diese *Dieselbigkeit* der Bestimmungen fällt aber ebenso nur in die äußere Reflexion, in die *Vergleichung* beider; aber wie das *Andere* zunächst gesetzt ist, so ist dasselbe für sich zwar in Beziehung auf das Etwas, aber auch *für sich außerhalb desselben.*

Drittens ist daher das *Andere* zu nehmen als isoliert, in Beziehung auf sich selbst; *abstrakt* als das Andere; *to heteron* des Platon, der es als eines der

Momente der Totalität *dem Einen* entgegensetzt und *dem Anderen* auf diese Weise eine eigene *Natur* zuschreibt. So ist das *Andere*, allein als solches gefaßt, nicht das Andere von Etwas, sondern das Andere an ihm selbst, d. i. das Andere seiner selbst. – Solches seiner Bestimmung nach Andere ist die *physische Natur*; sie ist das *Andere des Geistes*; diese ihre Bestimmung ist so zunächst eine bloße Relativität, wodurch nicht eine Qualität der Natur selbst, sondern nur eine ihr äußerliche Beziehung ausgedrückt wird, Aber indem der Geist das wahrhafte Etwas und- die Natur daher an ihr selbst nur das ist, was sie gegen den Geist ist, so ist, insofern sie für sich genommen wird, ihre Qualität eben dies, das Andere an ihr selbst, das *Außer-sich-Seiende* (in den Bestimmungen des Raums, der Zeit, der Materie) zu sein.

Das Andere für sich ist das Andere an ihm selbst, hiermit das Andere seiner selbst, so das Andere des Anderen, – also das in sich schlechthin Ungleiche, sich Negierende, das sich *Verändernde*. Aber ebenso bleibt es identisch mit sich, denn dasjenige, in welches es sich veränderte, ist das *Andere*, das sonst weiter keine Bestimmung hat; aber das sich Verändernde ist auf keine verschiedene Weise, sondern auf dieselbe, ein Anderes zu sein, bestimmt; es *geht* daher in demselben *nur mit sich zusammen*. So ist es gesetzt als in sich Reflektiertes mit Aufheben des Anders-

seins, mit sich *identisches* Etwas, von dem hiermit das Anderssein, das zugleich Moment desselben ist, ein Unterschiedenes, ihm nicht als Etwas selbst zukommendes ist.

2. Etwas *erhält* sich in seinem Nichtdasein; es ist wesentlich *eins* mit ihm und wesentlich *nicht eins* mit ihm. Es steht also *in Beziehung* auf sein Anderssein; es ist nicht rein sein Anderssein. Das Anderssein ist zugleich in ihm enthalten und zugleich noch davon *getrennt*; es ist *Sein-für-Anderes*.

Dasein als solches ist Unmittelbares, Beziehungsloses; oder es ist in der Bestimmung des *Seins*. Aber Dasein als das Nichtsein in sich schließend ist *bestimmtes*, in sich verneintes Sein und dann zunächst Anderes, – aber weil es sich in seiner Verneinung zugleich auch erhält, nur *Sein-für-Anderes*.

Es erhält sich in seinem Nichtdasein und ist Sein, aber nicht Sein überhaupt, sondern als Beziehung auf sich *gegen* seine Beziehung auf Anderes, als Gleichheit mit sich gegen seine Ungleichheit. Ein solches Sein ist *Ansichsein*.

Sein-für-Anderes und Ansichsein machen die *zwei Momente* des Etwas aus. Es sind *zwei Paare* von Bestimmungen, die hier vorkommen: 1. *Etwas* und *Anderes*; 2. *Sein-für-Anderes* und *Ansichsein*. Die ersteren enthalten die Beziehungslosigkeit ihrer Bestimmtheit; Etwas und Anderes fallen auseinander. Aber ihre

Wahrheit ist ihre Beziehung; das Sein-für-Anderes und das Ansichsein sind daher jene Bestimmungen als *Momente* eines und desselben gesetzt, als Bestimmungen, welche Beziehungen sind und in ihrer Einheit, in der Einheit des Daseins bleiben. Jedes selbst enthält damit an ihm zugleich auch sein von ihm verschiedenes Moment.

Sein und Nichts in ihrer Einheit, welche Dasein ist, sind nicht mehr als Sein und Nichts, – dies sind sie nur außer ihrer Einheit; so in ihrer unruhigen Einheit, im Werden, sind sie Entstehen und Vergehen. – Sein im Etwas ist *Ansichsein*. Sein, die Beziehung auf sich, die Gleichheit mit sich, ist jetzt nicht mehr unmittelbar, sondern Beziehung auf sich nur als Nichtsein des Andersseins (als in sich reflektiertes Dasein). – Ebenso ist Nichtsein als Moment des Etwas in dieser Einheit des Seins und Nichtseins nicht Nichtdasein überhaupt, sondern Anderes und bestimmter nach der *Unterscheidung* des Seins von ihm zugleich *Beziehung* auf sein Nichtdasein, Sein-für-Anderes.

Somit ist *Ansichsein* erstlich negative Beziehung auf das Nichtdasein, es hat das Anderssein außer ihm und ist demselben entgegen: insofern Etwas *an sich* ist, ist es dem Anderssein und dem Sein-für-Anderes entnommen. Aber zweitens hat es das Nichtsein auch selbst an ihm; denn es selbst *ist das Nichtsein* des

Seins-für-Anderes.

Das *Sein-für-Anderes* aber ist erstlich Negation der einfachen Beziehung des Seins auf sich, die zunächst Dasein und Etwas sein soll; insofern Etwas in einem Anderen oder für ein Anderes ist, entbehrt es des eigenen Seins. Aber zweitens ist es nicht das Nichtdasein als reines Nichts; es ist Nichtdasein, das auf das Ansichsein als auf sein in sich reflektiertes Sein hinweist, so wie umgekehrt das Ansichsein auf das Sein-für-Anderes hinweist.

3. Beide Momente sind Bestimmungen eines und desselben, nämlich des Etwas. *Ansich* ist Etwas, insofern es aus dem Sein-für-Anderes heraus, in sich zurückgekehrt ist. Etwas hat aber auch eine Bestimmung oder Umstand *an sich* (hier fällt der Akzent auf *an*) oder *an ihm*, insofern dieser Umstand äußerlich *an ihm*, ein Sein-für-Anderes ist.

Dies führt zu einer weiteren Bestimmung. *Ansichsein* und Sein-für-Anderes sind zunächst verschieden; aber daß Etwas *dasselbe, was es an* sich ist, auch *an ihm* hat, und umgekehrt, was es als Sein-für-Anderes ist, auch an sich ist, – dies ist die Identität des Ansichseins und Seins-für-Anderes, nach der Bestimmung, daß das Etwas selbst ein und dasselbe beider Momente ist, sie also ungetrennt in ihm sind. – Es ergibt sich formell diese Identität schon in der Sphäre des Daseins, aber ausdrücklicher in der Betrachtung

des Wesens und dann des Verhältnisses der *Innerlichkeit* und *Äußerlichkeit*, und am bestimmtesten in der Betrachtung der Idee als der Einheit des Begriffs und der Wirklichkeit. – Man meint, mit dem *Ansich* etwas Hohes zu sagen, wie mit dem *Inneren*; was aber Etwas *nur an sich* ist, ist auch *nur* an *ihm*; »an sich« ist eine nur abstrakte, damit selbst äußerliche Bestimmung. Die Ausdrücke »es ist nichts *an ihm*« oder »es ist etwas *daran*« enthalten, obgleich etwa[s] dunkel, daß das, was *an einem* ist, auch zu seinem *Ansichsein*, seinem inneren wahrhaften Werte gehöre.

Es kann bemerkt werden, daß sich hier der Sinn des *Dings-an-sich* ergibt, das eine sehr einfache Abstraktion ist, aber eine Zeitlang eine sehr wichtige Bestimmung, gleichsam etwas Vornehmes, so wie der Satz, daß wir nicht wissen, was die Dinge an sich sind, eine vielgeltende Weisheit war. – Die Dinge heißen ansich, insofern von allem Sein-für-Anderes abstrahiert wird, das heißt überhaupt, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht werden. In diesem Sinn kann man freilich nicht wissen, *was* das Ding an-sich ist. Denn die Frage *Was?* verlangt, daß *Bestimmungen* angegeben werden; indem aber die Dinge, von denen sie anzugeben verlangt würde, zugleich *Dinge-an-sich* sein sollen, das heißt eben ohne Bestimmung, so ist in die Frage gedankenloserweise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt, oder man

macht nur eine widersinnige Antwort. – Das Ding-an-sich ist dasselbe, was jenes Absolute, von dem man nichts weiß, als daß Alles eins in ihm ist. Man weiß daher sehr wohl, was *an* diesen Dingen-an-sich ist; sie sind als solche nichts als wahrheitslose, leere Abstraktionen. Was aber das Ding-an-sich in Wahrheit ist, was wahrhaft an sich ist, davon ist die Logik die Darstellung, wobei aber unter *Ansich* etwas Besseres als die Abstraktion verstanden wird, nämlich was etwas in seinem Begriffe ist; dieser aber ist konkret in sich, als Begriff überhaupt begreiflich und als bestimmt und Zusammenhang seiner Bestimmungen in sich erkennbar.

Das Ansichsein hat zunächst das Sein-für-Anderes zu seinem gegenüberstehenden Momente; aber es wird demselben auch das *Gesetztsein* gegenübergestellt; in diesem Ausdruck liegt zwar auch das Sein-für-Anderes, aber er enthält bestimmt die bereits geschehene Zurückbeugung dessen, was nicht an sich ist, in das, was sein Ansichsein, worin es *positiv* ist. Das *Ansichsein* ist gewöhnlich als eine abstrakte Weise, den Begriff auszudrücken, zu nehmen; *Setzen* fällt eigentlich erst in die Sphäre des Wesens, der objektiven Reflexion; der Grund *setzt* das, was durch ihn begründet wird; die Ursache noch mehr *bringt* eine Wirkung *hervor*, ein Dasein, dessen Selbständigkeit *unmittelbar* negiert ist und das den Sinn an ihm

hat, in einem Anderen seine *Sache*, sein Sein zu haben. In der Sphäre des Sems *geht* das Dasein aus dem Werden nur *hervor*, oder mit dem Etwas ist ein Anderes, mit dem Endlichen das Unendliche gesetzt, aber das Endliche bringt das Unendliche nicht hervor, *setzt* dasselbe nicht. In der Sphäre des Seins ist das *Sichbestimmen* des Begriffs selbst nur erst *an sich*, – so heißt es ein Übergehen; auch die reflektierenden Bestimmungen des Seins, wie Etwas und Anderes oder das Endliche und Unendliche, ob sie gleich wesentlich aufeinander hinweisen oder als Sein-für-Anderes sind, gelten als *qualitative* für sich bestehend; das *Andere ist*, das Endliche gilt ebenso als *unmittelbar seiend* und für sich feststehend wie das Unendliche; ihr Sinn erscheint als vollendet auch ohne ihr Anderes. Das Positive und Negative hingegen, Ursache und Wirkung, sosehr sie auch als isoliert seiend genommen werden, haben zugleich keinen Sinn ohne einander; es ist *an ihnen selbst* ihr Scheinen ineinander, das Scheinen seines Anderen in jedem, vorhanden. – In den verschiedenen Kreisen der Bestimmung und besonders im Fortgange der Exposition oder näher im Fortgange des Begriffs zu seiner Exposition ist es eine Hauptsache, dies immer wohl zu unterscheiden, was noch *an sich* und was *gesetzt* ist, wie die Bestimmungen als im Begriffe und wie sie als gesetzt oder als seiend-für-Anderes sind. Es ist dies ein

Unterschied, der nur der dialektischen Entwicklung angehört, den das metaphysische Philosophieren, worunter auch das kritische gehört, nicht kennt; die Definitionen der Metaphysik wie ihre Voraussetzungen, Unterscheidungen und Folgerungen wollen nur *Seiendes* und zwar *Ansichseiendes* behaupten und hervorbringen.

Das *Sein-für-Anderes* ist in der Einheit des Etwas mit sich, identisch mit seinem *Ansich* –, das Sein-für-Anderes ist so *am* Etwas. Die so in sich reflektierte Bestimmtheit ist damit wieder *einfache seiende*, somit wieder eine Qualität, – die *Bestimmung*.

b. Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze

Das *Ansich*, in welches das Etwas aus seinem Sein-für-Anderes in sich reflektiert ist, ist nicht mehr abstraktes Ansich, sondern als Negation seines Seins-für-Anderes durch dieses vermittelt, welches so sein Moment ist. Es ist nicht nur die unmittelbare Identität des Etwas mit sich, sondern die, durch welche das Etwas das, was es *an sich* ist, auch *an ihm* ist; das Sein-für-Anderes ist *an ihm*, weil das *Ansich* das Aufheben desselben ist, *aus demselben* in sich ist; aber ebensosehr auch schon, weil es abstrakt, also wesentlich mit Negation, mit Sein-für-Anderes behaftet ist. Es ist hier nicht nur Qualität und Realität, seiende Bestimmtheit, sondern *an-sich-seiende* Bestimmtheit vorhanden, und die Entwicklung ist, sie als diese in sich reflektierte Bestimmtheit *zu setzen*.

1. Die Qualität, die das Ansich im einfachen Etwas wesentlich in Einheit mit dessen anderem Momente, dem *An-ihm-Sein* ist, kann seine *Bestimmung* genannt werden, insofern dieses Wort in genauer Bedeutung von *Bestimmtheit* überhaupt unterschieden wird. Die Bestimmung ist die affirmative Bestimmtheit als das Ansichsein, dem das Etwas in seinem Dasein gegen seine Verwicklung mit Anderem, wovon es bestimmt würde, gemäß bleibt, sich in seiner Gleichheit mit

sich erhält, sie in seinem Sein-für-Anderes geltend macht. Es *erfüllt* seine Bestimmung, insofern die weitere Bestimmtheit, welche zunächst durch sein Verhalten zu Anderem mannigfaltig erwächst, seinem Ansichsein gemäß, seine Fülle wird. Die Bestimmung enthält dies, daß, was etwas *an sich* ist, auch *an ihm* sei.

Die *Bestimmung* des *Menschen* ist die denkende Vernunft: Denken überhaupt ist seine einfädle *Bestimmtheit*, er ist durch dieselbe von dem Tiere unterschieden; er ist Denken *an sich*, insofern dasselbe auch von seinem Sein-für-Anderes, seiner eigenen Natürlichkeit und Sinnlichkeit, wodurch er unmittelbar mit Anderem zusammenhängt, unterschieden ist. Aber das Denken ist auch *an ihm*; der Mensch selbst ist Denken, er *ist da* als denkend, es ist seine Existenz und Wirklichkeit; und ferner, indem es in seinem Dasein und sein Dasein im Denken ist, ist es *konkret*, ist mit Inhalt und Erfüllung zu nehmen, es ist denkende Vernunft, und so ist es *Bestimmung* des Menschen. Aber selbst diese Bestimmung ist wieder nur *an sich* als ein *Sollen*, d. i. sie mit der Erfüllung, die ihrem Ansich einverleibt ist, in der Form des Ansich überhaupt *gegen* das ihr nicht einverleibte Dasein, das zugleich noch als äußerlich gegenüberstehende, unmittelbare Sinnlichkeit und Natur ist.

2. Die Erfüllung des Ansichseins mit Bestimmtheit

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

ist auch unterschieden von der Bestimmtheit, die nur Sein-für-Anderes ist und außer der Bestimmung bleibt. Denn im Felde des Qualitativen bleibt den Unterschieden in ihrem Aufgehobensein auch das unmittelbare, qualitative Sein gegeneinander. Das, was das Etwas *an ihm* hat, teilt sich so und ist nach dieser Seite äußerliches Dasein des Etwas, das auch *sein* Dasein ist, aber nicht seinem Ansichsein angehört. – Die Bestimmtheit ist so *Beschaffenheit*.

So oder anders beschaffen ist Etwas als in äußerem Einfluß und Verhältnissen begriffen. Diese äußerliche Beziehung, von der die Beschaffenheit abhängt, und das Bestimmtwerden durch ein Anderes erscheint als etwas Zufälliges. Aber es ist Qualität des Etwas, dieser Äußerlichkeit preisgegeben zu sein und eine *Beschaffenheit* zu haben.

Insofern Etwas sich verändert, so fällt die Veränderung in die Beschaffenheit; sie ist *am* Etwas das, was ein Anderes wird. Es selbst erhält sich in der Veränderung, welche nur diese unstete Oberfläche seines Andersseins, nicht seine Bestimmung trifft.

Bestimmung und Beschaffenheit sind so voneinander unterschieden; Etwas ist seiner Bestimmung nach gleichgültig gegen seine Beschaffenheit. Das aber, was Etwas *an ihm* hat, ist die sie beide verbindende Mitte dieses Schlusses. Das *Am-Etwas*-Sein zeigte sich aber vielmehr, in jene beiden Extreme zu zerfal-

len. Die einfache Mitte ist die *Bestimmtheit* als solche; ihrer Identität gehört sowohl Bestimmung als Beschaffenheit an. Aber die Bestimmung geht für sich selbst in Beschaffenheit und diese in jene über. Dies liegt im Bisherigen; der Zusammenhang ist näher dieser: Insofern das, was Etwas *an sich* ist, auch *an ihm* ist, ist es mit Sein-für-Anderes behaftet; die Bestimmung ist damit als solche offen dem Verhältnis zu Anderem. Die Bestimmtheit ist zugleich Moment, enthält aber zugleich den qualitativen Unterschied, vom Ansichsein verschieden, das Negative des Etwas, ein anderes Dasein zu sein. Die so das Andere in sich fassende Bestimmtheit, mit dem Ansichsein vereinigt, bringt das Anderssein in das Ansichsein oder in die Bestimmung hinein, welche dadurch zur Beschaffenheit herabgesetzt ist. – Umgekehrt das Sein-für-Anderes als Beschaffenheit isoliert und für sich gesetzt, ist es an ihm dasselbe, was das Andere als solches, das Andere an ihm selbst, d. i. seiner selbst ist; so ist es aber sich *auf sich beziehendes* Dasein, so Ansichsein mit einer Bestimmtheit, also *Bestimmung*. – Es *hängt* hiermit, insofern beide auch außereinanderzuhalten sind, die Beschaffenheit, die in einem Äußerlichen, einem Anderen überhaupt gegründet erscheint, auch von der Bestimmung *ab*, und das fremde Bestimmen ist durch die eigene, immanente des Etwas zugleich bestimmt. Aber ferner gehört die Beschaffenheit zu

dem, was das Etwas an sich ist: mit seiner Beschaffenheit ändert sich Etwas.

Diese Änderung des Etwas ist nicht mehr die erste Veränderung des Etwas bloß nach seinem Sein-für-Anderes; jene erste war nur die an sich seiende, dem inneren Begriffe angehörige Veränderung; die Veränderung ist nunmehr auch die am Etwas gesetzte. – Das Etwas selbst ist weiter bestimmt und die Negation als ihm immanent gesetzt, als sein entwickeltes Insichsein.

Zunächst ist das Übergehen der Bestimmung und Beschaffenheit ineinander das Aufheben ihres Unterschiedes; damit ist das Dasein oder Etwas überhaupt gesetzt, und indem es aus jenem Unterschiede resultiert, der das qualitative Anderssein ebenso in sich befaßt, sind Zwei Etwas, aber nicht nur Andere gegeneinander überhaupt, so daß diese Negation noch abstrakt wäre und nur in die Vergleichung fiele, sondern sie ist nunmehr als den Etwas *immanent*. Sie sind als *daseiend* gleichgültig gegeneinander, aber diese ihre Affirmation ist nicht mehr unmittelbare, jedes bezieht sich auf sich selbst *vermittels* des Aufhebens des Andersseins, welches in der Bestimmung in das Ansichsein reflektiert ist.

Etwas verhält sich so *aus sich selbst* zum Anderen, weil das Anderssein als sein eigenes Moment in ihm gesetzt ist; sein Insichsein befaßt die Negation in

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

sich, vermittels derer überhaupt es nun sein affirmatives Dasein hat. Aber von diesem ist das Andere auch qualitativ unterschieden, es ist hiermit außer dem Etwas gesetzt. Die Negation seines Anderen ist nur die Qualität des Etwas, denn als dieses Aufheben seines Anderen ist es Etwas. Damit tritt erst eigentlich das Andere einem Dasein selbst gegenüber; dem ersten Etwas ist das Andere nur äußerlich gegenüber, oder aber, indem sie in der Tat schlechthin, d. i. ihrem Begriffe nach zusammenhängen, ist ihr Zusammenhang dieser, daß das Dasein in Anderssein, Etwas in Anderes *übergegangen*. Etwas sosehr als das Andere ein Anderes ist. Insofern nun das Insichsein das Nichtsein des Andersseins [ist], welches in ihm enthalten, aber zugleich als seiend unterschieden [ist], ist das Etwas selbst die Negation, *das Aufhören eines Anderen an ihm*, es ist als sich negativ dagegen verhaltend und sich damit erhaltend gesetzt; – dies Andere, das Insichsein des Etwas als Negation der Negation ist sein *Ansichsein*, und zugleich ist dies Aufheben als einfache Negation *an ihm*, nämlich als seine Negation des ihm äußerlichen anderen Etwas. Es ist *eine* Bestimmtheit derselben, welche sowohl mit dem Insichsein der Etwas identisch [ist], als Negation der Negation, als auch, indem diese Negationen als andere Etwas gegeneinander sind, sie aus ihnen selbst zusammenschließt und ebenso voneinander, jedes das

Andere negierend, abscheidet, – die *Grenze*.

3. *Sein-für-Anderes* ist unbestimmte, affirmative Gemeinschaft von Etwas mit seinem Anderen; in der Grenze hebt sich das *Nichtsein*-für-Anderes hervor, die qualitative Negation des Anderen, welches dadurch von dem in sich reflektierten Etwas abgehalten wird. Die Entwicklung dieses Begriffs ist zu sehen, welche sich aber vielmehr als Verwicklung und Widerspruch zeigt. Dieser ist sogleich darin vorhanden, daß die Grenze als in sich reflektierte Negation des Etwas die Momente des Etwas und des Anderen in ihr *ideell* enthält, und diese als unterschiedene Momente zugleich in der Sphäre des Daseins als *reell*, *qualitativ unterschieden* gesetzt sind.

α) Etwas also ist unmittelbares sich auf sich beziehendes Dasein und hat eine Grenze zunächst als gegen Anderes: sie ist das Nichtsein des Anderen, nicht des Etwas selbst; es begrenzt in ihr sein Anderes. – Aber das Andere ist selbst ein Etwas überhaupt; die Grenze also, welche das Etwas gegen das Andere hat, ist auch Grenze des Anderen als Etwas, Grenze desselben, wodurch es das erste Etwas als *sein* Anderes von sich abhält, oder ist ein *Nichtsein jenes Etwas*; so ist sie nicht nur Nichtsein des Anderen, sondern des einen wie des anderen Etwas, somit des *Etwas* überhaupt.

Aber sie ist wesentlich ebenso das Nichtsein des

Anderen, so *ist* Etwas zugleich durch seine Grenze. Indem Etwas begrenzend ist, wird es zwar dazu herabgesetzt, selbst begrenzt zu sein; aber seine Grenze ist, als Aufhören des Anderen an ihm, zugleich selbst nur das Sein des Etwas; *dieses ist durch sie das, was es ist*, hat *in ihr seine Qualität*. – Dies Verhältnis ist die äußere Erscheinung dessen, daß die Grenze einfache Negation oder die *erste* Negation, das Andere aber zugleich die Negation der Negation, das Insichsein des Etwas ist.

Etwas ist also als unmittelbares Dasein die Grenze gegen anderes Etwas, aber es hat sie *an ihm selbst* und ist Etwas durch die Vermittlung derselben, die ebensosehr sein Nichtsein ist. Sie ist die Vermittlung, wodurch Etwas und Anderes *sowohl ist* als *nicht ist*.

β) Insofern nun Etwas in seiner Grenze *ist* und *nicht ist* und diese Momente ein unmittelbarer, qualitativer Unterschied sind, so fällt das Nichtdasein und das Dasein des Etwas außereinander. Etwas hat sein Dasein *außer* (oder, wie man es sich auch vorstellt, *innerhalb*) seiner Grenze; ebenso ist auch das Andere, weil es Etwas ist, außerhalb derselben. Sie ist die *Mitte zwischen* beiden, in der sie aufhören. Sie haben das *Dasein jenseits* voneinander und *von ihrer Grenze*; die Grenze als das Nichtsein eines jeden ist das Andere von beiden.

Nach dieser Verschiedenheit des Etwas von seiner

Grenze erscheint die *Linie* als Linie nur außerhalb ihrer Grenze, des Punktes; die *Fläche* als Fläche außerhalb der Linie; der *Körper* als Körper nur außerhalb seiner begrenzenden Fläche. – Dies ist die Seite, von welcher die Grenze zunächst in die Vorstellung – das Außersichsein des Begriffes – fällt, als vornehmlich auch in den räumlichen Gegenständen genommen wird.

γ) Ferner aber ist das Etwas, wie es außer der Grenze ist, das unbegrenzte Etwas, nur das Dasein überhaupt. So ist es nicht von seinem Anderen unterschieden; es ist nur Dasein, hat also mit seinem Anderen dieselbe Bestimmung, jedes ist nur Etwas überhaupt, oder jedes ist Anderes; beide sind so *dasselbe*. Aber dies ihr zunächst unmittelbares Dasein ist nun gesetzt mit der Bestimmtheit als Grenze, in welcher beide sind, was sie sind, unterschieden voneinander. Sie ist aber ebenso ihre *gemeinschaftliche* Unterschiedenheit, die Einheit und Unterschiedenheit derselben, wie das Dasein. Diese doppelte Identität beider, das Dasein und die Grenze, enthält dies, daß das Etwas sein Dasein nur in der Grenze hat und daß, indem die Grenze und das unmittelbare Dasein beide zugleich das Negative voneinander sind, das Etwas, welches nur in seiner Grenze ist, ebensosehr sich von sich selbst trennt und über sich hinaus auf sein Nichtsein weist und dies als sein Sein ausspricht und so in das-

selbe übergeht. Um dies auf das vorige Beispiel anzuwenden, so ist die eine Bestimmung, daß Etwas das, was es ist, nur in seiner Grenze ist. – So ist also der *Punkt* nicht nur so Grenze der *Linie*, daß diese in ihm nur aufhört und sie als Dasein außer ihm ist, – die *Linie* nicht nur so Grenze der *Fläche*, daß diese in der Linie nur aufhört, ebenso die *Fläche* als Grenze des *Körpers*. Sondern im Punkte *fängt* die Linie auch *an*; er ist ihr absoluter Anfang; auch insofern sie als nach ihren beiden Seiten unbegrenzt oder, wie man es ausdrückt, als ins Unendliche verlängert vorgestellt wird, macht der Punkt ihr *Element* aus, wie die Linie das Element der Fläche, die Fläche das des Körpers. Diese *Grenzen* sind *Prinzip* dessen, das sie begrenzen; wie das Eins, z.B. als Hundertstes, Grenze ist, aber auch Element des ganzen Hundert.

Die andere Bestimmung ist die Unruhe des Etwas in seiner Grenze, in der es immanent ist, der *Widersprach* zu sein, der es über sich selbst hinausschickt. So ist der Punkt diese Dialektik seiner selbst, zur Linie zu werden, die Linie die Dialektik, zur Fläche, die Fläche die, zum totalen Räume zu werden. Von Linie, Fläche und ganzem Raum wird eine zweite Definition so gegeben, daß durch die *Bewegung* des Punktes die Linie, durch die Bewegung der Linie die Fläche entsteht usf. Diese *Bewegung* des Punktes, der Linie usf. wird aber als etwas Zufälliges oder nur so

Vorgestelltes angesehen. Dies ist jedoch eigentlich darin zurückgenommen, daß die Bestimmungen, aus denen Linie usf. entstehen sollen, ihre *Elemente* und *Prinzipien* seien, und diese sind nichts anderes als zugleich ihre Grenzen; das Entstehen wird so nicht für zufällig oder nur so vorgestellt betrachtet. Daß Punkt, Linie, Fläche, für sich, sich widersprechend, Anfänge sind, welche selbst sich von sich abstoßen, und der Punkt somit aus sich durch seinen Begriff in die Linie übergeht, *sich an sich bewegt* und sie entstehen macht usf., – liegt in dem Begriffe der dem Etwas immanenten Grenze. Die Anwendung jedoch selbst gehört in die Betrachtung des Raums; um sie hier anzudeuten, so ist der Punkt die ganz abstrakte Grenze, aber *in einem Dasein*, dieses ist noch ganz unbestimmt genommen, es ist der sogenannte absolute, d.h. abstrakte *Raum*, das schlechthin kontinuierliche Außereinandersein. Damit, daß die Grenze nicht abstrakte Negation, sondern *in diesem Dasein*, daß sie *räumliche* Bestimmtheit ist, ist der Punkt räumlich, der Widerspruch der abstrakten Negation und der Kontinuität und damit das Übergehen und Übergegangensein in Linie usf., wie es denn keinen Punkt *gibt*, wie auch nicht eine Linie und Fläche.

Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das *Endliche*.

c. Die Endlichkeit

Das Dasein ist bestimmt; Etwas hat eine Qualität und ist in ihr nicht nur bestimmt, sondern begrenzt; seine Qualität ist seine Grenze, mit welcher behaftet es zunächst affirmatives, ruhiges Dasein bleibt. Aber diese Negation entwickelt, so daß der Gegensatz seines Daseins und der Negation als ihm immanenter Grenze selbst das Insichsein des Etwas und dieses somit nur Werden an ihm selbst sei, macht seine Endlichkeit aus.

Wenn wir von den Dingen sagen, *sie sind endlich*, so wird darunter verstanden, daß sie nicht nur eine Bestimmtheit haben, die Qualität nicht nur als Realität und ansichseiende Bestimmung, daß sie nicht bloß begrenzt sind –, sie haben so noch Dasein außer ihrer Grenze –, sondern daß vielmehr das Nichtsein ihre Natur, ihr Sein ausmacht. Die endlichen Dinge *sind*, aber ihre Beziehung auf sich selbst ist, daß sie als *negativ* sich auf sich selbst beziehen, eben in dieser Beziehung auf sich selbst sich über sich, über ihr Sein, hinauszuschicken. Sie *sind*, aber die Wahrheit dieses Seins ist ihr *Ende*. Das Endliche verändert sich nicht nur, wie Etwas überhaupt, sondern es *vergeht*, und es ist nicht bloß möglich, daß es vergeht, so daß es sein könnte, ohne zu vergehen. Sondern das Sein der end-

lichen Dinge als solches ist, den Keim des Vergehens als ihr Insichsein zu haben; die Stunde ihrer Geburt ist die Stunde ihres Todes.

α. Die Unmittelbarkeit der Endlichkeit

Der Gedanke an die Endlichkeit der Dinge führt diese Trauer mit sich, weil sie die auf die Spitze getriebene qualitative Negation ist, in der Einfachheit solcher Bestimmung ihnen nicht mehr ein affirmatives Sein *unterschieden* von ihrer Bestimmung zum Untergange gelassen ist. Die Endlichkeit ist um dieser qualitativen Einfachheit der Negation, die zum abstrakten Gegensatze des Nichts und Vergehens gegen das Sein zurückgegangen ist, die hartnäckigste Kategorie des Verstandes; die Negation überhaupt, Beschaffenheit, Grenze vertragen sich mit ihrem Anderen, dem Dasein; auch das abstrakte Nichts wird für sich als Abstraktion aufgegeben; aber Endlichkeit ist die als *an sich fixierte* Negation und steht daher seinem Affirmativen schroff gegenüber. Das Endliche läßt sich so in Fluß wohl bringen, es ist selbst dies, zu seinem Ende bestimmt zu sein, aber nur zu seinem Ende; – es ist vielmehr das Verweigern, sich zu seinem Affirmativen, dem Unendlichen hin affirmativ bringen, mit ihm sich verbinden zu lassen; es ist also untrennbar von seinem Nichts gesetzt und alle Versöhnung mit seinem Anderen, dem Affirmativen, dadurch abgeschnitten. Die Bestimmung der endlichen Dinge ist nicht eine weitere als ihr *Ende*. Der Ver-

stand verharrt in dieser Trauer der Endlichkeit, indem er das Nichtsein zur Bestimmung der Dinge, es zugleich *unvergänglich* und *absolut* macht. Ihre Vergänglichkeit könnte nur in ihrem Anderen, dem Affirmativen, vergehen; so trennte sich ihre Endlichkeit von ihnen ab; aber sie ist ihre unveränderliche, d. i. nicht in ihr Anderes, d. i. nicht in ihr Affirmatives übergehende Qualität; *so ist sie ewig*.

Dies ist eine sehr wichtige Betrachtung; daß aber das Endliche absolut sei, solchen Standpunkt wird sich freilich irgendeine Philosophie oder Ansicht oder der Verstand nicht aufbürden lassen wollen; vielmehr ist das Gegenteil ausdrücklich in der Behauptung des Endlichen vorhanden; das Endliche ist das Beschränkte, Vergängliche; das Endliche ist *nur* das Endliche, nicht das Unvergängliche; dies liegt unmittelbar in seiner Bestimmung und Ausdruck. Aber es kommt darauf an, ob in der Ansicht *beim Sein der Endlichkeit* beharrt wird, die *Vergänglichkeit* bestehen bleibt, oder ob die *Vergänglichkeit* und das *Vergehen vergeht*. Daß dies aber nicht geschieht, ist das Faktum eben in derjenigen Ansicht des Endlichen, welche das *Vergehen* zum *Letzten* des Endlichen macht. Es ist die ausdrückliche Behauptung, daß das Endliche mit dem Unendlichen unverträglich und unvereinbar sei, das Endliche dem Unendlichen schlechthin entgegengesetzt sei. Dem Unendlichen ist

Sein, absolutes Sein zugeschrieben; ihm gegenüber bleibt so das Endliche festgehalten als das Negative desselben; unvereinbar mit dem Unendlichen bleibt es absolut auf seiner eigenen Seite; Affirmation erhielte es vom Affirmativen, dem Unendlichen, und verginge so; aber eine Vereinigung mit demselben ist das, was für das Unmögliche erklärt wird. Soll es nicht beharren dem Unendlichen gegenüber, sondern vergehen, so ist, wie vorhin gesagt, eben sein Vergehen das Letzte, nicht das Affirmative, welches nur das Vergehen des Vergehens sein würde. Sollte aber das Endliche nicht im Affirmativen vergehen, sondern sein Ende als das *Nichts* gefaßt werden, so wären wir wieder bei jenem ersten, abstrakten Nichts, das selbst längst vergangen ist.

Bei diesem Nichts jedoch, welches *nur* Nichts sein soll und dem zugleich eine Existenz im Denken, Vorstellen oder Sprechen zugegeben wird, kommt derselbe Widerspruch vor, als soeben bei dem Endlichen angegeben worden, nur daß er dort nur *vorkommt*, aber in der Endlichkeit *ausdrücklich* ist. Dort erscheint er als subjektiv, hier wird behauptet, das Endliche *stehe perennierend* dem Unendlichen entgegen, das an sich Nichtige *sei*, und es sei *als* an sich Nichtiges. Dies ist zum Bewußtsein zu bringen; und die Entwicklung des Endlichen zeigt, daß es an ihm als dieser Widerspruch in sich zusammenfällt, aber ihn

dahin wirklich auflöst, nicht daß es nur vergänglich ist und vergeht, sondern daß das Vergehen, das Nichts, nicht das Letzte ist, sondern vergeht.

β. Die Schranke und das Sollen

Dieser Widerspruch ist zwar abstrakt sogleich darin vorhanden, daß das *Etwas* endlich ist oder daß das Endliche *ist*. Aber *Etwas* oder das Sein ist nicht mehr abstrakt gesetzt, sondern in sich reflektiert und entwickelt als Insichsein, das eine Bestimmung und Beschaffenheit an ihm hat, und noch bestimmter, daß es eine Grenze an ihm hat, welche, als das dem Etwas Immanente und die Qualität seines Insichseins ausmachend, die Endlichkeit ist. In diesem Begriffe des endlichen Etwas ist zu sehen, was für Momente enthalten sind.

Bestimmung und Beschaffenheit ergaben sich als *Seiten* für die äußerliche Reflexion; jene enthielt aber schon das Anderssein als dem *Ansich* des Etwas angehörig; die Äußerlichkeit des Andersseins ist einerseits in der eigenen Innerlichkeit des Etwas, andererseits bleibt sie als Äußerlichkeit unterschieden davon, sie ist noch Äußerlichkeit als solche, aber *an dem* Etwas. Indern aber ferner das Anderssein als *Grenze*, selbst als Negation der Negation, bestimmt ist, so ist das dem Etwas immanente Anderssein als die Beziehung der beiden Seiten gesetzt, und die Einheit des Etwas mit sich, dem sowohl die Bestimmung als die Beschaffenheit angehört, [ist] seine gegen sich selbst

gekehrte Beziehung, die seine immanente Grenze in ihm negierende Beziehung seiner an sich seienden Bestimmung darauf. Das mit sich identische Insichsein bezieht sich. so auf sich selbst als sein eigenes Nichtsein, aber als Negation der Negation, als dasselbe negierend, das zugleich Dasein in ihm behält, denn es ist die Qualität seines Insichseins, Die eigene Grenze des Etwas, so von ihm als ein Negatives, das zugleich wesentlich ist, gesetzt, ist nicht nur Grenze als solche, sondern *Schranke*. Aber die Schranke ist nicht allein das als negiert Gesetzte; die Negation ist zweischneidig, indem das von ihr als negiert Gesetzte die *Grenze* ist; diese nämlich ist überhaupt das Gemeinschaftliche des Etwas und des Anderen, auch Bestimmtheit des *Ansichseins* der Bestimmung als solcher. Dieses Ansichsein hiermit ist als die negative Beziehung auf seine von ihm auch unterschiedene Grenze, auf sich als Schranke, *Sollen*.

Daß die Grenze, die am Etwas überhaupt ist, Schranke sei, muß es zugleich in sich selbst *über sie hinausgehen*, sich an ihm selbst *auf sie als auf ein Nichtselendes* beziehen. Das Dasein des Etwas liegt ruhig gleichgültig gleichsam *neben* seiner Grenze. Etwas geht aber über seine Grenze nur hinaus, insofern es deren Aufgehobensein, das gegen sie negative Ansichsein ist. Und indem sie in der *Bestimmung* selbst als Schranke ist, geht Etwas damit *über sich*

selbst hinaus.

Das Sollen enthält also die verdoppelte Bestimmung, *einmal* sie als an sich seiende Bestimmung gegen die Negation, das *andere Mal* aber dieselbe als ein Nichtsein, das als Schranke von ihr unterschieden, aber zugleich selbst ansichseiende Bestimmung ist.

Das Endliche hat sich so als die Beziehung seiner Bestimmung auf seine Grenze bestimmt; jene ist in dieser Beziehung *Sollen*, diese ist *Schranke*. Beide sind so Momente des Endlichen, somit beide selbst endlich, sowohl das Sollen als die Schranke. Aber nur die Schranke ist als das Endliche *gesetzt*; das Sollen ist nur an sich, somit für uns, beschränkt. Durch seine Beziehung auf die ihm selbst schon immanente Grenze ist es beschränkt, aber diese seine Beschränkung ist in das Ansichsein eingehüllt, denn nach seinem Dasein, d. i. nach seiner Bestimmtheit gegen die Schranke ist es als das Ansichsein gesetzt.

Was sein soll, *ist* und *ist* zugleich *nicht*. Wenn es *wäre*, so *sollte* es nicht bloß *sein*. Also das Sollen hat wesentlich eine Schranke. Diese Schranke ist nicht ein Fremdes; *das, was nur sein soll*, ist die *Bestimmung*, die nun gesetzt ist, wie sie in der Tat ist, nämlich zugleich nur eine Bestimmtheit.

Das Ansichsein des Etwas in seiner Bestimmung setzt sich also zum *Sollen* herab dadurch, daß dasselbe, was sein Ansichsein ausmacht, in einer und

derselben Rücksicht als *Nichtsein* ist; und zwar so, daß im Insichsein, der Negation der Negation, jenes Ansichsein als die eine Negation (das Negierende) Einheit mit der anderen ist, die zugleich als qualitativ andere Grenze ist, wodurch jene Einheit als *Beziehung* auf sie ist. Die Schranke des Endlichen ist nicht ein Äußeres, sondern seine eigene Bestimmung ist auch seine Schranke; und diese ist sowohl sie selbst als auch Sollen; sie ist das Gemeinschaftliche beider oder vielmehr das, worin beide identisch sind.

Als Sollen geht nun aber ferner das Endliche über seine Schranke *hinaus*, dieselbe Bestimmtheit, welche seine Negation ist, ist auch aufgehoben und ist so sein Ansichsein; seine Grenze ist auch nicht seine Grenze.

Als *Sollen* ist somit Etwas *über seine Schranke erhaben*, umgekehrt aber hat es nur *als Sollen* seine *Schranke*. Beides ist untrennbar. Etwas hat insofern eine Schranke, als es in seiner Bestimmung die Negation hat, und die Bestimmung ist auch das Aufgehobensein der Schranke.

Anmerkung

Das Sollen hat neuerlich eine große Rolle in der Philosophie, vornehmlich in Beziehung auf Moralität, und metaphysisch überhaupt auch als der letzte und absolute Begriff von der Identität des Ansichseins oder der Beziehung auf *sich selbst* und *der Bestimmtheit* oder der Grenze gespielt.

Du kannst, weil du sollst – dieser Ausdruck, der viel sagen sollte, liegt im Begriffe des Sollens. Denn das Sollen ist das Hinaussein über die Schranke; die Grenze ist in demselben aufgehoben, das Ansichsein des Sollens ist so identische Beziehung auf sich, somit die Abstraktion des *Könnens*. – Aber umgekehrt ist es ebenso richtig: *Du kannst nicht, eben weil du sollst*. Denn im Sollen liegt ebensosehr die Schranke als Schranke; jener Formalismus der Möglichkeit hat an ihr eine Realität, ein qualitatives Anderssein sich gegenüber, und die Beziehung beider aufeinander ist der Widerspruch, somit das Nicht-Können oder vielmehr die Unmöglichkeit.

Im Sollen beginnt das Hinausgehen über die Endlichkeit, die Unendlichkeit. Das Sollen ist dasjenige, was sich in weiterer Entwicklung nach jener Unmöglichkeit als der Progreß ins Unendliche darstellt.

In Ansehung der Form der *Schranke* und des *Sol-*

lens können zwei Vorurteile näher gerügt werden. Es pflegt zuerst *viel* auf die Schranken des Denkens, der Vernunft usf. gehalten zu werden, und es wird behauptet, es *könne* über die Schranke *nicht* hinausgegangen werden. In dieser Behauptung liegt die Bewußtlosigkeit, daß darin selbst, daß etwas als Schranke bestimmt ist, darüber bereits hinausgegangen ist. Denn eine Bestimmtheit, Grenze ist als Schranke nur bestimmt im Gegensatz gegen sein Anderes überhaupt als gegen sein *Unbeschränktes*, das Andere einer Schranke ist eben das *Hinaus* über dieselbe. Der Stein, das Metall ist nicht über seine Schranke hinaus, darum weil sie *für ihn* nicht Schranke ist. Wenn jedoch bei solchen allgemeinen Sätzen des verständigen Denkens, daß über die Schranke nicht hinausgegangen werden könne, das Denken sich nicht anwenden will, um zu sehen, was im Begriffe liegt, so kann an die Wirklichkeit verwiesen werden, wo denn solche Sätze sich als das Unwirklichste zeigen. Dadurch eben, daß das Denken etwas Höheres als die Wirklichkeit sein, von ihr sich entfernt in höheren Regionen halten *soll*, dasselbe also selbst als ein *Sollen* bestimmt ist, geht es einerseits nicht zum Begriffe fort und geschieht ihm andererseits, daß es sich ebenso unwahr gegen die Wirklichkeit als gegen den Begriff verhält. – Weil der Stein nicht denkt, nicht einmal empfindet, ist seine Beschränktheit *für ihn* keine

Schranke, d.h. in ihm nicht eine Negation für die Empfindung, Vorstellung, Denken usf., die er nicht hat. Aber auch selbst der Stein ist als Etwas in seine Bestimmung oder sein Ansichsein und sein Dasein unterschieden, und insofern geht auch er über seine Schranke hinaus; der Begriff, der er an sich ist, enthält die Identität mit seinem Anderen. Ist er eine säurungsfähige Basis, so ist er oxydierbar, neutralisierbar usf. In der Oxydation, Neutralisation usf. hebt sich seine Schranke, nur als Basis da zu sein, auf; er geht darüber hinaus, so wie die Säure ihre Schranke, als Säure zu sein, aufhebt, und es ist in ihr wie in der kaustischen Basis so sehr das *Sollen*, über ihre Schranke hinauszugehen, vorhanden, daß sie nur mit Gewalt als – wasserlose, d. i. rein nicht neutrale – Säure und kaustische Basis festgehalten werden können.

Enthält aber eine Existenz den Begriff nicht bloß als abstraktes Ansichsein, sondern als für sich seiende Totalität, als Trieb, als Leben, Empfindung, Vorstellen usf., so vollbringt sie selbst aus ihr dies, über die Schranke hinaus zu sein und hinauszugehen. Die Pflanze geht über die Schranke, als Keim zu sein, ebenso über die, als Blüte, als Frucht, als Blatt zu sein, hinaus; der Keim wird entfaltete Pflanze, die Blüte verblüht usf. Das Empfindende in der Schranke des Hungers, Durstes usf. ist der Trieb, über diese

Schranke hinauszugehen, und vollführt dies Hinausgehen. Es empfindet *Schmerz*, und das Vorrecht empfindender Natur ist, Schmerz zu empfinden; es ist eine Negation in seinem Selbst, und sie ist *als eine Schranke* in seinem Gefühle bestimmt, eben weil das Empfindende das Gefühl seiner *Selbst* hat, welches die Totalität ist, die über jene Bestimmtheit hinaus ist. Wäre es nicht darüber hinaus, so empfände es dieselbe nicht als seine Negation und hätte keinen Schmerz. – Die Vernunft aber, das Denken, sollte nicht über die Schranke hinausgehen können, – sie, die das *Allgemeine* [ist], das für sich über *die*, *d*. i. über *alle* Besonderheit hinaus ist, nur das Hinausgehen über die Schranke ist. – Freilich ist nicht jedes Hinausgehen und Hinaussein über die Schranke eine wahrhafte Befreiung von derselben, wahrhafte Affirmation; schon das Sollen selbst ist ein solches unvollkommenes Hinausgehen und die Abstraktion überhaupt. Aber das Hinweisen auf das ganz abstrakte Allgemeine reicht aus gegen die ebenso abstrakte Versicherung, es könne nicht über die Schranke hinausgegangen werden, oder schon das Hinweisen auf das Unendliche überhaupt gegen die Versicherung, daß nicht über das Endliche hinausgegangen werden könne.

Es kann hierbei ein sinnreich scheinender Einfall *Leibnizens* erwähnt werden: wenn- ein Magnet Be-

wußtsein hätte, so würde derselbe seine Richtung nach Norden für eine Bestimmung seines Willens, ein Gesetz seiner Freiheit ansehen. Vielmehr, wenn er Bewußtsein, damit Willen und Freiheit hätte, wäre er denkend; somit würde der Raum für ihn als *allgemeiner*, *alle* Richtung enthaltender und damit die *eine* Richtung nach Norden vielmehr als eine Schranke für seine Freiheit sein, sosehr als es für den Menschen eine Schranke, auf einer Stelle festgehalten zu werden, für die Pflanze aber nicht ist.

Das *Sollen* andererseits ist das Hinausgehen über die Schranke, aber ein selbst nur *endliches Hinausgehen*. Es hat daher seine Stelle und sein Gelten im Felde der Endlichkeit, wo es das Ansichsein gegen das Beschränkte festhält und es als die Regel und das Wesentliche gegen das Nichtige behauptet. Die Pflicht ist ein *Sollen* gegen den besonderen Willen, gegen die selbstsüchtige Begierde und das willkürliche Interesse gekehrt; dem Willen, insofern er in seiner Beweglichkeit sich vom Wahrhaften isolieren kann, wird dieses als ein Sollen vorgehalten. Diejenigen, welche das Sollen der Moral so hoch halten und darin, daß das Sollen nicht als Letztes und Wahrhaftes anerkannt wird, meinen, daß die Moralität zerstört werden, solle, sowie die Räsoneurs, deren Verstand sich die unaufhörliche Befriedigung gibt, gegen alles, was da ist, ein Sollen und somit ein Besserwissen

vorbringen zu können, die sich das Sollen darum ebensowenig wollen rauben lassen, sehen nicht, daß für die Endlichkeit ihrer Kreise das Sollen vollkommen anerkannt wird. – Aber in der Wirklichkeit selbst steht es nicht so traurig um Vernünftigkeit und Gesetz, daß sie nur sein *sollten* – dabei bleibt nur das Abstraktum des Ansichseins [stehen] –, sowenig, als daß das Sollen an ihm selbst perennierend und, was dasselbe ist, die Endlichkeit absolut wäre. Die Kantische und Fichtesche Philosophie gibt als den höchsten Punkt der Auflösung der Widersprüche der Vernunft das *Sollen* an, was aber vielmehr nur der Standpunkt des Beharrens in der Endlichkeit und damit im Widerspruche ist.

γ. Übergang des Endlichen in das Unendliche

Das Sollen für sich enthält die Schranke und die Schranke das Sollen. Ihre Beziehung aufeinander ist das Endliche selbst, das sie beide in seinem Insichsein enthält. Diese Momente seiner Bestimmung sind sich qualitativ entgegengesetzt; die Schranke ist bestimmt als das Negative des Sollens und das Sollen ebenso als das Negative der Schranke. Das Endliche ist so der Widerspruch seiner in sich; es hebt sich auf, vergeht. Aber dies sein Resultat, das Negative überhaupt, ist 1. seine *Bestimmung* selbst; denn es ist das Negative des Negativen. So ist das Endliche in dem Vergehen nicht vergangen; es ist zunächst nur ein *anderes* Endliches geworden, welches aber ebenso das Vergehen als Übergehen in ein anderes Endliches ist, und so fort etwa ins *Unendliche*. Aber 2. näher dies Resultat betrachtet, so hat das Endliche in seinem Vergehen, dieser Negation seiner selbst, sein Ansichsein erreicht, es ist darin *mit sich selbst zusammengegangen*. Jedes seiner Momente enthält eben dies Resultat; das Sollen geht über die Schranke, d. i. über sich selbst hinaus; über es hinaus aber oder sein Anderes ist nur die Schranke selbst. Die Schranke aber weist über sich selbst unmittelbar hinaus zu seinem Anderen, welches das Sollen ist; dieses aber ist die-

selbe Entzweiung des *Ansichseins* und des *Daseins* wie die Schranke, ist dasselbe; über sich hinaus geht sie daher ebenso nur mit sich zusammen. Diese *Identität mit sich*, die Negation der Negation, ist affirmatives Sein, so das Andere des Endlichen, als welches die erste Negation zu seiner Bestimmtheit haben soll; – jenes Andere ist *das Unendliche*.

C. Die Unendlichkeit

Das Unendliche in seinem einfachen Begriff kann zunächst als eine neue Definition des Absoluten angesehen werden; es ist als die bestimmungslose Beziehung-auf-sich gesetzt als *Sein* und *Werden*. Die Formen des *Daseins* fallen aus in der Reihe der Bestimmungen, die für Definitionen des Absoluten angesehen werden können, da die Formen jener Sphäre für sich unmittelbar nur als Bestimmtheiten, als endliche überhaupt, gesetzt sind. Das Unendliche aber gilt schlechthin für absolut, da es ausdrücklich als Negation des Endlichen bestimmt ist, hiermit auf die Beschränktheit, derer das Sein und Werden, wenn sie auch an ihnen keine Beschränktheit haben oder zeigen, doch etwa fähig sein könnten, im Unendlichen ausdrücklich Beziehung genommen und eine solche an ihm negiert ist.

Damit aber selbst ist das Unendliche nicht schon in der Tat der Beschränktheit und Endlichkeit entnommen; die Hauptsache ist, den wahrhaften Begriff der Unendlichkeit von der schlechten Unendlichkeit, das Unendliche der Vernunft von dem Unendlichen des Verstandes zu unterscheiden; doch letzteres ist das *verendlichte* Unendliche, und es wird sich ergeben, daß, eben indem das Unendliche vom Endlichen rein

und entfernt gehalten werden soll, es nur verendlicht wird. Das Unendliche ist

a) in *einfacher Bestimmung* das Affirmative als Negation des Endlichen;

b) es ist aber damit in *Wechselbestimmung* mit dem *Endlichen* und ist das abstrakte, *einseitige Unendliche*;

c) das Sichaufheben dieses Unendlichen wie des Endlichen als *ein* Prozeß – ist das *wahrhafte Unendliche*.

a. Das Unendliche überhaupt

Das Unendliche ist die Negation der Negation, das Affirmative, das *Sein*, das sich aus der Beschränktheit wieder hergestellt hat. Das Unendliche *ist*, und in intensiverem Sinn als das erste unmittelbare Sein; es ist das wahrhafte Sein, die Erhebung aus der Schranke. Bei dem Namen des Unendlichen *geht* dem Gemüt und dem Geiste sein Licht *auf*, denn er *ist* darin nicht nur abstrakt bei sich, sondern erhebt sich zu sich selbst, zum Lichte seines Denkens, seiner Allgemeinheit, seiner Freiheit.

Zuerst hat sich für den Begriff des Unendlichen ergeben, daß das Dasein in seinem Ansichsein sich als Endliches bestimmt und über die Schranke hinausgeht. Es ist die Natur des Endlichen selbst, über sich hinauszugehen, seine Negation zu negieren und unendlich zu werden. Das Unendliche steht somit nicht als ein für sich Fertiges *über* dem Endlichen, so daß das Endliche *außer* oder *unter* jenem sein Bleiben hätte und behielte. Noch gehen *wir* nur als eine subjektive Vernunft über das Endliche ins Unendliche hinaus. Wie wenn man sagt, daß das Unendliche der Vernunftbegriff sei und wir uns durch die Vernunft über das Zeitliche erheben, so läßt man dies ganz unbeschadet des Endlichen geschehen, welches jene ihm

äußerlich bleibende Erhebung nichts angeht. Insofern aber das Endliche selbst in die Unendlichkeit erhoben wird, ist es ebensowenig eine fremde Gewalt, welche ihm dies antut, sondern es ist dies seine Natur, sich auf sich als Schranke, sowohl als Schranke als solche wie als Sollen, zu beziehen und über dieselbe hinauszugehen oder vielmehr als Beziehung-auf-sich sie negiert zu haben und über sie hinaus zu sein. Nicht im Aufheben der Endlichkeit überhaupt wird die Unendlichkeit überhaupt, sondern das Endliche ist nur dies, selbst durch seine Natur dazu zu werden. Die Unendlichkeit ist seine *affirmative Bestimmung*, das, was es wahrhaft an sich ist.

So ist das Endliche im Unendlichen verschwunden, und was *ist*, ist nur das *Unendliche*.

b. Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen

Das Unendliche *ist*; in dieser Unmittelbarkeit ist es zugleich die *Negation* eines *Anderen*, des Endlichen. So als *seiend* und zugleich als *Nichtsein* eines *Anderen* ist es in die Kategorie des Etwas als eines bestimmten überhaupt, näher – weil es das in sich reflektierte, vermittels des Aufhebens der Bestimmtheit überhaupt resultierende Dasein, hiermit als das von seiner Bestimmtheit unterschiedene Dasein *gesetzt* ist – in die Kategorie des Etwas mit einer Grenze zurückgefallen. Das Endliche steht nach dieser Bestimmtheit dem Unendlichen als *reales Dasein* gegenüber; so stehen sie in qualitativer *Beziehung* als außereinander *bleibende*; das *unmittelbare Sein* des Unendlichen erweckt das *Sein* seiner Negation) des Endlichen wieder, das zunächst im Unendlichen verschwunden schien.

Aber das Unendliche und Endliche sind nicht nur in diesen Kategorien der Beziehung; die beiden Seiten sind weiter bestimmt, als bloß *Andere* gegeneinander zu sein. Die Endlichkeit ist nämlich die als Schranke gesetzte Schranke, es ist das Dasein mit der *Bestimmung* gesetzt, in sein *Ansichsein* überzugehen, unendlich zu *werden*. Die Unendlichkeit ist das Nichts

des Endlichen, dessen *Ansichsein* und *Sollen*, aber dieses zugleich als in sich reflektiert, das ausgeführte Sollen, nur sich auf sich beziehendes, ganz affirmatives Sein. In der Unendlichkeit ist die Befriedigung vorhanden, daß alle Bestimmtheit, Veränderung, alle Schranke und mit ihr das Sollen selbst verschwunden, als aufgehoben, das Nichts des Endlichen gesetzt ist. Als diese Negation des Endlichen ist das Ansichsein bestimmt, welches so als Negation der Negation in sich affirmativ ist. Diese Affirmation jedoch ist als qualitativ *unmittelbare* Beziehung auf sich, *Sein*; hierdurch ist das Unendliche auf die Kategorie zurückgeführt, daß es das Endliche als ein *Anderes* sich gegenüber hat; seine negative Natur ist als die *seiende*, hiermit erste und unmittelbare Negation gesetzt. Das Unendliche ist auf diese Weise mit dem Gegensatze gegen das Endliche behaftet, welches, als Anderes, das bestimmte, reale Dasein zugleich bleibt, obschon es in seinem Ansichsein, dem Unendlichen, zugleich als aufgehoben gesetzt ist; dieses ist das Nicht-Endliche, – ein Sein in der Bestimmtheit der Negation. Gegen das Endliche, den Kreis der seienden Bestimmtheiten, der Realitäten, ist das Unendliche das unbestimmte Leere, das Jenseits des Endlichen, welches sein Ansichsein nicht an seinem Dasein, das ein bestimmtes ist, hat.

So das Unendliche gegen das Endliche in qualitati-

ver Beziehung von *Anderen* zueinander gesetzt, ist es das *Schlecht-Unendliche*, das Unendliche des *Verstandes* zu nennen, dem es für die höchste, für die absolute Wahrheit gilt; ihn zum Bewußtsein darüber zu bringen, daß, indem er seine Befriedigung in der Versöhnung der Wahrheit erreicht zu haben meint, er in dem unversöhnten, unaufgelösten, absoluten Widersprüche sich befindet, müßten die Widersprüche bewirken, in die er nach allen Seiten verfällt, sowie er sich auf die Anwendung und Explikation dieser seiner Kategorien einläßt.

Dieser Widerspruch ist sogleich darin vorhanden, daß dem Unendlichen das Endliche als Dasein gegenüberbleibt; es sind damit *zwei* Bestimmtheiten; es *gibt* zwei Welten, eine unendliche und eine endliche, und in ihrer Beziehung ist das Unendliche nur *Grenze* des Endlichen und ist damit nur ein bestimmtes, *selbst endliches Unendliches*.

Dieser Widerspruch entwickelt seinen Inhalt zu ausdrücklicheren Formen. – Das Endliche ist das reale Dasein, welches so verbleibt, auch indem zu seinem Nichtsein, dem Unendlichen, übergegangen wird; – dieses hat, wie gezeigt, nur die erste, unmittelbare Negation zu seiner Bestimmtheit gegen das Endliche, so wie dieses gegen jene Negation als Negiertes nur die Bedeutung eines *Anderen* hat und daher noch Etwas ist. Wenn somit der sich aus dieser endlichen

Welt erhebende Verstand zu seinem Höchsten, dem Unendlichen, aufsteigt, so bleibt ihm diese endliche Welt als ein Diesseits stehen, so daß das Unendliche nur *über* dem Endlichen gesetzt, von diesem *abgesondert* und eben damit das Endliche von dem Unendlichen abgesondert wird, – beide an einen *verschiedenen Platz gestellt:* das Endliche als das hiesige Dasein, das Unendliche aber, zwar das *Ansich* des Endlichen, doch als ein Jenseits in die trübe, unerreichbare Ferne, *außerhalb* welcher jenes sich befinde und dableibe.

So abgesondert sind sie ebenso wesentlich eben durch gegen das Andere, und zwar so, daß jedes derselben sie nicht bloß gegen das Andere *an ihm* hat, sondern die Negation ist ihr *Ansichsein*, jedes hat die Grenze so an ihm selbst für sich, in seiner Absonderung von dem Anderen. Die Grenze ist aber als die erste Negation, so sind beide begrenzte, endliche an sich selbst. Jedoch ist jedes auch als sich auf sich affirmativ beziehend die Negation seiner Grenze; so stößt es sie als sein Nichtsein unmittelbar von sich ab, und qualitativ davon getrennt setzt es sie als ein *anderes Sein* außer ihm, das Endliche sein Nichtsein als dies Unendliche, dieses ebenso das Endliche. Daß von dem Endlichen zum Unendlichen notwendig, d.h. durch die Bestimmung des Endlichen übergegangen und es als zum Ansichsein erhoben werde, wird leicht

zugegeben, indem das Endliche zwar als bestehendes Dasein, aber zugleich *auch* als das *an sich* nichtige, also sich nach seiner Bestimmung auflösende bestimmt ist, das Unendliche aber zwar als mit Negation und Grenze behaftet bestimmt ist, aber zugleich auch als das *Ansich*seiende, so daß diese Abstraktion der sich auf sich beziehenden Affirmation seine Bestimmung ausmache, nach dieser hiermit das endliche Dasein nicht in ihr liege. Aber es ist gezeigt worden, daß das Unendliche selbst nur *vermittels* der Negation, als Negation der Negation, zum affirmativen Sein resultiert und daß diese seine Affirmation, als nur einfaches, qualitatives Sein genommen, die in ihm enthaltene Negation zur einfachen unmittelbaren Negation und damit zur Bestimmtheit und Grenze herabsetzt, welches dann ebenso als widersprechend seinem Ansichsein, aus ihm ausgeschlossen, als nicht das Seinige, vielmehr seinem Ansichsein Entgegengesetzte, das Endliche, gesetzt wird. Indem so jedes an ihm selbst und aus seiner Bestimmung das Setzen seines Anderen ist, sind sie *untrennbar*. Aber diese ihre Einheit ist in dem qualitativen Anderssein derselben *verborgen*, sie ist die *innerliche*, die *nur zugrunde liegt*.

Dadurch ist die Weise der Erscheinung dieser Einheit bestimmt; im *Dasein* gesetzt ist sie als ein Umschlagen oder Übergehen des Endlichen zum Unendlichen und umgekehrt; so daß das Unendliche an dem

Endlichen und das Endliche an dem Unendlichen, das Andere an dem Anderen, nur *hervortrete*, d.h. jedes ein eigenes *unmittelbares* Entstehen an dem Anderen und ihre Beziehung nur eine äußerliche sei.

Der Prozeß ihres Übergehens hat folgende ausführliche Gestalt. Es wird über das Endliche hinausgegangen in das Unendliche. Dies Hinausgehen erscheint als ein äußerliches Tun. In diesem dem Endlichen jenseitigen Leeren, was entsteht? Was ist das Positive darin? Um der Untrennbarkeit des Unendlichen und Endlichen willen (oder weil dies auf seiner Seite stehende Unendliche selbst beschränkt ist) entsteht die Grenze; das Unendliche ist verschwunden, sein Anderes, das Endliche, ist eingetreten. Aber dies Eintreten des Endlichen erscheint als ein dem Unendlichen äußerliches Geschehen und die neue Grenze als ein solches, das nicht aus dem Unendlichen selbst entstehe, sondern ebenso vorgefunden werde. Es ist damit der Rückfall in die vorherige, vergebens aufgehobene Bestimmung vorhanden. Diese neue Grenze aber ist selbst nur ein solches, das aufzuheben oder über das hinauszugehen ist. Somit ist wieder das Leere, das Nichts entstanden, in welchem ebenso jene Bestimmtheit, eine neue Grenze, angetroffen wird – *und so fort ins Unendliche*.

Es ist die *Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen* vorhanden; das Endliche ist endlich nur

in der Beziehung auf das Sollen oder auf das Unendliche, und das Unendliche ist nur unendlich in Beziehung auf das Endliche. Sie sind untrennbar und zugleich schlechthin Andere gegeneinander; jedes hat das Andere seiner an ihm selbst; so ist jedes die Einheit seiner und seines Anderen und ist in seiner Bestimmtheit Dasein, das *nicht* zu sein, was es selbst und was sein Anderes ist.

Diese sich selbst und seine Negation negierende Wechselbestimmung ist es, welche als der *Progreß ins Unendliche* auftritt, der in so vielen Gestalten und Anwendungen als ein *Letztes* gilt, über das nicht mehr hinausgegangen wird, sondern angekommen bei jenem *»und so fort* ins Unendliche« pflegt der Gedanke sein Ende erreicht zu haben. – Dieser Progreß tritt allenthalben ein, wo *relative* Bestimmungen bis zu ihrer Entgegensetzung getrieben sind, so daß sie in untrennbarer Einheit sind und doch jeder gegen die andere ein selbständiges Dasein zugeschrieben wird. Dieser Progreß ist daher der *Widerspruch*, der nicht aufgelöst ist, sondern immer nur als *vorhanden* ausgesprochen wird.

Es ist ein abstraktes Hinausgehen vorhanden, das unvollständig bleibt, indem *über dies Hinausgehen* nicht selbst *hinausgegangen* wird. Es ist das Unendliche vorhanden; über dasselbe wird allerdings hinausgegangen, denn es wird eine neue Grenze gesetzt,

aber damit eben wird vielmehr nur zum Endlichen zurückgekehrt. Diese schlechte Unendlichkeit ist an sich dasselbe, was das perennierende *Sollen*; sie ist zwar die Negation des Endlichen, aber sie vermag sich nicht in Wahrheit davon zu befreien; dies tritt *an ihr selbst* wieder hervor als ihr Anderes, weil dies Unendliche nur ist als *in Beziehung* auf das ihm andere Endliche. Der Progreß ins Unendliche ist daher nur die sich wiederholende Einerleiheit, eine und dieselbe langweilige *Abwechslung* dieses Endlichen und Unendlichen.

Die Unendlichkeit des unendlichen Progresses bleibt mit dem Endlichen als solchem behaftet, ist dadurch begrenzt und selbst *endlich*. Somit wäre es aber in der Tat als die Einheit des Endlichen und Unendlichen gesetzt. Aber auf diese Einheit wird nicht reflektiert. Sie ist es jedoch nur, welche im Endlichen das Unendliche und im Unendlichen das Endliche hervorruft, sie ist sozusagen die Triebfeder des unendlichen Progresses. Er ist das *Äußere* jener Einheit, bei welchem die Vorstellung stehenbleibt, bei jener perennierenden Wiederholung eines und desselben Abwechselns, der leeren Unruhe des Weitergehens über die Grenze hinaus zur Unendlichkeit, das in diesem Unendlichen eine neue Grenze *findet*, auf derselben aber sich sowenig halten kann als in dem Unendlichen. Dieses Unendliche hat die feste Determination eines

Jenseits, das nicht erreicht werden kann, darum weil es nicht erreicht werden *soll*, weil von der Bestimmtheit des Jenseits, der *seienden* Negation nicht abgelassen wird. Es hat nach dieser Bestimmung das Endliche als ein *Diesseits* sich gegenüber, das sich ebensowenig ins Unendliche erheben kann, darum weil es diese Determination eines *Anderen*, hiermit [eines] ein Perennierendes, sich in seinem Jenseits wieder, und zwar als davon verschieden, erzeugenden *Daseins* hat.

c. Die affirmative Unendlichkeit

In dem aufgezeigten herüber- und hinübergehenden Wechselbestimmen des Endlichen und Unendlichen ist die Wahrheit derselben an sich schon *vorhanden*, und es bedarf nur des Aufnehmens dessen, was vorhanden ist. Dies Herüber- und Hinübergehen macht die äußere Realisation des Begriffes aus; es ist in ihr das, aber *äußerlich*, außereinanderfallend *gesetzt*, was der Begriff enthält; es bedarf nur der Vergleichung dieser verschiedenen Momente, in welcher die *Einheit* sich ergibt, die den Begriff selbst gibt; – die *Einheit* des Unendlichen und Endlichen ist, wie schon oft bemerkt, hier aber vornehmlich in Erinnerung zu bringen ist, der schiefe Ausdruck für die Einheit, wie sie selbst wahrhaft ist; aber auch das Entfernen dieser schiefen Bestimmung muß in jener vor uns liegenden Äußerung des Begriffes vorhanden sein.

Nach ihrer nächsten, nur unmittelbaren Bestimmung genommen, so ist das Unendliche nur als das *Hinausgehen* über das *Endliche*; es ist seiner Bestimmung nach die Negation des Endlichen; so ist das Endliche nur als das, worüber hinausgegangen werden muß, die Negation seiner an ihm selbst, welche die Unendlichkeit ist. In *jedem liegt* hiermit die *Bestimmtheit* des *Anderen*, die nach der Meinung des

unendlichen Progresses voneinander ausgeschlossen sein sollen und nur abwechselnd aufeinander folgen; es kann keines gesetzt und gefaßt werden ohne das andere, das Unendliche nicht ohne das Endliche, dieses nicht ohne das Unendliche. Wenn *gesagt* wird, was das Unendliche ist, nämlich die Negation des *Endlichen*, so wird das Endliche selbst mit *ausgesprochen; es* kann zur Bestimmung des Unendlichen *nicht entbehrt* werden. Man bedarf nur zu *wissen*, *was man sagt*, um die Bestimmung des Endlichen im Unendlichen zu finden. Vom Endlichen seinerseits wird sogleich zugegeben, daß es das Nichtige ist, aber eben seine Nichtigkeit ist die Unendlichkeit, von der es ebenso untrennbar ist. – In diesem Auffassen können sie nach ihrer *Beziehung* auf ihr *Anderes* genommen zu sein scheinen. Werden sie hiermit *beziehungslos* genommen, so daß sie nur durch das *»Und«* verbunden seien, so stehen sie als selbständig, jedes nur an ihm selbst seiend, einander gegenüber. Es ist zu sehen, wie sie in solcher Weise beschaffen sind. Das Unendliche, so gestellt, ist *eines der beiden*; aber als *nur* eines der beiden ist es selbst endlich, es ist nicht das Ganze, sondern nur die eine Seite; es hat an dem Gegenüberstehenden seine Grenze; es ist so das *endliche Unendliche*. Es sind nur *zwei Endliche* vorhanden. Eben darin, daß es so vom Endlichen *abgesondert*, damit als *Einseitiges* gestellt wird, liegt

seine Endlichkeit, also seine Einheit mit dem Endlichen. – Das Endliche seinerseits, als für sich vom Unendlichen entfernt gestellt, ist *diese Beziehung auf sich*, in der seine Relativität, Abhängigkeit, seine Vergänglichkeit entfernt ist; es ist dieselbe Selbständigkeit und Affirmation seiner, welche das Unendliche sein soll.

Beide Betrachtungsweisen, die zunächst eine verschiedene Bestimmtheit zu ihrem Ausgangspunkte zu haben scheinen, insofern die erstere nur als *Beziehung* des Unendlichen und Endlichen aufeinander, eines jeden auf sein Anderes, und die zweite sie in ihrer völligen Absonderung voneinander halten soll, geben ein und dasselbe Resultat; das Unendliche und Endliche nach der *Beziehung* beider aufeinander, die ihnen äußerlich wäre, aber die ihnen wesentlich, ohne die keines ist, was es ist, enthält so sein Anderes in seiner eigenen Bestimmung, ebensosehr als jedes *für sich* genommen, *an ihm* selbst betrachtet, sein Anderes in ihm als sein eigenes Moment liegen hat.

Dies gibt denn die – verrufene – Einheit des Endlichen und Unendlichen, die Einheit, die selbst das Unendliche ist, welches sich selbst und die Endlichkeit in sich begreift, – also das Unendliche in einem ändern Sinne als in dem, wonach das Endliche von ihm abgetrennt und auf die andere Seite gestellt ist. Indem sie nun auch unterschieden werden müssen, ist jedes,

wie vorhin gezeigt, selbst an ihm die Einheit beider; so ergeben sich zwei solche Einheiten. Das Gemeinschaftliche, die Einheit beider Bestimmtheiten, setzt als Einheit sie zunächst als negierte, da jedes das sein soll, was es ist in ihrer Unterschiedenheit; in ihrer Einheit verlieren sie also ihre qualitative Natur; – eine wichtige Reflexion gegen die Vorstellung, die sich nicht davon losmachen will, in der Einheit des Unendlichen und Endlichen sie nach der Qualität, welche sie als außereinander genommen haben sollen, festzuhalten, und daher in jener Einheit nichts als den Widerspruch, nicht auch die Auflösung desselben durch die Negation der qualitativen Bestimmtheit beider sieht; so wird die zunächst einfache, allgemeine Einheit des Unendlichen und Endlichen verfälscht.

Ferner aber, indem sie nun auch als unterschieden zu nehmen sind, so ist die Einheit des Unendlichen, die jedes dieser Momente selbst ist, in jedem derselben auf verschiedene Weise bestimmt. Das seiner Bestimmung nach Unendliche hat die von ihm unterschiedene Endlichkeit an ihm, jenes ist das *Ansich in* dieser Einheit, und diese ist nur Bestimmtheit, Grenze an ihm; allein es ist eine Grenze, welche das schlechthin Andere desselben, sein Gegenteil ist; seine Bestimmung, welche das Ansichsein als solches ist, wird durch den Beischlag einer Qualität solcher Art verdorben; es ist so ein *verendlichtes Unendliches*. Auf

gleiche Weise, indem das Endliche als solches nur das Nicht-Ansichsein ist, aber nach jener Einheit gleichfalls sein Gegenteil an ihm hat, wird es über seinen Wert, und zwar sozusagen unendlich erhoben; es wird als das *verunendlichte* Endliche gesetzt.

Auf gleiche Weise wie vorhin die einfache, so wird vom Verstande auch die gedoppelte Einheit des Unendlichen und Endlichen verfälscht. Dies geschieht hier ebenso dadurch, daß in der einen der beiden Einheiten das Unendliche als nicht negiertes, vielmehr als das Ansichsein angenommen wird, an welches also nicht die Bestimmtheit und Schranke gesetzt werden soll; es werde dadurch das Ansichsein herabgesetzt und verdorben. Umgekehrt wird das Endliche gleichfalls als das nicht Negierte, obgleich an sich Nichtige, festgehalten, so daß es in seiner Verbindung mit dem Unendlichen zu dem, was es nicht *sei*, erhoben und dadurch gegen seine nicht verschwundene, vielmehr perennierende Bestimmung verunendlicht werde.

Die Verfälschung, die der Verstand mit dem Endlichen und Unendlichen vornimmt, ihre Beziehung aufeinander als qualitative Verschiedenheit festzuhalten, sie in ihrer Bestimmung als getrennt, und zwar absolut getrennt zu behaupten, gründet sich auf das Vergessen dessen, was für ihn selbst der Begriff dieser Momente ist. Nach diesem ist die Einheit des Endlichen und Unendlichen nicht ein äußerliches Zusam-

menbringen derselben noch eine ungehörige, ihrer Bestimmung zuwiderlaufende Verbindung, in welcher an sich getrennte und entgegengesetzte, gegeneinander Selbständige, Seiende, somit Unverträgliche verknüpft würden, sondern jedes ist an ihm selbst diese Einheit, und dies nur als *Aufheben* seiner selbst, worin keines vor dem anderen einen Vorzug des Ansichseins und affirmativen Daseins hätte. Wie früher gezeigt, ist die Endlichkeit nur als Hinausgehen über sich; es ist also in ihr die Unendlichkeit, das Andere ihrer selbst, enthalten. Ebenso ist die Unendlichkeit nur als Hinausgehen über das Endliche; sie enthält also wesentlich ihr Anderes und ist somit an ihr das Andere ihrer selbst. Das Endliche wird nicht vom Unendlichen als einer außer ihm vorhandenen Macht aufgehoben, sondern es ist seine Unendlichkeit, sich selbst aufzuheben.

Dies Aufheben ist somit nicht die Veränderung oder das Anderssein überhaupt, nicht das Aufheben von *Etwas*. Das, worin sich das Endliche aufhebt, ist das Unendliche als das Negieren der Endlichkeit; aber diese ist längst selbst nur das Dasein als ein *Nichtsein* bestimmt. Es ist also nur die *Negation*, *die* sich in der *Negation aufhebt*. So ist ihrerseits die Unendlichkeit als das Negative der Endlichkeit und damit der Bestimmtheit überhaupt, als das leere Jenseits bestimmt; sein Sichaufheben im Endlichen ist ein Zurückkehren

aus der leeren Flucht, *Negation* des Jenseits, das ein *Negatives* an ihm selbst ist.

Was also vorhanden ist, ist in beiden dieselbe Negation der Negation. Aber diese ist *an sich* Beziehung auf sich selbst, die Affirmation, aber als Rückkehr zu sich selbst, d. i. durch die *Vermittlung*, welche die Negation der Negation ist. Diese Bestimmungen sind es, die wesentlich ins Auge zu fassen sind; das Zweite aber ist, daß sie im unendlichen Progresse auch *gesetzt* sind und wie sie in ihm gesetzt sind, – nämlich noch nicht in ihrer letzten Wahrheit.

Es werden darin *erstens* beide, sowohl das Unendliche als das Endliche, negiert, – es wird über beide auf gleiche Weise hinausgegangen; *zweites* werden sie auch als unterschiedene, jedes nach dem anderen, als für sich positive gesetzt. Wir fassen so diese zwei Bestimmungen vergleichend heraus, wie wir in der Vergleichung, einem äußeren Vergleichen, die zwei Betrachtungsweisen – des Endlichen und Unendlichen in ihrer Beziehung und ihrer jedes für sich genommen – getrennt haben. Aber der unendliche Progreß spricht mehr aus, es ist in ihm auch der *Zusammenhang* der auch Unterschiedenen gesetzt, jedoch zunächst nur noch als Übergang und Abwechslung; es ist nur in einer einfachen Reflexion von uns zu sehen, was in der Tat darin vorhanden ist.

Zunächst kann die Negation des Endlichen und Un-

endlichen, die im unendlichen Progresse gesetzt ist, als einfach, somit als auseinander, nur aufeinander folgend genommen werden. Vom Endlichen angefangen, so wird über die Grenze hinausgegangen, das Endliche negiert. Nun ist also das Jenseits desselben, das Unendliche, vorhanden, aber in diesem *entsteht* wieder die Grenze; so ist das Hinausgehen über das Unendliche vorhanden. Dies zweifache Aufheben ist jedoch teils überhaupt nur als ein äußerliches Geschehen und Abwechseln der Momente, teils noch nicht als *eine Einheit* gesetzt; jedes dieser Hinaus ist ein eigener Ansatz, ein neuer Akt, so daß sie so auseinanderfallen. – Es ist aber auch ferner im unendlichen Progresse deren *Beziehung* vorhanden. Es ist *erstlich* das *Endliche; dann* wird darüber hinausgegangen, dies Negative oder Jenseits des Endlichen ist das Unendliche; *drittens* wird über diese Negation wieder hinausgegangen, es entsteht eine neue Grenze, wieder ein *Endliches*. – Dies ist die vollständige, sich selbst schließende Bewegung, die bei dem angekommen, das den Anfang machte; es entsteht *dasselbe, von dem ausgegangen worden war*, d. i. das Endliche ist wiederhergestellt; dasselbe ist also *mit sich selbst zusammengegangen*, hat nur *sich in seinem Jenseits wiedergefunden*.

Derselbe Fall ist in Ansehung des Unendlichen vorhanden. Im Unendlichen, dem Jenseits der Grenze,

entsteht nur eine neue, welche dasselbe Schicksal hat, als Endliches negiert werden zu müssen. Was so wieder vorhanden ist, ist *dasselbe* Unendliche, das vorhin in der neuen Grenze verschwand; das Unendliche ist daher durch sein Aufheben, durch die neue Grenze hindurch, nicht weiter hinausgeschoben, weder von dem Endlichen entfernt worden – denn dieses ist nur dies, in das Unendliche überzugehen – noch von sich selbst, denn es ist *bei sich angekommen.*

So ist beides, das Endliche und das Unendliche, diese *Bewegung*, zu sich durch seine Negation zurückzukehren; sie sind nur als *Vermittlung* in sich, und das Affirmative beider enthält die Negation beider und ist die Negation der Negation. -Sie sind so *Resultat*, hiermit nicht das, was sie in der Bestimmung ihres *Anfangs* sind; – nicht das Endliche ein *Dasein* seinerseits und das Unendliche ein *Dasein* oder *Ansichsein* jenseits des Daseins, d. i. des als endlich bestimmten. Gegen die Einheit des Endlichen und Unendlichen sträubt sich der Verstand nur darum so sehr, weil er die Schranke und das Endliche wie das Ansichsein als *perennierend* voraussetzt; damit *übersieht* er die Negation beider, die im unendlichen Progresse faktisch vorhanden ist, wie ebenso, daß sie darin nur als Momente eines Ganzen vorkommen und daß sie nur vermittels ihres Gegenteils, aber wesentlich ebenso vermittels des Aufhebens ihres Gegenteils

hervortreten.

Wenn zunächst die Rückkehr in sich ebensowohl als Rückkehr des Endlichen zu sich wie als die des Unendlichen zu sich betrachtet wurde, so zeigt sich in diesem Resultate selbst eine Unrichtigkeit, die mit der soeben gerügten Schiefheit zusammenhängt; das Endliche ist das eine Mal, das Unendliche das andere Mal als *Ausgangspunkt* genommen, und nur dadurch entstehen *zwei* Resultate. Es ist aber völlig gleichgültig, welches als Anfang genommen werde; damit fällt der Unterschied für sich hinweg, der die *Zweiheit* der Resultate hervorbrachte. Dies ist in der nach beiden Seiten unbegrenzten Linie des unendlichen Progresses gleichfalls gesetzt, worin jedes der Momente mit gleichem abwechselnden Vorkommen vorhanden und es ganz äußerlich ist, in welche Stelle gegriffen und [welches] als Anfang genommen werde. – Sie sind in demselben unterschieden, aber auf gleiche Weise das eine nur das Moment des anderen. Indem Sie beide, das Endliche und das Unendliche, selbst Momente des Progresses sind, sind sie *gemeinschaftlich das Endliche*, und indem sie ebenso gemeinschaftlich in ihm und im Resultate negiert sind, so heißt dieses Resultat als Negation jener Endlichkeit beider mit Wahrheit das Unendliche. Ihr Unterschied ist so der *Doppelsinn*, den beide haben. Das Endliche hat den Doppelsinn, erstens nur das Endliche *gegen* das Unendliche

zu sein, das ihm gegenübersteht, und zweitens das Endliche und das ihm gegenüberstehende Unendliche *zugleich* zu sein. Auch das Unendliche hat den Doppelsinn, *eines* jener beiden Momente zu sein – so ist es das Schlecht-Unendliche – und das Unendliche zu sein, in welchem jene beiden, es selbst und sein Anderes, nur Momente sind. Wie also das Unendliche in der Tat vorhanden ist, ist [einerseits,] der Prozeß zu sein, in welchem es sich herabsetzt, nur *eine* seiner Bestimmungen, dem Endlichen gegenüber und damit selbst nur eines der Endlichen zu sein, und [andererseits,] diesen Unterschied seiner von sich selbst zur Affirmation seiner aufzuheben und durch diese Vermittlung als *wahrhaft Unendliches* zu sein.

Diese Bestimmung des wahrhaft Unendlichen kann nicht in die schon gerügte *Formel* einer *Einheit* des Endlichen und Unendlichen gefaßt werden; die *Einheit* ist abstrakte bewegungslose Sichselbstgleichheit, und die Momente sind ebenso als unbewegte Seiende. Das Unendliche aber ist, wie seine beiden Momente, vielmehr wesentlich nur als *Werden*, aber das nun in seinen Momenten *weiter bestimmte* Werden. Dieses hat zunächst das abstrakte Sein und Nichts zu seinen Bestimmungen; als Veränderung Daseiende, Etwas und Anderes; nun als Unendliches, Endliches und Unendliches, selbst als Werdende.

Dieses Unendliche als In-sich-Zurückgekehrtsein,

Beziehung seiner auf sich selbst, ist *Sein*, aber nicht bestimmungsloses, abstraktes Sein, denn es ist gesetzt als negierend die Negation; es ist somit auch *Dasein*, denn es enthält die Negation überhaupt, somit die Bestimmtheit. Es *ist* und *ist da*, präsent, gegenwärtig. Nur das Schlecht-Unendliche ist das *Jenseits*, weil es *nur* die Negation des als *real* gesetzten Endlichen ist, – so ist es die abstrakte, erste Negation; *nur* als negativ bestimmt, hat es nicht die Affirmation des *Daseins* in ihm; festgehalten als nur Negatives, *soll* es sogar *nicht da*, soll unerreichbar sein. Diese Unerreichbarkeit ist aber nicht seine Hoheit, sondern sein Mangel, welcher seinen letzten Grund darin hat, daß das Endliche als solches *als seiend* festgehalten wird. Das Unwahre ist das Unerreichbare; und es ist einzusehen, daß solches Unendliche das Unwahre ist. – Das Bild des Progresses ins Unendliche ist die gerade *Linie*, an deren beiden Grenzen nur das Unendliche [ist] und immer nur ist, wo sie – und sie ist Dasein – nicht ist, und die zu diesem ihrem Nichtdasein, d. i. ins Unbestimmte *hinausseht*, als wahrhafte Unendlichkeit, in sich zurückgebogen, wird deren Bild der *Kreis*, die sich erreicht habende Linie, die geschlossen und ganz gegenwärtig ist, ohne *Anfangspunkt* und *Ende*.

Die wahrhafte Unendlichkeit so überhaupt als *Dasein*, das als *affirmativ* gegen die abstrakte Negation

gesetzt ist, ist die *Realität* in höherem Sinn als die früher *einfach* bestimmte; sie hat hier einen konkreten Inhalt erhalten. Das Endliche ist nicht das Reale, sondern das Unendliche. So wird die Realität weiter als das Wesen, der Begriff, die Idee usf. bestimmt. Es ist jedoch überflüssig, solche frühere, abstraktere Kategorie wie die Realität bei dem Konkreteren zu wiederholen und sie für konkretere Bestimmungen, als jene an ihnen selbst sind, zu gebrauchen. Solches Wiederholen, wie zu sagen, daß das Wesen oder daß die Idee das Reale sei, hat seine Veranlassung darin, daß dem ungebildeten Denken die abstraktesten Kategorien, wie Sein, Dasein, Realität, Endlichkeit, die geläufigsten sind.

Hier hat die Zurückrufung der Kategorie der Realität ihre bestimmtere Veranlassung, indem die Negation, gegen welche sie das Affirmative ist, hier die Negation der Negation [ist]; damit ist sie selbst jener Realität, die das endliche Dasein ist, gegenübergesetzt. – Die Negation ist so als Idealität bestimmt; das Ideelle[8] ist das Endliche, wie es im wahrhaften Unendlichen ist, – als eine Bestimmung, Inhalt, der unterschieden, aber nicht *selbständig seiend*, sondern als *Moment* ist. Die Idealität hat diese konkretere Bedeutung, welche durch Negation des endlichen Daseins nicht vollständig ausgedrückt ist. – In Beziehung auf Realität und Idealität wird aber der Gegen-

satz des Endlichen und Unendlichen so gefaßt, daß das Endliche für das Reale gilt, das Unendliche aber für das Ideelle gilt, wie auch weiterhin der Begriff als ein Ideelles, und zwar als ein *nur* Ideelles, das Dasein überhaupt dagegen als das Reale betrachtet wird. Auf solche Weise hilft es freilich nichts, für die angegebene konkrete Bestimmung der Negation den eigenen Ausdruck des Ideellen zu haben; es wird in jenem Gegensatze wieder zu der Einseitigkeit des abstrakten Negativen, die dem Schlecht-Unendlichen zukommt, zurückgegangen und bei dem affirmativen Dasein des Endlichen beharrt.

Der Übergang

Die Idealität kann die *Qualität* der Unendlichkeit genannt werden; aber sie ist wesentlich der Prozeß des *Werdens* und damit ein Übergang, wie des Werdens in Dasein, der nun anzugeben ist. Als Aufheben der Endlichkeit, d. i. der Endlichkeit als solcher und ebensosehr der ihr nur gegenüberstehenden, nur negativen Unendlichkeit ist diese Rückkehr in sich, *Beziehung auf sich selbst. Sein*. Da in diesem Sein Negation ist, ist es *Dasein*, aber da sie ferner wesentlich Negation der Negation, die sich auf sich beziehende Negation ist, ist sie das Dasein, welches *Fürsichsein* genannt wird.

Anmerkung 1

Das Unendliche – nach dem gewöhnlichen Sinne der schlechten Unendlichkeit – und der *Progreß ins Unendliche*, wie das Sollen, sind der Ausdruck eines *Widerspruchs*, der sich selbst für die *Auflösung* und für das Letzte gibt. Dies Unendliche ist eine erste Erhebung des sinnlichen Vorstellens über das Endliche in den Gedanken, der aber nur den Inhalt von Nichts, dem *ausdrücklich* als nichtseiend Gesetzten, hat, –

eine Flucht über das Beschränkte, die sich nicht in sich sammelt und das Negative nicht zum Positiven zurückzubringen weiß. Diese *unvollendete Reflexion* hat die beiden Bestimmungen des wahrhaft Unendlichen – den *Gegensatz* des Endlichen und Unendlichen und die *Einheit* des Endlichen und Unendlichen – vollständig vor sich, aber bringt diese *beiden Gedanken nicht zusammen*; der eine führt untrennbar den anderen herbei, aber sie läßt sie nur *abwechseln*. Die Darstellung dieser Abwechslung, der unendliche Progreß, tritt allenthalben ein, wo in dem Widerspruche der *Einheit* zweier Bestimmungen und des *Gegensatzes* derselben verharrt wird. Das Endliche ist das Aufheben seiner selbst, es schließt seine Negation, die Unendlichkeit, in sich, – die *Einheit* beider; es wird *hinaus* über das Endliche zum Unendlichen als dem Jenseits desselben gegangen, – *Trennung* beider; aber über das Unendliche hinaus ist ein anderes Endliches: das Hinaus, das Unendliche, enthält die Endlichkeit, – *Einheit* beider; aber dies Endliche ist auch ein Negatives des Unendlichen, – Trennung beider usf. – So ist im Kausalitätsverhältnis Ursache und Wirkung untrennbar; eine Ursache, die keine Wirkung haben sollte, ist nicht Ursache, wie die Wirkung, die keine Ursache hätte, nicht mehr Wirkung. Dies Verhältnis gibt daher den unendlichen Progreß von *Ursachen* und *Wirkungen*; etwas ist als Ursache bestimmt, aber sie

hat als ein Endliches (und endlich ist sie eben eigentlich wegen ihrer Trennung von der Wirkung) selbst eine Ursache, d.h. sie ist auch Wirkung; somit ist *dasselbe*, was als Ursache bestimmt wurde, auch als Wirkung bestimmt, – *Einheit* der Ursache und der Wirkung; das nun als Wirkung Bestimmte hat von neuem eine Ursache, d. i. die Ursache ist von ihrer Wirkung zu *trennen* und als ein verschiedenes Etwas zu setzen; diese neue Ursache ist aber selbst nur eine Wirkung, – *Einheit* der Ursache und Wirkung; sie hat ein Anderes zu ihrer Ursache, – Trennung beider Bestimmungen usf. ins *Unendliche*.

Dem Progreß kann so die eigentümlichere Form gegeben werden: Es wird die Behauptung gemacht, das Endliche und Unendliche sind *eine* Einheit; diese falsche Behauptung muß durch die entgegengesetzte berichtigt werden: sie sind schlechthin verschieden und sich entgegengesetzt; diese ist wieder dahin zu berichtigen, daß sie untrennbar sind, in der einen Bestimmung die andere liegt, durch die Behauptung ihrer Einheit, und so fort ins Unendliche. – Es ist eine leichte Forderung, welche, um die Natur des Unendlichen einzusehen, gemacht wird, das Bewußtsein zu haben, daß der unendliche Progreß, das entwickelte Unendliche des Verstandes, die Beschaffenheit hat, die *Abwechslung* der beiden Bestimmungen, der *Einheit* und der *Trennung* beider Momente zu sein, und

dann das fernere Bewußtsein zu haben, daß diese Einheit und diese Trennung selbst untrennbar sind.

Die Auflösung dieses Widerspruches ist nicht die Anerkennung der *gleichen Richtigkeit* und der gleichen Unrichtigkeit beider Behauptungen – dies ist nur eine andere Gestalt des bleibenden Widerspruches –, sondern die *Idealität* beider, als in welcher sie in ihrem Unterschiede, als gegenseitige Negationen, nur *Momente* sind; jene eintönige Abwechslung ist faktisch sowohl die Negation der *Einheit* als der *Trennung* derselben. In ihr ist ebenso faktisch das oben Aufgezeigte vorhanden, daß das Endliche über sich hinaus in das Unendliche fällt, aber ebenso über dasselbe hinaus sich selbst wieder erzeugt findet, hiermit darin nur mit sich zusammengeht wie das Unendliche gleichfalls; so daß dieselbe Negation der Negation sich zur *Affirmation* resultiert, welches Resultat sich damit als ihre Wahrheit und Ursprünglichkeit erweist. In diesem Sein hiermit als der *Idealität* der Unterschiedenen ist der Widerspruch nicht abstrakt verschwunden, sondern aufgelöst und versöhnt, und die Gedanken sind nicht nur vollständig, sondern sie sind auch *zusammengebracht*. Die Natur des spekulativen Denkens zeigt sich hieran als einem ausgeführten Beispiele in ihrer bestimmten Weise; sie besteht allein in dem Auffassen der entgegengesetzten Momente in ihrer Einheit. Indem jedes, und zwar faktisch, sich an

ihm zeigt, sein Gegenteil an ihm selbst zu haben und in diesem mit sich zusammenzugehen, so ist die affirmative Wahrheit diese sich in sich bewegende Einheit, das Zusammenfassen beider Gedanken, ihre Unendlichkeit, – die Beziehung auf sich selbst, nicht die unmittelbare, sondern die unendliche.

Das Wesen der Philosophie ist häufig von solchen, die mit dem Denken schon vertrauter sind, in die Aufgabe gesetzt worden, zu beantworten, *wie das Unendliche aus sich heraus und zur Endlichkeit komme*. – Dies, meint man, sei nicht *begreiflich* zu machen. Das Unendliche, bei dessen Begriff wir angekommen sind, wird sich im Fortgange dieser Darstellung *weiter bestimmen* und an ihm in aller Mannigfaltigkeit der Formen das Geforderte zeigen, *wie* es, wenn man sich so ausdrücken will, *zur Endlichkeit komme*. Hier betrachten wir diese Frage nur in ihrer Unmittelbarkeit und in Rücksicht des vorhin betrachteten Sinnes, den das Unendliche zu haben pflegt.

Von der Beantwortung dieser Frage soll es überhaupt abhängen, *ob es eine Philosophie gebe*, und indem man es hierauf noch ankommen lassen zu wollen vorgibt, glaubt man zugleich an der Frage selbst eine Art von Vexierfrage, einen unüberwindlichen Talisman zu besitzen, durch den man gegen die Beantwortung und damit gegen die Philosophie und das Ankommen bei derselben fest und gesichert sei. Auch

bei anderen Gegenständen setzt es eine Bildung voraus, um zu *fragen* zu verstehen, noch mehr aber bei philosophischen Gegenständen, um eine andere Antwort zu erhalten als die, daß die Frage nichts tauge. – Es pflegt bei solchen Fragen die Billigkeit in Anspruch genommen zu werden, daß es auf die Worte nicht ankomme, sondern in einer oder anderen Weise des Ausdruckes verständlich sei, worauf es ankomme. Ausdrücke sinnlicher Vorstellung, wie *herausgehen* und dergleichen, die bei der Frage gebraucht werden, erwecken den Verdacht, daß sie aus dem Boden des gewöhnlichen Vorstellens stamme und für die Beantwortung auch Vorstellungen, die im gemeinen Leben gangbar sind, und die Gestalt eines sinnlichen Gleichnisses erwartet werden.

Wenn statt des Unendlichen das Sein überhaupt genommen wird, so scheint das *Bestimmen des Seins*, eine Negation oder Endlichkeit an ihm, leichter begreiflich. Sein ist zwar selbst das Unbestimmte, aber es ist nicht unmittelbar an ihm ausgedrückt, daß es das Gegenteil des Bestimmten sei. Das Unendliche hingegen enthält dies ausgedrückt; es ist das *Nicht*-Endliche. Die Einheit des Endlichen und Unendlichen scheint somit unmittelbar ausgeschlossen; die unvollendete Reflexion ist darum am hartnäckigsten gegen diese Einheit.

Es ist aber gezeigt worden, und es erhellt, ohne

weiter in die Bestimmung des Endlichen und Unendlichen einzugehen, unmittelbar, daß das Unendliche in dem Sinne, in dem es von jenem Reflektieren genommen wird – nämlich als dem Endlichen gegenüberstehend –, darum, weil es ihm gegenübersteht, an ihm sein Anderes hat, daher schon begrenzt und selbst endlich, das Schlecht-Unendliche ist. Die Antwort auf die Frage, *wie das Unendliche endlich werde*, ist somit diese, daß es nicht ein Unendliches *gibt*, das *vorerst* unendlich ist und das nachher erst endlich zu werden, zur Endlichkeit herauszugehen nötig habe, sondern es ist für sich selbst schon ebensosehr endlich als unendlich. Indem die Frage annimmt, daß das Unendliche einerseits für sich und daß das Endliche, das aus ihm heraus in die Trennung gegangen (oder wo es hergekommen sein möchte), abgesondert von ihm, wahrhaft real sei, so wäre vielmehr zu sagen, diese Trennung sei *unbegreiflich*. Weder solches Endliches noch solches Unendliches hat Wahrheit; das Unwahre aber ist unbegreiflich. Man muß aber ebenso sagen, sie seien begreiflich; die Betrachtung derselben, auch wie sie in der Vorstellung sind, daß in dem einen die Bestimmung des anderen liegt, die einfache Einsicht in diese ihre Untrennbarkeit haben, heißt sie begreifen; *diese Untrennbarkeit ist ihr Begriff*. – In der *Selbständigkeit* jenes Unendlichen und Endlichen dagegen stellt jene Frage einen unwahren Inhalt auf und

enthält in sich schon eine unwahre Beziehung desselben. Darum ist nicht auf sie zu antworten, sondern vielmehr sind die falschen Voraussetzungen, die sie enthält, d. i. die Frage selbst zu negieren. Durch die Frage nach der Wahrheit jenes Unendlichen und Endlichen wird der Standpunkt verändert, und diese Veränderung wird die Verlegenheit, welche die erste Frage hervorbringen sollte, auf sie zurückbringen; jene unsere *Frage* ist der Reflexion, aus der die erste *Frage* stammt, *neu*, da solches Reflektieren nicht das spekulative Interesse enthält, welches, für sich und ehe es Bestimmungen bezieht, darauf geht zu erkennen, ob dieselben, wie sie vorausgesetzt werden, etwas Wahres seien. Insofern aber die Unwahrheit jenes abstrakten Unendlichen und des ebenso auf seiner Seite stehenbleiben sollenden Endlichen erkannt ist, so ist über das Herausgehen des Endlichen aus dem Unendlichen zu sagen, das Unendliche gehe zur Endlichkeit *heraus*, darum weil es keine Wahrheit, kein Bestehen an ihm, wie es als abstrakte Einheit gefaßt ist, hat; so Umgekehrt geht das Endliche aus demselben Grunde seiner Nichtigkeit in das Unendliche *hinein*. Oder vielmehr ist zu sagen, daß das Unendliche ewig zur Endlichkeit herausgegangen, daß es schlechthin nicht *ist*, sowenig als das reine *Sein*, allein für sich, ohne sein Anderes *an ihm selbst* zu haben.

Jene Frage, wie das Unendliche zum Endlichen herausgehe, kann noch die weitere Voraussetzung enthalten, daß das Unendliche *an sich* das Endliche in sich schließe, somit an sich die Einheit seiner selbst und seines Anderen sei, so daß die Schwierigkeit sich wesentlich auf das *Trennen* bezieht, als welches der vorausgesetzten Einheit beider entgegensteht. In dieser Voraussetzung hat der Gegensatz, an welchem festgehalten wird, nur eine andere Gestalt; die *Einheit* und das *Unterscheiden* werden voneinander getrennt und isoliert. Wenn aber jene nicht als die abstrakte unbestimmte Einheit, sondern schon wie in jener Voraussetzung als die bestimmte Einheit des *Endlichen* und *Unendlichen* genommen wird, so ist die Unterscheidung beider bereits darin auch vorhanden – eine Unterscheidung, die so zugleich nicht ein Loslassen derselben zu getrennter Selbständigkeit ist, sondern sie als *ideelle* in der Einheit läßt. Diese *Einheit* des Unendlichen und Endlichen und deren *Unterscheidung* sind dasselbe Untrennbare als die Endlichkeit und Unendlichkeit.

Anmerkung 2

Der Satz, daß das *Endliche ideell ist*, macht den *Idealismus* aus. Der Idealismus der Philosophie besteht in nichts anderem als darin, das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes anzuerkennen. Jede Philosophie ist wesentlich Idealismus oder hat denselben wenigstens zu ihrem Prinzip, und die Frage ist dann nur, inwiefern dasselbe wirklich durchgeführt ist. Die Philosophie ist es sosehr als die Religion; denn die Religion anerkennt die Endlichkeit ebensowenig als ein wahrhaftes Sein, als ein Letztes, Absolutes, oder als ein Nicht-Gesetztes, Unerschaffenes, Ewiges. Der Gegensatz von idealistischer und realistischer Philosophie ist daher ohne Bedeutung. Eine Philosophie, welche dem endlichen Dasein als solchem wahrhaftes, letztes, absolutes Sein zuschriebe, verdiente den Namen Philosophie nicht; Prinzipien älterer oder neuerer Philosophien, das Wasser oder die Materie oder die Atome, sind *Gedanken*, Allgemeine, Ideelle, nicht Dinge, wie sie sich unmittelbar vorfinden, d. i. in sinnlicher Einzelheit, selbst jenes Thaletische Wasser nicht; denn obgleich auch das empirische Wasser, ist es außerdem zugleich das *Ansich* oder *Wesen* aller anderen Dinge, und diese sind nicht selbständige, in sich gegründete, sondern aus einem Anderen, dem

Wasser, *gesetzte*, d. i. ideelle. Indem vorhin das Prinzip das Allgemeine, das *Ideelle* genannt worden, wie noch mehr der Begriff, die Idee, der Geist *Ideelles* zu nennen ist und dann wiederum die einzelnen sinnlichen Dinge als *ideell* im Prinzip, im Begriffe, noch mehr im Geiste als aufgehoben sind, so ist dabei auf dieselbe Doppelseite vorläufig aufmerksam zu machen, die bei dem Unendlichen sich gezeigt hat, nämlich daß das eine Mal das Ideelle das Konkrete, Wahrhaftseiende ist, das andere Mal aber ebensosehr seine Momente das Ideelle, in ihm Aufgehobene sind, in der Tat aber nur das eine konkrete Ganze ist, von dem die Momente untrennbar sind.

Bei dem Ideellen wird vornehmlich die Form *der Vorstellung* gemeint und das, was *in* meiner Vorstellung überhaupt oder *im* Begriffe, *in* der Idee, *in* der Einbildung usf. ist, *ideell* genannt, so daß Ideelles überhaupt auch für Einbildungen gilt, – Vorstellungen, die nicht nur vom Reellen unterschieden, sondern wesentlich *nicht* reell sein sollen. In der Tat ist der Geist der eigentliche *Idealist* überhaupt; in ihm, schon wie er empfindend, vorstellend, noch mehr insofern er denkend und begreifend ist, ist der Inhalt nicht als sogenanntes *reales Dasein*; in der Einfachheit des Ich ist solches äußerliches Sein nur aufgehoben, es ist *für mich*, es ist *ideell* in mir. Dieser subjektive Idealismus, er sei als der bewußtlose Idealis-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

mus des Bewußtseins überhaupt oder bewußt als Prinzip ausgesprochen und aufgestellt, geht nur auf die *Form* der Vorstellung, nach der ein Inhalt der meinige ist; diese Form wird im systematischen Idealismus der Subjektivität als die einzig wahrhafte, die ausschließende gegen die Form der Objektivität oder Realität, des *äußerlichen Daseins* jenes Inhalts behauptet. Solcher Idealismus ist formell, indem er den *Inhalt* des Vorstellens oder Denkens nicht beachtet, welcher im Vorstellen oder Denken dabei ganz in seiner Endlichkeit bleiben kann. Es ist mit solchem Idealismus nichts verloren, ebensowohl weil die Realität solchen endlichen Inhalts, das mit Endlichkeit erfüllte Dasein erhalten ist, als, insofern davon abstrahiert wird, *an sich* an solchem Inhalt nichts gelegen sein soll; und es ist nichts mit ihm gewonnen, eben weil nichts verloren ist, weil Ich, die Vorstellung, der Geist mit demselben Inhalt der Endlichkeit erfüllt bleibt. Der Gegensatz der Form von Subjektivität und Objektivität ist allerdings eine der Endlichkeiten; aber der *Inhalt*, wie er in die Empfindung, Anschauung oder auch in das abstraktere Element der Vorstellung, des Denkens aufgenommen wird, enthält die Endlichkeiten in Fülle, welche mit dem Ausschließen jener nur einen Weise der Endlichkeit, der Form von Subjektivem und Objektivem, noch gar nicht weggebracht, noch weniger von selbst weggefallen sind.

Drittes Kapitel

Das Fürsichsein

Im *Fürsichsein* ist das *qualitative Sein vollendet*, es ist das unendliche Sein. Das Sein des Anfangs ist bestimmungslos, Das Dasein ist das aufgehobene, aber nur unmittelbar aufgehobene Sein; es enthält so zunächst nur die erste, selbst unmittelbare Negation; das Sein ist zwar gleichfalls erhalten, und beide im Dasein in einfacher Einheit vereint, aber eben darum an sich einander noch *ungleich*, und ihre Einheit noch *nicht gesetzt*. Das Dasein ist darum die Sphäre der Differenz, des Dualismus, das Feld der Endlichkeit. Die Bestimmtheit ist Bestimmtheit als solche, ein relatives, nicht absolutes Bestimmtsein. Im Fürsichsein ist der Unterschied zwischen dem Sein und der Bestimmtheit oder Negation gesetzt und ausgeglichen; Qualität, Anderssein, Grenze, wie Realität, Ansichsein, Sollen usf. sind die unvollkommenen Einbildungen der Negation in das Sein, als in welchen die Differenz beider noch zugrunde liegt. Indem aber in der Endlichkeit die Negation in die Unendlichkeit, in die *gesetzte* Negation der Negation, übergegangen, ist sie einfache Beziehung auf sich, also an ihr selbst die Ausgleichung mit dem Sein, – *absolutes Bestimmt-*

sein.

Das Fürsichsein ist *erstens* unmittelbar Fürsichseiendes, *Eins*.

Zweitens geht das Eins in die *Vielheit der Eins* über, – *Repulsion*; welches Anderssein des Eins sich in der Idealität desselben aufhebt, – *Attraktion*.

Drittens die Wechselbestimmung der Repulsion und Attraktion, in welcher sie in das Gleichgewicht zusammensinken, und die Qualität, die sich im Fürsichsein auf ihre Spitze trieb, in *Quantität* übergeht.

A. Das Fürsichsein als solches

Der allgemeine Begriff des Fürsichseins hat sich ergeben. Es käme nur darauf an, nachzuweisen, daß jenem Begriffe die Vorstellung entspricht, die wir mit dem Ausdrucke *Fürsichsein* verbinden, um berechtigt zu sein, denselben für jenen Begriff zu gebrauchen. Und so scheint es wohl; wir sagen, daß etwas für sich ist, insofern als es das Anderssein, seine Beziehung und Gemeinschaft mit Anderem aufhebt, sie zurückgestoßen, davon abstrahiert hat. Das Andere ist in ihm nur *als* ein Aufgehobenes, als *sein Moment*; das Fürsichsein besteht darin, über die Schranke, über sein Anderssein so hinausgegangen zu sein, daß es als diese Negation die unendliche *Rückkehr* in sich ist. – Das Bewußtsein enthält schon als solches an sich die Bestimmung des Fürsichseins, indem es einen Gegenstand, den es empfindet, anschaut usf., sich *vorstellt*, d. i. dessen Inhalt *in ihm* hat, der auf die Weise als *Ideelles* ist; es ist in seinem Anschauen selbst, überhaupt in seiner Verwicklung mit dem Negativen seiner, mit dem Anderen, *bei sich selbst*. Das Fürsichsein ist das polemische, negative Verhalten gegen das begrenzende Andere und durch diese Negation desselben In-sich-Reflektiertsein, ob schon *neben* dieser Rückkehr des Bewußtseins in sich und der Idealität

des Gegenstandes *auch* noch die *Realität* desselben erhalten ist, indem er *zugleich* als ein äußeres Dasein gewußt wird. Das Bewußtsein ist *so erscheinend* oder der Dualismus, einerseits von einem ihm anderen, äußerlichen Gegenstande zu wissen und andererseits für sich zu sein, denselben in ihm ideell zu haben, nicht nur bei solchem Anderen, sondern darin auch bei sich selbst zu sein. Das *Selbstbewußtsein* dagegen ist das *Fürsichsein* als *vollbracht* und *gesetzt*; jene Seite der Beziehung auf ein *Anderes*, einen äußeren Gegenstand ist entfernt. Das Selbstbewußtsein ist so das nächste Beispiel der Präsenz der Unendlichkeit, – einer freilich immer abstrakten Unendlichkeit, die jedoch zugleich von ganz anders konkreter Bestimmung ist als das Fürsichsein überhaupt, dessen Unendlichkeit noch ganz nur qualitative Bestimmtheit hat.

a. Dasein und Fürsichsein

Das Fürsichsein ist, wie schon erinnert ist, die in das einfache Sein zusammengesunkene Unendlichkeit; es ist *Dasein*, insofern die negative Natur der Unendlichkeit, welche Negation der Negation ist, in der nunmehr gesetzten Form der *Unmittelbarkeit* des Seins, nur als Negation überhaupt, als einfache qualitative Bestimmtheit ist. Das Sein in solcher Bestimmtheit, in der es Dasein ist, ist aber sogleich vom Fürsichsein selbst auch unterschieden, welches nur Fürsichsein, insofern seine Bestimmtheit jene unendliche ist; jedoch ist das Dasein zugleich Moment des Fürsichseins selbst; denn dieses enthält allerdings auch das mit der Negation behaftete Sein. So ist die Bestimmtheit, welche am Dasein als solchem ein *Anderes* und *Sein-für-Anderes* ist, in die unendliche Einheit des Fürsichseins zurückgebogen, und das Moment des Daseins ist im Fürsichsein als *Sein-für-Eines* vorhanden.

b. Sein-für-Eines

Dies Moment drückt aus, wie das Endliche in seiner Einheit mit dem Unendlichen oder als Ideelles ist. Das Fürsichsein hat die Negation nicht *an ihm* als eine Bestimmtheit oder Grenze und damit auch nicht als Beziehung auf ein von ihm anderes Dasein. Indem nun dies Moment als *Sein-für-Eines* bezeichnet worden, ist noch nichts vorhanden, für welches es wäre, – das Eine nicht, dessen Moment es wäre. Es ist in der Tat dergleichen noch nicht im Fürsichsein fixiert; das, für welches Etwas (und [es] ist hier kein Etwas) wäre, was die andere Seite überhaupt sein sollte, ist gleicherweise Moment, selbst nur Sein-für-Eines, noch nicht Eines. – Somit ist noch eine Ununterschiedenheit zweier Seiten, die im Sein-für-Eines vorschweben können, vorhanden; nur *ein* Sein-für-Anderes, und weil es nur *ein* Sein-für-Anderes ist, ist dieses auch nur Sein-für-Eines; es ist nur die eine Idealität dessen, für welches oder in welchem eine Bestimmung als Moment, und dessen, was Moment in ihm sein sollte. So machen *Für-Eines-Sein* und das *Fürsichsein* keine wahrhaften Bestimmtheiten gegeneinander aus. Insofern der Unterschied auf einen Augenblick angenommen und hier von einem *Fürsichseienden* gesprochen wird, so ist es das Fürsichseiende, als Aufgehoben-

sein des Andersseins, selbst, welches sich auf sich als auf das aufgehobene Andere bezieht, also *für Eines* ist; es bezieht sich in seinem Anderen nur auf sich. Das Ideelle ist notwendig *für Eines*, aber es ist nicht für ein *Anderes*; der Gott sind Ideelle, weil sie unendlich sind; aber sie sind Ideell nicht – als für-sich-seiende – verschieden von dem, das für Eines ist. Denn so wären sie nur unmittelbare oder näher Dasein und ein Sein-für-Anderes, weil das, welches für sie wäre, nicht sie selbst, sondern ein Anderes wäre, wenn das Moment, für Eines zu sein, nicht ihnen zukommen sollte. Gott ist daher *für sich*, insofern er selbst das ist, das *für ihn* ist.

Fürsichsein und Für-Eines-Sein sind also nicht verschiedene Bedeutungen der Idealität, sondern sind wesentliche, untrennbare Momente derselben.

Anmerkung

Der zunächst als sonderbar erscheinende Ausdruck unserer Sprache für die Frage nach der Qualität, *was für ein* Ding etwas sei, hebt das hier betrachtete Moment in seiner Reflexion-in-sich heraus. Dieser Ausdruck ist in seinem Ursprung idealistisch, indem er nicht fragt, was dies Ding *A für ein anderes* Ding *B* sei, nicht, was dieser Mensch für einen anderen Men-

schen sei, – sondern was *dies für ein Ding, für ein Mensch* ist, so daß dies Sein-für-Eines zugleich zurückgenommen ist in dies Ding, in diesen Menschen selbst, daß dasjenige, *welches ist*, und das, *für welches* es ist, ein und dasselbe ist, – eine Identität, als welche auch die Idealität betrachtet werden muß.

Die Idealität kommt zunächst den aufgehobenen Bestimmungen zu, als unterschieden von dem, *worin* sie aufgehoben sind, das dagegen als das Reelle genommen werden kann. So aber ist das Ideelle wieder eines der Momente und das Reale das andere; die Idealität aber ist dies, daß beide Bestimmungen gleicherweise nur *für Eines* sind und nur für *Eines* gelten, welche *eine* Idealität somit Ununterschieden Realität ist. In diesem Sinn ist das Selbstbewußtsein, der Geist, Gott das Ideelle, als unendliche Beziehung rein auf sich, – Ich ist für Ich, beide sind dasselbe. Ich ist zweimal genannt, aber so von den Zweien ist jedes nur für Eines, ideell; der Geist ist nur für den Geist, Gott nur für Gott, und nur diese Einheit ist Gott, Gott als Geist. – Das Selbstbewußtsein aber tritt als Bewußtsein in den Unterschied *seiner* und eines *Anderen* – oder seiner Idealität, in der es vorstellend ist, und seiner Realität, indem seine Vorstellung einen bestimmten Inhalt hat, der noch die Seite hat, als das unaufgehobene Negative, als Dasein gewußt zu werden. Jedoch den Gedanken, Geist, Gott *nur* ein Ideel-

les zu nennen, setzt den Standpunkt voraus, auf welchem das endliche Dasein als das Reale gilt und das Ideelle oder das Sein-für-Eines nur einen einseitigen Sinn hat.

In einer vorhergehenden Anmerkung ist das Prinzip des Idealismus angegeben und gesagt worden, daß es bei einer Philosophie alsdann näher darauf ankomme, inwiefern das Prinzip durchgeführt ist. Ober die Art dieser Durchführung kann in Beziehung auf die Kategorie, bei der wir stehen, noch eine weitere Bemerkung gemacht werden. Diese Durchführung hängt zunächst davon ab, ob neben dem Fürsichsein nicht noch das endliche Dasein selbständig bestehen bleibt, außerdem aber, ob in dem Unendlichen schon selbst das Moment *für Eines*, ein Verhalten des Ideellen zu sich als Ideellem, gesetzt sei. So ist das eleatische Sein oder die spinozische Substanz nur die abstrakte Negation aller Bestimmtheit, ohne daß in ihr selbst die Idealität gesetzt wäre; – nur die absolute *Affirmation* eines Dinges, somit nur die unbewegte Einheit; die Substanz kommt daher nicht einmal zur Bestimmung des Fürsichseins, viel weniger des Subjekts und des Geistes. Der Idealismus des edlen *Malebranche* ist in sich explizierter; er enthält folgende Grundgedanken: da Gott alle ewigen Wahrheiten, die Ideen und Vollkommenheiten aller Dinge in sich schließt, so daß sie nur die *seinigen* sind, so sehen wir sie nur

in ihm; Gott erweckt in uns unsere Empfindungen von den Gegenständen durch eine Aktion, die nichts Sinnliches hat, wobei wir uns einbilden, daß wir vom Gegenstande nicht nur dessen Idee, die dessen Wesen vorstellt, sondern auch die Empfindung von dem Dasein desselben erlangen *(De la recherche de la Verité, Eclaircissements sur la nature des idées* etc.). Wie also die ewigen Wahrheiten und Ideen (Wesenheiten) der Dinge, so ist ihr Dasein – in Gott – ideell, nicht ein wirkliches Dasein; obgleich als unsere Gegenstände, sind sie nur *für Eines*. Dies Moment des explizierten und konkreten Idealismus, das im Spinozismus mangelt, ist hier vorhanden, indem die absolute Idealität als Wissen bestimmt ist. So rein und tief dieser Idealismus ist, so enthalten jene Verhältnisse teils noch viel für den Gedanken Unbestimmtes, teils aber ist deren Inhalt sogleich ganz konkret (die Sünde und die Erlösung usf. treten sogleich in sie ein); die logische Bestimmung der Unendlichkeit, die dessen Grundlage sein müßte, ist nicht für sich ausgeführt und so jener erhabene und erfüllte Idealismus wohl das Produkt eines reinen spekulativen Geistes, aber noch nicht eines reinen spekulativen, allein wahrhaft begründenden Denkens.

Der *Leibnizische* Idealismus liegt mehr innerhalb der Grenze des abstrakten Begriffes. – Das *Leibnizische vorstellende* Wesen, die *Monade*, ist wesent-

lich Ideelles. Das Vorstellen ist ein Fürsichsein, in welchem die Bestimmtheiten nicht Grenzen und damit nicht ein Dasein, sondern nur Momente sind. Vorstellen ist zwar gleichfalls eine konkretere Bestimmung, aber hat hier keine weitere Bedeutung als die der Idealität; denn auch das Bewußtseinslose überhaupt ist bei Leibniz Vorstellendes, Perzipierendes. Es ist in diesem Systeme also das Anderssein aufgehoben; Geist und Körper oder die Monaden überhaupt sind nicht Andere füreinander, sie begrenzen sich nicht, haben keine Einwirkung aufeinander; es fallen überhaupt alle Verhältnisse weg, welchen ein Dasein zum Grunde liegt. Die Mannigfaltigkeit ist nur eine ideelle und innere, die Monade bleibt darin nur auf sich selbst bezogen, die Veränderungen entwickeln sich innerhalb ihrer und sind keine Beziehungen derselben auf andere. Was nach der realen Bestimmung als daseiende Beziehung der Monaden aufeinander genommen wird, ist ein unabhängiges, nur *simultanes* Werden, in das Fürsichsein einer jeden eingeschlossen. – Daß es *mehrere Monaden* gibt, daß sie damit auch als Andere bestimmt werden, geht die Monaden selbst nichts an; es ist dies die außer ihnen fallende Reflexion eines Dritten; sie sind nicht *an ihnen selbst Andere gegeneinander*; das Fürsichsein ist rein ohne das *Daneben* eines Daseins gehalten. – Allein hierin liegt zugleich das Unvollendete dieses Systems. Die Mona-

den sind nur *an sich* oder *in Gott*, als der Monade der Monaden, oder *auch im Systeme*, so Vorstellende [sind]. Das Anderssein ist gleichfalls vorhanden; es falle wohin es wolle, in die Vorstellung selbst, oder wie das Dritte bestimmt werde, welches sie als Andere, als Viele betrachtet. Die Vielheit ihres Daseins ist nur ausgeschlossen, und zwar nur momentan, die Monaden nur durch die Abstraktion als solche gesetzt, welche Nicht-Andere seien. Wenn es ein Drittes ist, welches ihr Anderssein setzt, so ist es auch ein Drittes, welches ihr Anderssein aufhebt; aber diese ganze *Bewegung, welche sie zu ideellen macht*, fällt außer ihnen. Indem aber daran erinnert werden kann, daß diese Bewegung des Gedankens selbst doch nur innerhalb einer vorstellenden Monade falle, so ist zugleich zu erinnern, daß eben *der Inhalt* solchen Denkens *in sich selbst sich äußerlich* ist. Es wird von der Einheit der absoluten Idealität (der Monade der Monade) unmittelbar, unbegriffen (durch die Vorstellung des Erschaffens) zur Kategorie der abstrakten (beziehungslosen) *Vielheit* des Daseins übergegangen und von dieser ebenso abstrakt zurück zu jener Einheit. Die Idealität, das Vorstellen überhaupt, bleibt etwas Formelles, wie gleichfalls das zum Bewußtsein gesteigerte Vorstellen. Wie in dem oben angeführten Einfalle Leibnizens von der Magnetnadel, die, wenn sie ein Bewußtsein hätte, ihre Richtung nach Norden für eine

Bestimmung ihrer Freiheit ansehen würde, das Bewußtsein nur als einseitige Form, welche gegen ihre Bestimmung und Inhalt gleichgültig sei, gedacht wird, so ist die Idealität in den Monaden eine der Vielheit äußerlich bleibende Form. Die Idealität soll ihnen immanent, ihre Natur Vorstellen sein; aber ihr Verhalten ist einerseits ihre Harmonie, die nicht in ihr Dasein fällt, sie ist daher prästabiliert; andererseits ist dieses ihr *Dasein* nicht als Sein-für-Anderes, noch weiter als Idealität gefaßt, sondern nur als abstrakte Vielheit bestimmt; die Idealität der Vielheit und die weitere Bestimmung derselben zur Harmonie wird nicht dieser Vielheit selbst immanent und angehörig.

Anderer Idealismus, wie zum Beispiel der Kantische und Fichtesche, kommt nicht über das *Sollen* oder den *unendlichen Progreß* hinaus und bleibt im Dualismus des Daseins und des Fürsichseins. In diesen Systemen tritt das Ding-an-sich oder der unendliche Anstoß zwar unmittelbar in das Ich und wird nur ein *Für-dasselbe*; aber er geht von einem freien Anderssein aus, das als negatives Ansichsein perenniert. Das Ich wird daher wohl als das Ideelle, als für sich seiend, als unendliche Beziehung-auf-sich bestimmt; aber das *Für-Eines-Sein* ist nicht vollendet zum Verschwinden jenes Jenseitigen oder der Richtung nach dem Jenseits.

c. Eins

Das Fürsichsein ist die einfache Einheit seiner selbst und seines Moments, des Seins-für-Eines. Es ist nur *eine* Bestimmung vorhanden, die Beziehung-auf-sich-selbst des Aufhebens. Die *Momente* des Fürsichseins sind in *Unterschiedslosigkeit* zusammengesunken, welche Unmittelbarkeit oder Sein ist, aber eine *Unmittelbarkeit*, die sich auf das Negieren gründet, das als ihre Bestimmung gesetzt ist. Das Fürsichsein ist so *Fürsichseiendes* und, indem in dieser Unmittelbarkeit seine innere Bedeutung verschwindet, die ganz abstrakte Grenze seiner selbst, – *das Eins*.

Es kann zum voraus auf die Schwierigkeit, welche in der nachfolgenden Darstellung der *Entwicklung* des Eins liegt, und auf den Grund dieser Schwierigkeit aufmerksam gemacht werden. Die *Momente*, welche den *Begriff* des Eins als Fürsichsein ausmachen, treten darin *auseinander*, sie sind 1. Negation überhaupt, 2. *zwei* Negationen 3. somit Zweier, die *dasselbe* sind, 4. die schlechthin entgegengesetzt sind; 5. Beziehung auf sich, Identität als solche, 6. *negative* Beziehung und doch *auf sich selbst*. Diese Momente treten hier dadurch auseinander, daß die Form der *Unmittelbarkeit*, des *Seins*, am Fürsichsein als Fürsichseiendem hereinkommt; durch diese Unmittelbarkeit

wird jedes Moment als *eine eigene, seiende Bestimmung gesetzt*; und doch sind sie ebenso *untrennbar*. Somit muß von jeder Bestimmung ebenso ihr Gegenteil gesagt werden; dieser Widerspruch ist es, der, bei der abstrakten *Beschaffenheit der Momente*, die Schwierigkeit ausmacht.

B. Eins und Vieles

Das Eins ist die einfache Beziehung des Fürsichseins auf sich selbst, in der seine Momente in sich zusammengefallen sind, in der es daher die Form der *Unmittelbarkeit* hat und seine Momente daher nun *daseiende* werden.

Als Beziehung des *Negativen* auf sich ist das Eins Bestimmen, – und als Beziehung *auf sich* ist es unendliches *Selbst*bestimmen. Aber um der nunmehrigen Unmittelbarkeit willen sind diese *Unterschiede* nicht mehr nur als Momente einer und derselben Selbstbestimmung, sondern zugleich als *Seiende* gesetzt. Die *Idealität* des Fürsichseins als Totalität schlägt so fürs erste in die *Realität* um, und zwar in die festeste, abstrakteste, als *Eins*. Das Fürsichsein ist *im Eins die gesetzte* Einheit des Seins und Daseins, als die absolute Vereinigung der Beziehung auf Anderes und der Beziehung auf sich; aber dann tritt auch die Bestimmtheit des Seins gegen die Bestimmung der *unendlichen Negation*, gegen die Selbstbestimmung ein, so daß, was Eins *an sich* ist, es nun nur *an ihm ist* und damit das Negative ein als von ihm unterschiedenes Anderes. Was sich als von ihm unterschieden *vorhanden* zeigt, ist sein eigenes Selbstbestimmen; dessen Einheit mit sich, so als unterschieden

von sich, ist zur *Beziehung* herabgesetzt und als *negative* Einheit Negation seiner selbst als eines *Anderen*, *Ausschließen* des Eins als eines *Anderen* aus sich, dem Eins.

a. Das Eins an ihm selbst

An ihm selbst *ist* das Eins überhaupt; dies sein Sein ist kein Dasein, keine Bestimmtheit als Beziehung auf Anderes, keine Beschaffenheit; es ist dies, diesen Kreis von Kategorien negiert zu haben. Das Eins ist somit keines Anderswerdens fähig; es ist *unveränderlich.*

Es ist unbestimmt, jedoch nicht mehr wie das Sein; seine Unbestimmtheit ist die Bestimmtheit, welche Beziehung auf sich selbst ist, absolutes Bestimmtsein; *gesetztes* Insichsein. Als nach seinem Begriffe sich auf sich beziehende Negation hat es den Unterschied in ihm, – eine Richtung von sich ab hinaus auf Anderes, die aber unmittelbar umgewendet, weil nach diesem Momente des Selbstbestimmens kein Anderes ist, auf das sie gehe, und die in sich zurückgekehrt ist.

In dieser einfachen Unmittelbarkeit ist die Vermittlung des Daseins und der Idealität selbst und damit alle Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit verschwunden. Es ist *nichts* in ihm; dies *Nichts*, die Abstraktion der Beziehung auf sich selbst, ist hier unterschieden von dem Insichsein selbst, es ist ein *Gesetztes*, weil dies Insichsein nicht mehr das Einfache des Etwas ist, sondern die Bestimmung hat, als Vermittlung konkret zu sein; als abstrakt aber ist es zwar identisch mit

Eins, aber verschieden von dessen Bestimmung. So dies Nichts gesetzt als *in Einem*, ist das Nichts als *Leeres*. – Das Leere ist so die *Qualität* des Eins in seiner Unmittelbarkeit.

b. Das Eins und das Leere

Das Eins ist das Leere als die abstrakte Beziehung der Negation auf sich selbst. Aber von der einfachen Unmittelbarkeit, dem auch affirmativen Sein des Eins, ist das Leere als das Nichts schlechthin verschieden, und indem sie in *einer* Beziehung, des Eins selbst nämlich, stehen, ist ihre Verschiedenheit *gesetzt*, verschieden aber vom Seienden ist das Nichts als Leeres *außer* dem seienden Eins.

Das Fürsichsein, indem es sich auf diese Weise als das Eins *und* das Leere bestimmt, hat wieder ein *Dasein* erlangt. – Das Eins und das Leere haben die negative Beziehung auf sich zu ihrem gemeinschaftlichen, einfachen Boden. Die Momente des Fürsichseins treten aus dieser Einheit, werden sich Äußerliche; indem durch die *einfache* Einheit der Momente die Bestimmung des *Seins* hereinkommt, so setzt sie sich selbst zu *einer* Seite, damit zum Dasein herab, und darin stellt sich ihre andere Bestimmung, die Negation überhaupt, gleichfalls als Dasein des Nichts, als das Leere gegenüber.

Anmerkung

Das Eins in dieser Form von Dasein ist die Stufe der Kategorie, die bei den Alten als das *atomistische Prinzip* vorgekommen ist, nach welchem das Wesen der Dinge ist – das *Atome* und das *Leere* (*to atomon* oder *ta atoma kai to kenon*). Die Abstraktion, zu dieser Form gediehen, hat eine größere Bestimmtheit gewonnen als das *Sein* des Parmenides und das *Werden* des Heraklit. So *hoch* sie sich stellt, indem sie diese einfache Bestimmtheit des Eins und des Leeren zum Prinzip aller Dinge macht, die unendliche Mannigfaltigkeit der Welt auf diesen einfachen Gegensatz zurückführt und sie aus ihm zu erkennen sich erkühnt, ebenso *leicht* ist es für das vorstellende Reflektieren, sich *hier* Atome und *daneben* das Leere vorzustellen. Es ist daher kein Wunder, daß das atomistische Prinzip sich jederzeit erhalten hat; das gleich triviale und äußerliche Verhältnis der *Zusammensetzung*, das noch hinzukommen muß, um zum Scheine eines Konkreten und einer Mannigfaltigkeit zu gelangen, ist ebenso populär als die Atome selbst und das Leere. Das Eins und das Leere ist das Fürsichsein, das höchste qualitative Insichsein zur völligen *Äußerlichkeit* herabgesunken; die Unmittelbarkeit oder das Sein des Eins, weil es die Negation alles Andersseins ist, ist

gesetzt, nicht mehr bestimmbar und veränderlich zu sein; für dessen absolute Sprödigkeit bleibt also alle Bestimmung, Mannigfaltigkeit, Verknüpfung schlechthin äußerliche Beziehung.

In dieser Äußerlichkeit ist jedoch das atomistische Prinzip nicht bei den ersten Denkern desselben geblieben, sondern es hatte außer seiner Abstraktion auch eine spekulative Bestimmung darin, daß das *Leere* als der *Quell* der *Bewegung* erkannt worden ist; was eine ganz andere Beziehung des Atomen und des Leeren ist als das bloße Nebeneinander und die Gleichgültigkeit dieser beiden Bestimmungen gegeneinander. Daß das Leere der Quell der Bewegung ist, hat nicht den geringfügigen Sinn, daß sich Etwas nur in ein Leeres hineinbewegen könne und nicht in einen schon erfüllten Raum, denn in einem solchen fände es keinen Platz mehr offen; in welchem Verstande das Leere nur die Voraussetzung oder Bedingung, nicht der *Grund* der Bewegung wäre, so wie auch die Bewegung selbst als vorhanden vorausgesetzt und das Wesentliche, ein Grund derselben, vergessen ist. Die Ansicht, daß das Leere den Grund der Bewegung ausmache, enthält den tieferen Gedanken, daß im Negativen überhaupt der Grund des Werdens, der Unruhe der Selbstbewegung liegt; in welchem Sinne aber das Negative als die wahrhafte Negativität des Unendlichen zu nehmen ist. -Das Leere ist *Grund der Bewe-*

gung nur als die *negative* Beziehung des Eins auf sein *Negatives*, auf das Eins, d. i. auf sich selbst, das jedoch als Daseiendes gesetzt ist.

Sonst aber sind weitere Bestimmungen der Alten über eine Gestalt, Stellung der Atome, die Richtung ihrer Bewegung willkürlich und äußerlich genug und stehen dabei in direktem Widerspruch mit der Grundbestimmung des Atomen. An den Atomen, dem Prinzip der höchsten Äußerlichkeit und damit der höchsten Begrifflosigkeit, leidet die Physik in den Molekülen, Partikeln ebensosehr als die Staatswissenschaft, die von dem einzelnen Willen der Individuen ausgeht.

c. Viele Eins. Repulsion

Das Eins und das Leere macht das Fürsichsein in seinem nächsten Dasein aus. Jedes dieser Momente hat zu seiner Bestimmung die Negation und ist zugleich als ein Dasein gesetzt. Nach jener ist das Eins und das Leere die *Beziehung* der Negation auf die Negation als eines Anderen auf sein Anderes; das Eins ist die Negation in der Bestimmung des Seins, das Leere die Negation in der Bestimmung des Nichtseins. Aber das Eins ist wesentlich nur Beziehung auf sich als beziehende *Negation*, d.h. ist selbst dasjenige, was das Leere außer ihm sein soll. Beide sind aber auch *gesetzt* als ein affirmatives *Dasein*, das eine als das Fürsichsein als solches, das andere als unbestimmtes Dasein überhaupt, und [beide] sich aufeinander als auf ein *anderes Dasein* beziehend. Das Fürsichsein des Eins ist jedoch wesentlich die Idealität des Daseins und des Anderen; es bezieht sich nicht als auf ein Anderes, sondern nur *auf sich*. Indem aber das Fürsichsein als Eins, als für sich *Seiendes*, als *unmittelbar* Vorhandenes fixiert ist, ist seine *negative* Beziehung *auf sich* zugleich Beziehung auf ein *Seiendes; und* da sie ebensosehr negativ ist, bleibt das, worauf es sich bezieht, als ein *Dasein* und ein *Anderes* bestimmt; als wesentlich Beziehung *auf sich*

selbst ist das Andere nicht die unbestimmte Negation, als Leeres, sondern ist gleichfalls *Eins*. Das Eins ist somit *Werden zu vielen Eins*.

Eigentlich ist dies aber nicht sowohl ein *Werden*; denn Werden ist ein Übergehen von *Sein* in *Nichts; Eins* hingegen wird nur zu *Eins*. Eins, das Bezogene, enthält das Negative als Beziehung, hat dasselbe also *an* ihm selbst. Statt des Werdens ist also erstens die eigene immanente Beziehung des Eins vorhanden; und zweitens, insofern sie negativ und das Eins seiendes zugleich ist, so stößt das Eins sich selbst *von sich* ab. Die negative Beziehung des Eins auf sich ist *Repulsion*.

Diese Repulsion, so als das Setzen der *vielen Eins*, aber durch Eins selbst, ist das eigene Außersichkommen des Eins, aber zu solchen außer ihm, die selbst nur Eins sind. Es ist dies die Repulsion dem *Begriffe* nach, die *an sich* seiende. Die zweite Repulsion ist davon unterschieden und ist die der Vorstellung der äußeren Reflexion zunächst vorschwebende, als nicht das Erzeugen der Eins, sondern nur als gegenseitiges Abhalten vorausgesetzter, schon *vorhandener* Eins. Es ist dann zu sehen, wie jene *an sich* seiende Repulsion zur zweiten, der äußerlichen, sich bestimmt.

Zunächst ist festzusetzen, welche Bestimmungen die vielen Eins als solche haben. Das Werden zu Vielen oder Produziertwerden der Vielen verschwindet

unmittelbar als Gesetztwerden; die Produzierten sind Eins, nicht für Anderes, sondern beziehen sich unendlich auf sich selbst. Das Eins stößt nur *sich* von sich selbst ab, wird also nicht, sondern *es ist schon*; das als das Repellierte vorgestellt wird, ist gleichfalls ein *Eins*, ein *Seiendes*; Repellieren und Repelliertwerden kommt beiden auf gleiche Weise zu und macht keinen Unterschied.

Die Eins sind so *vorausgesetzte* gegeneinander; – *gesetzte:* durch die Repulsion des Eins von sich selbst; *voraus:* gesetzt als *nicht* gesetzt; ihr Gesetztsein ist aufgehoben, sie sind *Seiende* gegeneinander, als sich nur auf sich beziehende. Die Vielheit erscheint somit nicht als ein *Anderssein*, sondern als eine dem Eins vollkommen äußere Bestimmung. Eins, indem es sich selbst repelliert, bleibt Beziehung auf sich wie das, das zunächst als repelliert genommen wird. Daß die Eins *andere* gegeneinander, in die Bestimmtheit der Vielheit zusammengefaßt sind, geht also die Eins nichts an. Wäre die Vielheit eine Beziehung der Eins selbst aufeinander, so begrenzten sie einander und hätten ein Sein-für-Anderes affirmativ an ihnen. Ihre Beziehung – und diese haben sie durch ihre *an sich* seiende Einheit –, wie sie hier *gesetzt* ist, ist als keine bestimmt; sie ist wieder das vorhingesetzte *Leere*. Es ist ihre aber ihnen äußerliche Grenze, in der sie nicht *füreinander* sein sollen. Die Grenze

ist das, worin die Begrenzten ebensosehr *sind* als *nicht sind*; aber das Leere ist als das reine Nichtsein bestimmt, und nur dies macht ihre Grenze aus.

Die Repulsion des Eins von sich selbst ist die Explikation dessen, was das Eins an sich ist; die Unendlichkeit aber als *auseinander* gelegt ist hier die *außer sich gekommene Unendlichkeit*; außer sich gekommen ist sie durch die Unmittelbarkeit des Unendlichen, des Eins. Sie ist ein ebenso einfaches Beziehen des Eins auf Eins als vielmehr die absolute Beziehungslosigkeit des Eins; jenes nach der einfachen affirmativen Beziehung des Eins auf sich, dieses nach eben derselben als negativen. Oder die Vielheit des Eins ist das eigene Setzen des Eins; das Eins ist nichts als die *negative* Beziehung des Eins auf sich, und diese Beziehung, also das Eins selbst, ist das viele Eins. Aber ebenso ist die Vielheit dem Eins schlechthin äußerlich; denn das Eins ist eben das Aufheben des Andersseins, die Repulsion ist seine Beziehung auf sich und einfädle Gleichheit mit sich selbst. Die Vielheit der Eins ist die Unendlichkeit, als unbefangen sich hervorbringender Widerspruch.

Anmerkung

Es ist vorhin des *Leibnizischen Idealismus* erwähnt worden. Es kann hier hinzugesetzt werden, daß derselbe von der *vorstellenden Monade* aus, die als fürsichseiende bestimmt ist, nur bis zu der soeben betrachteten Repulsion fortging, und zwar nur zu der *Vielheit* als solcher, in der die Eins jedes nur für sich, gleichgültig gegen das Dasein und Für-sich-Sein Anderer ist oder überhaupt Andere gar nicht für das Eins sind. Die Monade ist für sich die ganze abgeschlossene Welt; es bedarf keine der anderen; aber diese innere Mannigfaltigkeit, die sie in ihrem Vorstellen hat, ändert in ihrer Bestimmung, für sich zu sein, nichts. Der Leibnizische Idealismus nimmt die *Vielheit* unmittelbar als eine *gegebene* auf und begreift sie nicht als eine *Repulsion* der Monade; er hat daher die Vielheit nur nach der Seite ihrer abstrakten Äußerlichkeit. Die *Atomistik* hat den Begriff der Idealität nicht; sie faßt das Eins nicht als ein solches, das *in ihm selbst* die beiden Momente des Fürsichseins und des Für-es-Seins enthält, also als Ideelles, sondern nur als einfach, trocken Fürsichseiendes. Aber sie geht über die bloß gleichgültige Vielheit hinaus; die Atome kommen in eine weitere Bestimmung gegeneinander, wenn auch eigentlich auf inkonsequente Weise; dahingegen

in jener gleichgültigen Unabhängigkeit der Monaden die Vielheit als starre *Grundbestimmung* bleibt, so daß ihre Beziehung nur in die Monade der Monaden oder in den betrachtenden Philosophen fällt.

C. Repulsion und Attraktion

a. Ausschließen des Eins

Die vielen Eins sind Seiende; ihr Dasein oder Beziehung aufeinander ist Nicht-Beziehung, sie ist ihnen äußerlich, – das abstrakte Leere. Aber sie selbst sind diese negative Beziehung auf sich nun als auf *seiende* Andere, – der aufgezeigte Widerspruch, die Unendlichkeit, gesetzt in Unmittelbarkeit des Seins. Hiermit *findet* nun die Repulsion das *unmittelbar vor*, was von ihr repelliert ist. Sie ist in dieser Bestimmung *Ausschließen*, das Eins repelliert nur die vielen von ihm unerzeugten, nichtgesetzten Eins von sich. Dies Repellieren ist, gegenseitig oder allseitig, – relativ, durch das Sein der Eins beschränkt.

Die Vielheit ist zunächst nicht gesetztes Anderssein, die Grenze nur das Leere, nur das, worin die Eins *nicht sind*. Aber sie *sind* auch in der Grenze; sie sind im Leeren, oder ihre Repulsion ist ihre *gemeinsame Beziehung*.

Diese gegenseitige Repulsion ist das gesetzte *Dasein* der vielen Eins; sie ist nicht ihr Fürsichsein, nach dem sie nur in einem Dritten als Vieles unterschieden wären, sondern ihr eigenes sie erhaltendes Unterscheiden. – Sie negieren sich gegenseitig, setzen einander

als solche, die nur *für Eines* sind. Aber sie *negieren* ebensosehr zugleich dies, *nur für Eines zu sein, sie repellieren* diese ihre *Idealität* und *sind*. – So sind die Momente getrennt, die in der Idealität schlechthin vereinigt sind. Das Eins ist in seinem Fürsichsein auch *für Eines*, aber dies Eine, für welches es ist, ist es selbst; sein Unterscheiden von sich ist unmittelbar aufgehoben. Aber in der Vielheit hat das unterschiedene Eins ein Sein; das Sein-für-Eines, wie es in dem Ausschließen bestimmt ist, ist daher ein Sein-für-Anderes. Jedes wird so von einem Anderen repelliert, aufgehoben und zu einem gemacht, das nicht für sich, sondern für Eines, und zwar ein anderes Eins ist.

Das Fürsichsein der vielen Eins zeigt sich hiernach als ihre Selbsterhaltung durch die Vermittlung ihrer Repulsion gegeneinander, in der sie sich gegenseitig aufheben und die anderen als ein bloßes Sein-für-Anderes setzen; aber zugleich besteht sie darin, diese Idealität zu repellieren und die Eins zu setzen, nicht für ein Anderes zu sein. Diese Selbsterhaltung der Eins durch ihre negative Beziehung aufeinander ist aber vielmehr ihre Auflösung.

Die Eins *sind* nicht nur, sondern sie erhalten sich durch ihr gegenseitiges Ausschließen. Erstens ist nun das, wodurch sie festen Halt ihrer Verschiedenheit gegen ihr Negiertwerden haben sollten, ihr *Sein*, und zwar ihr *Ansichsein* gegen ihre Beziehung auf Ande-

res; dies Ansichsein ist, daß sie *Eins* sind. Aber *dies sind Alle*, sie sind in ihrem Ansichsein *dasselbe*, statt darin den festen Punkt ihrer Verschiedenheit zu haben. Zweitens ihr Dasein und ihr Verhalten zueinander, d. i. ihr *Sich-selbst-als-Eins-Setzen*, ist das gegenseitige Negieren; dies ist aber gleichfalls *eine und dieselbe* Bestimmung aller, durch welche sie sich also vielmehr als identisch setzen, – wie dadurch, daß sie an sich dasselbe sind, ihre als durch Andere zu setzende Idealität *ihre eigene* ist, welche sie also ebensowenig repellieren. – Sie sind hiermit ihrem Sein und Setzen nach nur *eine* affirmative Einheit.

Diese Betrachtung der Eins, daß sie nach ihren beiden Bestimmungen, sowohl insofern sie sind als insofern sie sich aufeinander beziehen, sich nur als ein und dasselbe und ihre Ununterscheidbarkeit zeigen, ist unsere Vergleichung. – Es ist aber auch zu sehen, was in ihrer *Beziehung* aufeinander selbst *gesetzt* an ihnen ist. – Sie *sind*, dies ist in dieser Beziehung vorausgesetzt, – und sind nur, insofern sie sich gegenseitig negieren und diese ihre Idealität, ihr Negiertsein zugleich von sich selbst abhalten, d. i. das gegenseitige Negieren negieren. Aber sie sind nur, insofern sie negieren; so wird, indem dies ihr Negieren negiert wird, ihr Sein negiert. Zwar, indem sie *sind*, würden sie durch dies Negieren nicht negiert, es ist nur ein Äußerliches für sie; dies Negieren des Anderen prallt

an ihnen ab und trifft nur berührend ihre Oberfläche. Allein nur durch das Negieren der Anderen kehren sie in sich selbst zurück; sie sind nur als diese Vermittlung, diese ihre Rückkehr ist ihre Selbsterhaltung und ihr Fürsichsein. Indem ihr Negieren nichts effektuiert, durch den Widerstand, den die Seienden als solche oder als negierend leisten, so kehren sie nicht in sich zurück, erhalten sich nicht und sind nicht.

Vorhin wurde die Betrachtung gemacht, daß die Eins dasselbe, jedes derselben *Eins* ist wie das Andere. Dies ist nicht nur unser Beziehen, ein äußerliches Zusammenbringen, sondern die Repulsion ist selbst Beziehen; das die Eins ausschließende Eins bezieht sich selbst auf sie, die Eins, d.h. auf sich selbst. Das negative Verhalten der Eins zueinander ist somit nur ein *Mit-sich-Zusammengehen.* Diese Identität, in welche ihr Reppellieren übergeht, ist das Aufheben ihrer Verschiedenheit und Äußerlichkeit, die sie vielmehr gegeneinander als Ausschließende behaupten sollten.

Dies Sich-in-ein-Eines-Setzen der vielen Eins ist die *Attraktion*.

Anmerkung

Die Selbständigkeit, auf die Spitze des fürsichseienden Eins getrieben, ist die abstrakte, formelle Selbständigkeit, die sich selbst zerstört, der höchste, hartnäckigste Irrtum, der sich für die höchste Wahrheit nimmt, – in konkreteren Formen als abstrakte Freiheit, als reines Ich, und dann weiter als das Böse erscheinend. Es ist die Freiheit, die sich so vergreift, ihr Wesen in diese Abstraktion zu setzen, und in diesem Beisichsein sich schmeichelt, sich rein zu gewinnen. Diese Selbständigkeit ist bestimmter der Irrtum, das als negativ anzusehen und sich gegen das als negativ zu verhalten, was ihr eigenes Wesen ist. Sie ist so das negative Verhalten gegen sich selbst, welches, indem es sein eigenes Sein gewinnen will, dasselbe zerstört, und dies sein Tun ist nur die Manifestation der Nichtigkeit dieses Tuns. Die Versöhnung ist die Anerkennung dessen, gegen welches das negative Verhalten geht, vielmehr als seines Wesens, und ist nur als *Ablassen* von der Negativität *seines* Fürsichseins, statt an ihm festzuhalten.

Es ist ein alter Satz, daß das *Eine Vieles* und insbesondere daß das *Viele Eines* ist. Es ist hierüber die Bemerkung zu wiederholen, daß die Wahrheit des Eins und des Vielen in Sätzen ausgedrückt in einer

unangemessenen Form erscheint, daß diese Wahrheit nur als ein Werden, als ein Prozeß, Repulsion und Attraktion, nicht als das Sein, wie es in einem Satze als ruhige Einheit gesetzt ist, zu fassen und auszudrücken ist. Es ist oben der Dialektik Platons im *Parmenides* über die Ableitung des Vielen aus dem Eins, nämlich aus dem Satze »Eines ist«, erwähnt und erinnert worden. Die innere Dialektik des Begriffes ist angegeben worden; am leichtesten ist die Dialektik des Satzes, *daß Vieles Eines ist*, als äußerliche Reflexion zu fassen; und äußerlich darf sie hier sein, insofern auch der Gegenstand, *die Vielen*, das einander Äußerliche ist. Diese Vergleichung der Vielen miteinander ergibt sogleich, daß Eines schlechthin nur bestimmt ist wie das Andere; jedes ist Eins, jedes ist Eins der Vielen, ist ausschließend die anderen, – so daß sie schlechthin nur dasselbe sind, schlechthin nur *eine* Bestimmung vorhanden ist. Es ist dies das *Faktum*, und es ist nur darum zu tun, dies einfache Faktum aufzufassen. Die Hartnäckigkeit des Verstandes weigert sich nur darum gegen dieses Auffassen, weil ihm *auch* der Unterschied, und zwar mit Recht, vorschwebt; aber dieser bleibt um jenes Faktums willen so wenig aus, als gewiß jenes Faktum ungeachtet des Unterschiedes existiert. Man könnte den Verstand damit für das schlichte Auffassen des Faktums des Unterschiedes gleichsam trösten, daß der Unterschied auch wieder

eintreten werde.

b. Das eine Eins der Attraktion

Die Repulsion ist die Selbstzersplitterung des Eins zunächst in Viele, deren negatives Verhalten ohnmächtig ist, weil sie einander als Seiende voraussetzen; sie ist nur das *Sollen* der Idealität; diese aber wird realisiert in der Attraktion. Die Repulsion geht in Attraktion über, die vielen Eins in ein Eins. Beide, Repulsion und Attraktion, sind zunächst unterschieden, jene als die Realität der Eins, diese als deren gesetzte Idealität. Die Attraktion bezieht sich auf diese Weise auf die Repulsion, daß sie diese zur *Voraussetzung* hat. Die Repulsion liefert die Materie für die Attraktion. Wenn keine Eins wären, so wäre nichts zu attrahieren; die Vorstellung fortdauernder Attraktion, der Konsumtion der Eins, setzt ein ebenso fortdauerndes Erzeugen der Eins voraus; die sinnliche Vorstellung der räumlichen Attraktion läßt den Strom der attrahiertwerdenden Eins fortdauern; an die Stelle der Atome, die in dem attrahierenden Punkte verschwinden, tritt eine andere Menge und, wenn man will, ins Unendliche aus dem Leeren hervor. Wenn die Attraktion vollführt, d. i. die Vielen auf den Punkt eines Eins gebracht vorgestellt würden, so wäre nur ein träges Eins, kein Attrahieren mehr vorhanden. Die in der Attraktion daseiende Idealität hat auch noch die Be-

stimmung der Negation ihrer selbst, die vielen Eins, auf die sie die Beziehung ist, an ihr, und die Attraktion ist untrennbar von der Repulsion.

Das Attrahieren kommt zunächst jedem der vielen als *unmittelbar* vorhandenen Eins auf gleiche Weise zu; keines hat einen Vorzug vor dem anderen; so wäre ein Gleichgewicht im Attrahieren, eigentlich ein Gleichgewicht der Attraktion und der Repulsion selbst vorhanden und eine träge Ruhe ohne daseiende Idealität. Aber es kann hier nicht von einem Vorzuge eines solchen Eins vor dem anderen, was einen bestimmten Unterschied zwischen ihnen voraussetzte, die Rede sein, vielmehr ist die Attraktion das Setzen der vorhandenen Ununterschiedenheit der Eins. Erst die Attraktion selbst ist das Setzen eines von den anderen unterschiedenen Eins; sie sind nur die unmittelbaren durch die Repulsion sich erhalten sollenden Eins; durch ihre gesetzte Negation aber geht das Eins der Attraktion hervor, das daher als das Vermittelte, das *als Eins gesetzte Eins*, bestimmt ist. Die ersten als unmittelbare kehren in ihrer Idealität nicht in sich zurück, sondern haben dieselbe an einem anderen.

Das eine Eins aber ist die realisierte, an dem Eins gesetzte Idealität; es ist attrahierend durch die Vermittlung der Repulsion; es enthält diese Vermittlung in sich selbst als *seine Bestimmung*. Es verschlingt so die attrahierten Eins nicht in sich als in einen Punkt,

d.h. es hebt sie nicht abstrakt auf. Indem es die Repulsion in seiner Bestimmung enthält, erhält diese die Eins als Viele zugleich in ihm; es bringt sozusagen durch sein Attrahieren etwas vor sich, gewinnt einen Umfang oder Erfüllung. Es ist so in ihm Einheit der Repulsion und Attraktion überhaupt.

c. Die Beziehung der Repulsion und Attraktion

Der Unterschied von *Einem* und *Vielen* hat sich zum Unterschiede ihrer *Beziehung* aufeinander bestimmt, welche in zwei Beziehungen, die Repulsion und die Attraktion, zerlegt ist, deren jede zunächst selbständig außer der anderen steht, so daß sie jedoch wesentlich zusammenhängen. Die noch unbestimmte Einheit derselben hat sich näher zu ergeben.

Die Repulsion als die Grundbestimmung des Eins erscheint zuerst und als *unmittelbar*, wie ihre zwar von ihr erzeugten, jedoch zugleich als unmittelbar gesetzten Eins, und hiermit gleichgültig gegen die Attraktion, welche an sie als so vorausgesetzte äußerlich hinzukommt. Dagegen wird die Attraktion nicht von der Repulsion vorausgesetzt, so daß an deren Setzen und Sein jene keinen Anteil haben soll, d. i. daß die Repulsion nicht an ihr schon die Negation ihrer selbst, die Eins nicht schon an ihnen Negierte wären. Auf solche Weise haben wir die Repulsion abstrakt für sich, wie gleichfalls die Attraktion gegen die Eins als *Seiende* die Seite eines unmittelbaren Daseins hat und von sich aus als ein Anderes an sie kommt.

Nehmen wir demnach die bloße Repulsion so für sich, so ist sie die Zerstreuung der vielen Eins in Unbestimmte, außerhalb der Sphäre der Repulsion

selbst; denn sie ist dies, die Beziehung der Vielen aufeinander zu negieren; die Beziehungslosigkeit ist ihre, sie abstrakt genommen, Bestimmung, Die Repulsion ist aber nicht bloß das Leere; die Eins als beziehungslos sind nicht repellierend, nicht ausschließend, was ihre Bestimmung ausmacht. Repulsion ist, obgleich negative, *doch* wesentlich *Beziehung*; das gegenseitige Abhalten und Fliehen ist nicht die Befreiung von dem, was abgehalten und geflohen, das Ausschließende steht *mit dem* noch *in Verbindung*, was von ihm ausgeschlossen wird. Dies Moment der Beziehung aber ist die Attraktion, somit in der Repulsion selbst; sie ist das Negieren jener abstrakten Repulsion, nach welcher die Eins nur sich auf sich beziehende Seiende, nicht ausschließende wären.

Indem aber von der Repulsion der daseienden Eins ausgegangen worden, hiermit auch die Attraktion als äußerlich an sie tretend gesetzt ist, so sind bei ihrer Untrennbarkeit beide noch als verschiedene Bestimmungen auseinandergehalten; es hat sich jedoch ergeben, daß nicht bloß die Repulsion von der Attraktion vorausgesetzt wird, sondern auch ebensosehr die Rückbeziehung der Repulsion auf die Attraktion stattfindet und jene an dieser ebensosehr ihre Voraussetzung hat.

Nach dieser Bestimmung sind sie untrennbar und zugleich als Sollen und Schranke jede gegen die ande-

re bestimmt, Ihr Sollen ist ihre abstrakte Bestimmtheit als *an sich seiender*, die aber damit schlechthin über sich hinausgewiesen ist und auf die *andere* sich bezieht und so jede vermittels der *anderen* als *anderen* ist; ihre Selbständigkeit besteht darin, daß sie in dieser Vermittlung als ein *anderes* Bestimmen füreinander gesetzt sind. – Die Repulsion als das Setzen der Vielen, die Attraktion als das Setzen des Eins, diese zugleich als Negation der Vielen und jene als Negation der Idealität derselben im Eins, – daß auch die Attraktion nur *vermittels* der Repulsion Attraktion, wie die Repulsion vermittels der Attraktion Repulsion ist. Daß aber darin die Vermittlung durch *Anderes* mit sich in der Tat vielmehr negiert und jede dieser Bestimmungen Vermittlung ihrer mit sich selbst ist, dies ergibt sich aus deren näherer Betrachtung und führt sie zu der Einheit ihres Begriffes zurück.

Zuerst daß jede *sich selbst* voraussetzt, in ihrer Voraussetzung nur sich auf sich bezieht, dies ist in dem Verhalten der erst *noch* relativen Repulsion und Attraktion schon vorhanden.

Die relative Repulsion ist das gegenseitige Abhalten der *vorhandenen* vielen Eins, die sich als unmittelbare vorfinden sollen. Aber daß viele Eins seien, ist die Repulsion selbst; die Voraussetzung, die sie hätte, ist nur ihr eigenes Setzen. Ferner die Bestimmung des *Seins*, die den Eins außerdem, daß sie gesetzte sind,

zukäme – wodurch sie *voraus* wären –, gehört gleichfalls der Repulsion an. Das Repellieren ist das, wodurch die Eins sich als Eins manifestieren und erhalten, wodurch sie als solche *sind*. Ihr Sein ist die Repulsion selbst; sie ist so nicht ein relatives gegen ein anderes Dasein, sondern verhält sich durchaus nur zu sich selbst.

Die Attraktion ist das Setzen des Eins als solchen, des reellen Eins, gegen welches die Vielen in ihrem Dasein als nur ideell und verschwindend bestimmt werden. So setzt sogleich die Attraktion sich voraus, in der Bestimmung nämlich der anderen Eins, ideell zu sein, welche sonst für sich seiende und *für Andere*, also auch für irgendein Attrahierendes, repellierende sein sollen. Gegen diese Repulsionsbestimmung erhalten sie die Idealität nicht erst durch Relation auf die Attraktion; sondern sie ist vorausgesetzt, ist die *an sich* seiende Idealität der Eins, indem sie als Eins – das als attrahierend vorgestellte mit eingeschlossen – ununterschieden voneinander, ein und dasselbe sind.

Dieses Sich-selbst-Voraussetzen der beiden Bestimmungen, jeder für sich, ist ferner dies, daß jede die andere als Moment in sich enthält. Das *Sichvoraussetzen* überhaupt ist in einem sich als das *Negative* seiner Setzen, – Repulsion; und was darin vorausgesetzt wird, ist *dasselbe* als das Voraussetzende, –

Attraktion. Daß jede *an sich* nur Moment ist, ist das Übergehen jeder aus sich selbst in die andere, sich an ihr selbst zu negieren und sich als das Andere ihrer selbst zu setzen. Indem das Eins als solches das Außersichkommen, es selbst nur dies ist, sich als sein Anderes, als das Viele zu setzen, und das Viele nur ebenso dies, in sich zusammenzufallen und sich als sein Anderes, als das Eins zu setzen und eben darin nur sich auf sich zu beziehen, jedes in seinem Anderen sich zu kontinuieren, – so ist hiermit schon an sich das Außersichkommen (die Repulsion) und das Sich-als-Eines-Setzen (die Attraktion) ungetrennt vorhanden. *Gesetzt* aber ist es an der relativen Repulsion und Attraktion, d. i. welche unmittelbare, *daseiende* Eins voraussetzt, daß jede diese Negation ihrer an ihr selbst und damit auch die Kontinuität ihrer in ihre andere ist. Die *Repulsion* daseiender Eins ist die Selbsterhaltung des Eins durch die gegenseitige Abhaltung der anderen, so daß 1. die anderen Eins *an ihm* negiert werden – dies ist die Seite seines Daseins oder seines Seins-für-Anderes; diese ist aber somit Attraktion, als die Idealität der Eins –, und daß 2. das Eins *an sich* sei, ohne die Beziehung auf die andere; aber nicht nur ist das Ansich überhaupt längst in das Fürsichsein übergegangen, sondern *an sich*, seiner Bestimmung nach, ist das Eins jenes Werden zu Vielen. – Die *Attraktion* daseiender Eins ist die Idealität

derselben und das Setzen des Eins, worin sie somit als Negieren und Hervorbringen des Eins sich selbst aufhebt, als Setzen des Eins das Negative ihrer selbst an ihr, Repulsion ist.

Damit ist die Entwicklung des Fürsichseins vollendet und zu ihrem Resultate gekommen. Das Eins als sich *unendlich*, d. i. als gesetzte Negation der Negation *auf sich selbst* beziehend ist die Vermittlung, daß es sich als sein absolutes (d. i. abstraktes) *Anderssein* (die *Vielen*) von sich abstößt und, indem es sich auf dies sein Nichtsein negativ, es aufhebend, bezieht, eben darin nur die Beziehung auf sich selbst ist; und Eins ist nur dieses Werden, in welchem die Bestimmung, daß es *anfängt*, d. i. als Unmittelbares, Seiendes gesetzt [wird], und gleichfalls als Resultat sich zum Eins, d. i. zum ebenso *unmittelbaren*, ausschließenden Eins wiederhergestellt hätte, verschwunden [ist]; der Prozeß, der es ist, setzt und enthält es allenthalben nur als ein Aufgehobenes. Das Aufheben, zunächst nur zu relativem Aufheben, der *Beziehung* auf anderes Daseiendes, die damit selbst eine differente Repulsion und Attraktion ist, bestimmt, erweist sich ebenso, in die unendliche Beziehung der Vermittlung durch die Negation der äußerlichen Beziehungen von Unmittelbaren und Daseienden überzugehen und zum Resultate eben jenes Werden zu haben, das in der Haltungslosigkeit seiner Momente das Zusammensin-

ken oder vielmehr das Mit-sich-Zusammen-gehen in die einfädle Unmittelbarkeit ist. Dieses Sein nach der Bestimmung, die es nunmehr *erhalten*, *ist die Quantität*.

Übersehen wir kurz die Momente dieses *Überganges der Qualität in die Quantität*, so hat das Qualitative zu seiner Grundbestimmung das Sein und die Unmittelbarkeit, in welcher die Grenze und die Bestimmtheit mit dem Sein des Etwas so identisch ist, daß das Etwas mit ihrer Veränderung selbst verschwindet; so *gesetzt*, ist es als Endliches bestimmt. Um der Unmittelbarkeit dieser Einheit willen, worin der *Unterschied* verschwunden ist, der aber *an sich* darin, in der Einheit des *Seins* und *Nichts*, vorhanden ist, fällt er als *Anderssein* überhaupt *außer* jener Einheit. Diese Beziehung auf Anderes widerspricht der Unmittelbarkeit, in der die qualitative Bestimmtheit Beziehung auf sich ist. Dies Anderssein hebt sich in der Unendlichkeit des Fürsichseins auf, welches den Unterschied, den es in der Negation der Negation an und in ihm selbst hat, zum Eins und Vielen und zu deren Beziehungen realisiert und das Qualitative zur wahrhaften, d. i. nicht mehr unmittelbaren, sondern als übereinstimmend mit sich gesetzten Einheit erhoben hat.

Diese Einheit ist somit α *Sein*, nur als *affirmatives*, *d*. i. durch die Negation der Negation mit sich vermit-

telte *Unmittelbarkeit*; das Sein ist gesetzt als die durch seine Bestimmtheiten, Grenze usf. *hindurchgehende* Einheit, die in ihm als aufgehobene gesetzt sind; – β *Dasein*; es ist nach solcher Bestimmung die Negation oder Bestimmtheit als Moment des affirmativen Seins; doch ist sie nicht mehr die unmittelbare, sondern die in sich reflektierte, sich nicht auf Anderes, sondern auf sich beziehende; das Schlechthin-, das *An-sich*-Bestimmtsein, – das Eins; das Anderssein als solches ist selbst Fürsichsein; – γ *Fürsichsein*, als jenes durch die Bestimmtheit hindurch sich kontinuierende Sein, in welchem das Eins und An-sich-Bestimmtsein selbst als Aufgehobenes gesetzt ist. Das Eins ist zugleich als über sich hinausgegangen und als *Einheit* bestimmt, das Eins damit, die schlechthin bestimmte Grenze, als die Grenze, die keine ist, die am Sein aber ihm gleichgültig ist, gesetzt.

Anmerkung

Attraktion und Repulsion pflegen bekanntlich als *Kräfte* angesehen zu werden. Diese ihre Bestimmung und die damit zusammenhängenden Verhältnisse sind mit den Begriffen, die sich für sie ergeben haben, zu vergleichen. – In jener Vorstellung werden sie als selbständig betrachtet, so daß sie sich nicht durch ihre Natur aufeinander beziehen, d.h. daß nicht jede nur ein in ihre entgegengesetzte übergehendes Moment sein, sondern fest der anderen gegenüber beharren soll. Sie werden ferner vorgestellt als in einem *Dritten*, der *Materie*, zusammenkommend, so jedoch, daß dies In-Eins-Werden nicht als ihre Wahrheit gilt, sondern jede vielmehr ein Erstes und An-und-für-sich-Seiendes, die Materie aber oder Bestimmungen derselben durch sie gesetzt und hervorgebracht seien. Wenn gesagt wird, daß die Materie die Kräfte *in sich habe*, so ist unter dieser ihrer Einheit eine Verknüpfung verstanden, wobei sie zugleich als in sich seiende frei voneinander vorausgesetzt werden.

Kant hat bekanntlich die *Materie aus der Repulsiv–* und *Attraktivkraft konstruiert* oder wenigstens, wie er sich ausdrückt, die metaphysischen Elemente dieser Konstruktion aufgestellt. – Es wird nicht ohne Interesse sein, diese Konstruktion näher zu beleuch-

ten. Diese *metaphysische* Darstellung eines Gegenstandes, der nicht nur selbst, sondern in seinen Bestimmungen nur der *Erfahrung* anzugehören schien, ist einesteils dadurch merkwürdig, daß sie als ein Versuch des Begriffs wenigstens den Anstoß zur neueren Naturphilosophie gegeben hat – der Philosophie, welche die Natur nicht als ein der Wahrnehmung sinnlich Gegebenes zum Gründe der Wissenschaft macht, sondern ihre Bestimmungen aus dem absoluten Begriffe erkennt; andernteils auch, weil bei jener Kantischen Konstruktion noch häufig stehengeblieben und sie für einen philosophischen Anfang und Grundlage der Physik gehalten wird.

Eine solche Existenz wie die sinnliche Materie ist zwar nicht ein Gegenstand der Logik, ebensowenig als der Raum und Raumbestimmungen. Aber auch der Attraktiv- und Repulsivkraft, sofern sie als Kräfte der sinnlichen Materie angesehen werden, liegen die hier betrachteten reinen Bestimmungen vom Eins und Vielen und deren Beziehungen aufeinander, die ich Repulsion und Attraktion, weil diese Namen am nächsten liegen, genannt habe, zugrunde.

Kants Verfahren in der Deduktion der Materie aus diesen Kräften, das er eine *Konstruktion* nennt, verdient, näher betrachtet, diesen Namen nicht, wenn nicht anders jede Art von Reflexion, selbst die analysierende, eine Konstruktion genannt wird, wie denn

freilich spätere Naturphilosophen auch das flachste Räsonnement und das grundloseste Gebräue einer willkürlichen Einbildungskraft und gedankenlosen Reflexion – das besonders die sogenannten Faktoren der Attraktivkraft und Repulsivkraft gebrauchte und allenthalben vorbrachte – ein *Konstruieren* genannt haben.

Kants Verfahren ist nämlich im Grunde *analytisch*, nicht konstruierend. Er *setzt die Vorstellung der Materie voraus* und fragt nun, welche Kräfte dazu gehören, um ihre vorausgesetzten Bestimmungen zu erhalten. So fordert er also einesteils die Attraktivkraft darum, *weil durch die Repulsion allein, ohne Attraktion, eigentlich keine Materie dasein könnte*. (Anfangsgründe der Naturwissenschaft S. 53 ff.) Die Repulsion andernteils leitet er gleichfalls aus der Materie ab und gibt als Grund derselben an, *weil wir uns die Materie undurchdringlich vorstellen*, indem diese nämlich dem *Sinne des Gefühls*, durch den sie sich uns offenbare, sich unter dieser Bestimmung präsentiert. Die Repulsion werde daher ferner sogleich im *Begriffe* der Materie gedacht, weil sie damit unmittelbar *gegeben* sei; die Attraktion dagegen werde derselben durch *Schlüsse* beigefügt. Auch diesen Schlüssen aber liegt das soeben Gesagte zugrunde, daß eine Materie, die bloß Repulsivkraft hätte, das, was wir uns unter Materie vorstellen, nicht erschöpfte. – Dies ist,

wie erhellt, das Verfahren des über die Erfahrung reflektierenden Erkennens, das zuerst in der Erscheinung Bestimmungen *wahrnimmt*, diese nun zugrunde legt und für das sogenannte *Erklären* derselben entsprechende *Grundstoffe* oder *Kräfte* annimmt, welche jene Bestimmungen der Erscheinung hervorbringen sollen.

In Ansehung des angeführten Unterschieds, wie die Repulsivkraft und wie die Attraktivkraft von dem Erkennen in der Materie gefunden werde, bemerkt Kant weiter, daß die Attraktivkraft zwar ebensowohl zum *Begriffe* der Materie *gehöre, ob sie gleich nicht darin enthalten sei*. Kant zeichnet diesen letzteren Ausdruck aus. Es ist aber nicht abzusehen, welcher Unterschied darin liegen soll; denn eine Bestimmung, die zum *Begriffe* einer Sache gehört, *muß* wahrhaftig *darin enthalten sein*.

Was die Schwierigkeit macht und diese leere Ausflucht herbeiführt, besteht darin, daß Kant zum Begriffe der Materie von vornherein einseitig nur die Bestimmung der *Undurchdringlichkeit* rechnet, die wir durch das *Gefühl wahrnehmen* sollen, weswegen die Repulsivkraft, als das Abhalten eines Anderen von sich, unmittelbar gegeben sei. Wenn aber ferner die Materie ohne Attraktion nicht soll *dasein* können, so liegt für diese Behauptung eine aus der Wahrnehmung genommene Vorstellung der Materie zugrunde;

die Bestimmung der Attraktion muß also gleichfalls in der Wahrnehmung anzutreffen sein. Es ist auch wohl wahrzunehmen, daß die Materie außer ihrem Fürsichsein, welches das Sein-für-Anderes aufhebt (den Widerstand leistet), auch eine *Beziehung des Fürsichseienden aufeinander*, räumliche *Ausdehnung* und *Zusammenhalt*, und in Starrheit, Festigkeit einen sehr festen Zusammenhalt hat. Die erklärende Physik erfordert zum Zerreißen usf. eines Körpers eine Kraft, welche stärker sei als die *Attraktion* der Teile desselben gegeneinander. Aus dieser Wahrnehmung kann die Reflexion ebenso unmittelbar die Attraktivkraft ableiten oder sie als *gegeben* annehmen, als sie es mit der Repulsivkraft tat. In der Tat, wenn die Kantischen Schlüsse, aus denen die Attraktivkraft abgeleitet werden soll, betrachtet werden (der Beweis des Lehrsatzes, daß die Möglichkeit der Materie eine Anziehungskraft als zweite Grundkraft erfordere, a. a. O.), so enthalten sie nichts, als daß durch die bloße Repulsion die Materie nicht *räumlich* sein würde. Indem die Materie als Raum erfüllend vorausgesetzt ist, ist ihr die Kontinuität zugeschrieben, als deren Grund die Anziehungskraft angenommen wird.

Wenn nun solche sogenannte Konstruktion der Materie höchstens ein analytisches Verdienst hätte, das noch durch die unreine Darstellung geschmälert würde, so ist der Grundgedanke immer sehr zu schät-

zen, die Materie aus diesen zwei entgegengesetzten Bestimmungen als ihren Grundkräften zu erkennen. Es ist Kant vornehmlich um die Verbannung der gemein-mechanischen Vorstellungsweise zu tun, die bei der einen Bestimmung, der Undurchdringlichkeit, *der für-sich-seienden Punktualität*, stehenbleibt und die entgegengesetzte Bestimmung, die *Beziehung* der Materie in sich oder mehrerer Materien, die wieder als besondere Eins angesehen werden, aufeinander zu etwas *Äußerlichem* macht, -die Vorstellungsweise, welche, wie Kant sagt, sonst keine bewegenden Kräfte als nur durch Druck und Stoß, also nur durch Einwirkung von außen einräumen will. Diese *Äußerlichkeit* des Erkennens setzt die Bewegung immer schon als [an] der Materie äußerlich *vorhanden* voraus und denkt nicht daran, sie als etwas Innerliches zu fassen und sie selbst in der Materie zu begreifen, welche eben damit für sich als bewegungslos und als träge angenommen wird. Dieser Standpunkt hat nur die gemeine Mechanik, nicht die immanente und freie Bewegung vor sich. – Indem Kant jene Äußerlichkeit zwar insofern aufhebt, als er die Attraktion, die *Beziehung* der Materien aufeinander, insofern diese als voneinander getrennt angenommen werden, oder der Materie überhaupt in ihrem Außersichsein zu einer *Kraft der Materie selbst* macht, so bleiben jedoch auf der ändern Seite seine beiden Grundkräfte, innerhalb

der Materie, äußerliche und für sich selbständige *gegeneinander*.

So nichtig der selbständige Unterschied dieser beiden Kräfte, der ihnen vom Standpunkte jenes Erkennens beigelegt wird, war, ebenso nichtig muß sich jeder andere Unterschied, der in Ansehung ihrer Inhaltsbestimmung als etwas *Festsein-Sollendes* gemacht wird, zeigen, weil sie, wie sie oben in ihrer Wahrheit betrachtet wurden, nur Momente sind, die ineinander übergehen. – Ich betrachte diese ferneren Unterschiedsbestimmungen, wie sie Kant angibt.

Er bestimmt nämlich die Attraktivkraft als eine *durchdringende* Kraft, wodurch eine Materie auf die Teile der anderen auch über die Fläche der Berührung hinaus *unmittelbar* wirken könne, die Repulsivkraft dagegen als eine *Flächenkraft*, dadurch Materien nur in der gemeinschaftlichen Fläche der Berührung aufeinander wirken können. Der Grund, der angeführt wird, daß die letztere nur eine Flächenkraft sein soll, ist folgender: »Die einander *berührenden* Teile begrenzen einer den Wirkungsraum des anderen, und die repulsive Kraft kann keinen entfernteren Teil bewegen ohne vermittels der dazwischenliegenden, und eine quer durch diese gehende unmittelbare Wirkung einer Materie auf eine andere durch Ausdehnungskräfte (das heißt hier Repulsivkräfte) ist unmöglich« (s. ebenda, Erklärung u. Zusatz S. 67).

Es ist sogleich zu erinnern, daß, indem *nähere* oder *entferntere* Teile der Materie angenommen werden, *in Rücksicht auf die Attraktion* gleichfalls *der Unterschied* entstünde, daß ein Atom zwar auf ein *anderes* einwirkte, aber ein *drittes*, entfernteres, zwischen welchem und dem ersten Attrahierenden das *andere* sich befände, zunächst in die Anziehungssphäre des dazwischenliegenden ihm näheren träte, das erste also nicht eine *unmittelbare* einfache Wirkung auf das Dritte ausüben würde; woraus sich ebenso ein vermitteltes Wirken für die Attraktivkraft als für die Repulsivkraft ergäbe; ferner müßte das *wahre Durchdringen* der Attraktivkraft allein darin bestehen, daß alle Teile der Materie *an und für sich* attrahierend wären, nicht aber eine gewisse Menge passiv und nur ein Atom aktiv sich verhielte. – Unmittelbar oder in Rücksicht auf die Repulsivkraft selbst aber ist zu bemerken, daß in der angeführten Stelle sich *berührende* Teile, also eine *Gediegenheit* und *Kontinuität* einer *fertigen* Materie vorkommt, welche durch sich hindurch ein Repellieren nicht gestatte. Diese Gediegenheit der Materie aber, in welcher Teile sich *berühren*, nicht mehr durch das Leere getrennt sind, setzt das *Aufgehobensein der Repulsivkraft* bereits voraus; sich berührende Teile sind nach der hier herrschenden sinnlichen Vorstellung der Repulsion als solche zu nehmen, die sich nicht repellieren. Es folgt also ganz

tautologisch, daß da, wo das Nichtsein der Repulsion angenommen ist, keine Repulsion stattfinden kann. Daraus aber folgt nichts weiter für eine Bestimmung der Repulsivkraft. – Wird aber darauf reflektiert, daß berührende Teile sich nur insofern berühren, als sie sich noch *außereinander* halten, so ist eben damit die Repulsivkraft nicht bloß auf der Oberfläche der Materie, sondern innerhalb der Sphäre, welche nur Sphäre der Attraktion sein sollte.

Weiter nimmt Kant die Bestimmung an, daß durch die Anziehungskraft die Materie einen *Raum nur einnehme, ohne ihn zu erfüllen* (ebenda); weil die Materie durch die Anziehungskraft den Raum nicht erfülle, so könne diese durch den *leeren Raum* wirken, indem ihr keine Materie, die dazwischenläge, Grenzen setze. – Jener Unterschied ist ungefähr wie der obige beschaffen, wo eine Bestimmung zum Begriffe einer Sache gehören, aber nicht darin enthalten sein sollte; so soll hier die Materie einen Raum nur *einnehmen*, ihn aber nicht *erfüllen.* Alsdann ist es die *Repulsion*, wenn wir bei ihrer ersten Bestimmung stehenbleiben, durch welche sich die Eins abstoßen und nur negativ, das heißt hier *durch den leeren Raum, sich aufeinander beziehen.* Hier aber ist es die *Attraktivkraft*, welche den Raum leer erhält; sie *erfüllt* den Raum durch ihre Beziehung der Atome *nicht*, d.h. sie *erhält die Atome* in einer *negativen Beziehung* aufeinander. –

Wir sehen, daß hier Kant bewußtlos das begegnet, was in der Natur der Sache liegt, daß er der Attraktivkraft gerade das zuschreibt, was er, der ersten Bestimmung nach, der entgegengesetzten Kraft zuschrieb. Unter dem Geschäfte der Festsetzung des Unterschiedes beider Kräfte war es geschehen, daß eine in die andere übergegangen war. – So soll dagegen durch die Repulsion die Materie einen Raum *erfüllen*, somit durch sie der leere Raum, den die Attraktivkraft läßt, verschwinden. In der Tat hebt sie somit, indem sie den leeren Raum aufhebt, die negative Beziehung der Atome oder Eins, d.h. die Repulsion derselben auf; d. i. die Repulsion ist als das Gegenteil ihrer selbst bestimmt.

Zu dieser Verwischung der Unterschiede kommt noch die Verwirrung hinzu, daß, wie anfangs bemerkt worden, die Kantische Darstellung der entgegengesetzten Kräfte analytisch ist und in dem ganzen Vortrage die Materie, die erst aus ihren Elementen hergeleitet werden soll, bereits als fertig und konstituiert vorkommt. In der Definition der Flächen- und der durchdringenden Kraft werden beide als bewegende Kräfte angenommen, dadurch *Materien* auf die eine oder die andere Weise sollen wirken können. – Sie sind also hier als Kräfte dargestellt, nicht durch welche die Materie erst zustande käme, sondern wodurch sie, schon fertig, nur bewegt würde. Insofern aber von

Kräften die Rede ist, wodurch verschiedene Materien aufeinander einwirken und sich bewegen, so ist dies etwas ganz anderes als die Bestimmung und Beziehung, die sie als die Momente der Materie haben sollten.

Denselben Gegensatz, als Attraktiv- und Repulsivkraft, machen in weiterer Bestimmung *Zentripetal–* und *Zentrifugalkraft*. Diese scheinen einen wesentlichen Unterschied zu gewähren, indem in ihrer Sphäre ein Eins, ein Zentrum, feststeht, gegen das sich die anderen Eins als nicht fürsichseiende verhalten, der Unterschied der Kräfte daher an diesen vorausgesetzten Unterschied *eines* zentralen Eins und der anderen als gegen dasselbe nicht feststehend angeknüpft werden kann. Insofern sie aber zur Erklärung gebraucht werden – zu welchem Behuf man sie, wie auch sonst die Repulsiv- und Attraktivkraft, in entgegengesetztem quantitativen Verhältnis annimmt, so daß die eine zunehme wie die andere abnehme –, so soll die Erscheinung der Bewegung, für deren Erklärung *sie* angenommen sind, und deren Ungleichheit erst aus ihnen resultieren. Man braucht aber nur die nächste beste Darstellung einer Erscheinung, z.B. die ungleiche Geschwindigkeit, die ein Planet in seiner Bahn um seinen Zentralkörper hat, aus dem Gegensatze jener Kräfte vor sich [zu] nehmen, so erkennt man bald die Verwirrung, die darin herrscht, und die Un-

möglichkeit, die Größen derselben auseinanderzubringen, so daß immer ebenso diejenige als zunehmend anzunehmen ist, welche in der Erklärung als abnehmend angenommen wird, und umgekehrt; was, um anschaulich gemacht zu werden, einer weitläufigeren Exposition bedürfte, als hier gegeben werden könnte; aber das Nötige kommt späterhin beim *umgekehrten Verhältnis* vor.

Zweiter Abschnitt

Die Größe (Quantität)

Der Unterschied der Quantität von der Qualität ist angegeben worden. Die Qualität ist die erste, unmittelbare Bestimmtheit, die Quantität die Bestimmtheit, die dem Sein gleichgültig geworden, eine Grenze, die ebensosehr keine ist; das Fürsichsein, das schlechthin identisch mit dem Sein-für-Anderes, – die Repulsion der vielen Eins, die unmittelbar Nicht-Repulsion, Kontinuität derselben ist.

Weil das Fürsichseiende nun so gesetzt ist, sein Anderes nicht auszuschließen, sondern sich in dasselbe vielmehr affirmativ fortzusetzen, so ist [es] das Anderssein, insofern das *Dasein* an dieser Kontinuität wieder hervortritt, und die Bestimmtheit desselben [ist] *zugleich* nicht mehr als in einfacher Beziehung auf sich, nicht mehr unmittelbare Bestimmtheit des daseienden Etwas, sondern ist gesetzt, sich als repellierend von sich, die Beziehung auf sich als Bestimmtheit vielmehr in einem anderen Dasein (einem fürsichseienden) zu haben; und indem sie *zugleich* als gleichgültige, in sich reflektierte, beziehungslose Grenzen sind, so ist die Bestimmtheit überhaupt *außer sich*, ein sich schlechthin *Äußerliches* und [ein]

Etwas [als] ebenso Äußerliches; solche Grenze, die Gleichgültigkeit derselben an ihr selbst und des Etwas gegen sie, macht die *quantitative* Bestimmtheit desselben aus.

Zunächst ist die *reine Quantität* von ihr als *bestimmter* Quantität, vom *Quantum* zu unterscheiden. Als jene ist sie *erstens* das in sich zurückgekehrte, reale Fürsichsein, das noch keine Bestimmtheit an ihm hat, – als gediegene sich in sich kontinuierende unendliche Einheit.

Diese geht *zweitens* zu der Bestimmtheit fort, die an ihr gesetzt wird, als solche, die zugleich keine, nur äußerliche ist. Sie wird *Quantum*. Das Quantum ist die gleichgültige Bestimmtheit, d.h. die über sich hinausgehende, sich selbst negierende; es verfällt als dies Anderssein des Andersseins in den *unendlichen* Progreß. Das unendliche Quantum aber ist *die* aufgehobene gleichgültige Bestimmtheit, es ist die Wiederherstellung der Qualität.

Drittens: das Quantum in qualitativer Form ist das quantitative *Verhältnis*. Das Quantum geht nur überhaupt über sich hinaus; im Verhältnisse aber geht es so über sich in sein Anderssein hinaus, daß dieses, in welchem es seine Bestimmung hat, zugleich gesetzt, ein anderes Quantum ist, – somit sein In-sich-Zurückgekehrtsein und die Beziehung auf sich als in seinem Anderssein vorhanden ist.

Diesem Verhältnisse liegt noch die Äußerlichkeit des Quantums zugrunde, es sind *gleichgültige* Quanta, die sich zueinander verhalten, d. i. ihre Beziehung auf sich selbst in solchem Außersichsein haben; – das Verhältnis ist damit nur formelle Einheit der Qualität und Quantität. Die Dialektik desselben ist sein Übergang in ihre absolute Einheit, in das *Maß*.

Anmerkung

Am Etwas ist seine Grenze als Qualität wesentlich seine Bestimmtheit. Wenn wir aber unter Grenze die quantitative Grenze verstehen und z.B. ein Acker diese seine Grenze verändert, so bleibt er Acker vor wie nach. Wenn hingegen seine qualitative Grenze verändert wird, so ist dies seine Bestimmtheit, wodurch er Acker ist, und er wird Wiese, Wald usf. – Ein Rot, das intensiver oder schwächer ist, ist immer Rot; wenn es aber seine Qualität änderte, so hörte es auf, Rot zu sein, es würde Blau usf. – Die Bestimmung der *Größe* als Quantum, wie sie sich oben ergeben hat, daß ein Sein als Bleibendes zugrunde liegt, *das* gegen *die Bestimmtheit, die es hat, gleichgültig ist*, ergibt sich an jedem anderen Beispiel.

Unter dem Ausdruck *Größe* wird das *Quantum*, wie an den gegebenen Beispielen, verstanden, nicht

die Quantität, weswegen wesentlich dieser Name aus der fremden Sprache gebraucht werden muß.

Die Definition, welche in der Mathematik von der *Größe* gegeben wird, betrifft gleichfalls das Quantum. Gewöhnlich wird eine Größe definiert als etwas, das sich *vermehren* oder *vermindern* läßt. Vermehren aber heißt, etwas mehr *groß*, vermindern weniger *groß* machen. Es liegt darin ein *Unterschied* der Größe überhaupt von ihr selbst, und die Größe wäre also das, dessen Größe sich verändern läßt. Die Definition zeigt sich insofern als ungeschickt, als in ihr diejenige Bestimmung selbst gebraucht wird, welche definiert werden sollte. Insofern in ihr nicht dieselbe Bestimmung zu gebrauchen ist, ist das *Mehr* und *Weniger* in einen Zusatz als Affirmation, und zwar nach der Natur des Quantums als eine gleichfalls äußerliche, und in ein Wegnehmen, als eine ebenso äußerliche Negation, aufzulösen. Zu dieser *äußerlichen* Weise sowohl der Realität als der Negation bestimmt sich überhaupt die Natur der *Veränderung* am Quantum. Daher ist in jenem unvollkommenen Ausdruck das Hauptmoment nicht zu verkennen, worauf es ankommt; nämlich die Gleichgültigkeit der Veränderung, so daß in ihrem Begriff selbst ihr eigenes Mehr [oder] Minder liegt, ihre Gleichgültigkeit gegen sich selbst.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Erstes Kapitel

Die Quantität

A. Die reine Quantität

Die Quantität ist das aufgehobene Fürsichsein; das repellierende Eins, das sich gegen das ausgeschlossene Eins nur negativ verhielt, in die *Beziehung* mit demselben übergegangen, verhält sich identisch zu dem Anderen und hat damit seine Bestimmung verloren; das Fürsichsein ist in Attraktion übergegangen. Die absolute Sprödigkeit des repellierenden *Eins* ist in diese *Einheit* zerflossen, welche aber, als dies Eins enthaltend, durch die inwohnende Repulsion zugleich bestimmt, als *Einheit des Außersichseins Einheit mit sich selbst ist*. Die Attraktion ist auf diese Weise als das Moment der *Kontinuität* in der Quantität.

Die *Kontinuität* ist also einfache, sich selbst gleiche Beziehung auf sich, die durch keine Grenze und Ausschließung unterbrochen ist, aber *nicht unmittelbare* Einheit, sondern Einheit der fürsichseienden Eins. Es ist darin das *Außereinander der Vielheit* noch enthalten, aber zugleich als ein nicht Unterschiedenes, *Ununterbrochenes*. Die Vielheit ist in der Kontinuität so gesetzt, wie sie an sich ist; die Vielen

sind eins was andere, jedes dem anderen gleich, und die Vielheit daher einfache, unterschiedslose Gleichheit. Die Kontinuität ist dieses Moment der *Sichselbstgleichheit* des Außereinanderseins, das Sichfortsetzen der unterschiedenen Eins in ihre von ihnen Unterschiedenen.

Unmittelbar hat daher die Größe in der Kontinuität das Moment der *Diskretion*, – die Repulsion, wie sie nun Moment in der Quantität ist. – Die Stetigkeit ist Sichselbstgleichheit, aber des Vielen, das jedoch nicht zum Ausschließenden wird; die Repulsion dehnt erst die Sichselbstgleichheit zur Kontinuität aus. Die Diskretion ist daher ihrerseits zusammenfließende Diskretion, deren Eins nicht das Leere, das Negative, zu ihrer Beziehung haben, sondern ihre eigene Stetigkeit, und diese Gleichheit mit sich selbst im Vielen nicht unterbrechen.

Die Quantität ist die Einheit dieser Momente, der Kontinuität und Diskretion, aber sie ist dies zunächst in der *Form* des einen derselben, der *Kontinuität*, als Resultat der Dialektik des Fürsichseins, das in die Form sichselbstgleicher Unmittelbarkeit zusammengefallen ist. Die Quantität ist als solche dies einfache Resultat, insofern es seine Momente noch nicht entwickelt und an ihm gesetzt hat. – Sie *enthält* sie zunächst, als das Fürsichsein gesetzt, wie es in Wahrheit ist. Es war seiner Bestimmung nach das sich auf-

hebende Beziehen auf sich selbst, perennierendes Außersichkommen. Aber das Abgestoßene ist es selbst; die Repulsion ist daher das erzeugende Fortfließen seiner selbst. Um der Dieselbigkeit willen des Abgestoßenen ist dies Diszernieren ununterbrochene Kontinuität; und um des Außersichkommens willen ist diese Kontinuität, ohne unterbrochen zu sein, zugleich Vielheit, die ebenso unmittelbar in ihrer Gleichheit mit sich selbst bleibt.

Anmerkung 1

Die reine Quantität hat noch keine Grenze oder ist noch nicht Quantum; auch insofern sie Quantum wird, wird sie durch die Grenze nicht beschränkt; sie besteht vielmehr eben darin, durch die Grenze nicht beschränkt zu sein, das Fürsichsein als ein Aufgehobenes in sich zu haben. Daß die Diskretion Moment in ihr ist, kann so ausgedrückt werden, daß die Quantität schlechthin in ihr allenthalben die *reale Möglichkeit* des Eins ist, aber umgekehrt, daß das Eins ebenso schlechthin als Kontinuierliches ist.

Der begrifflosen *Vorstellung* wird die Kontinuität leicht zur *Zusammensetzung*, nämlich einer *äußerlichen* Beziehung der Eins aufeinander, worin das Eins in seiner absoluten Sprödigkeit und Ausschließung

erhalten bleibt. Es hat sich aber am Eins gezeigt, daß es an und für sich selbst in die Attraktion, in seine Idealität übergeht und daß daher die Kontinuität ihm nicht äußerlich ist, sondern ihm selbst angehört und in seinem Wesen gegründet ist. Diese *Äußerlichkeit* der Kontinuität für die Eins ist es überhaupt, an der die Atomistik hängenbleibt und die zu verlassen die Schwierigkeit für das Vorstellen macht. – Die Mathematik dagegen verwirft eine Metaphysik, welche die Zeit aus Zeitpunkten, den Raum überhaupt oder zunächst die Linie aus Raumpunkten, die Fläche aus Linien, den ganzen Raum aus Flächen *bestehen* lassen wollte; sie läßt solche unkontinuierliche Eins nicht gelten. Wenn sie auch z.B. die Große einer Fläche so bestimmt, daß sie als die *Summe* von unendlich vielen Linien vorgestellt wird, gilt diese Diskretion nur als momentane Vorstellung, und in der *unendlichen* Vielheit der Linien, da der Raum, den sie ausmachen sollen, doch ein beschränkter ist, liegt schon das Aufgehobensein ihrer Diskretion.

Den Begriff der reinen Quantität gegen die bloße Vorstellung hat *Spinoza*, dem es vorzüglich auf denselben ankam, im Sinne, indem er *(Ethik* I, Prop. XV, Schol.) auf folgende Weise von der Quantität spricht:

»Quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur; vel ut substantia, quod a solo intellectu

fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, *divisibilis et ex partibus conflata*, si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit,... *infinita, unica et indivisibilis* reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit.«

Bestimmtere Beispiele der reinen Quantität, wenn man deren verlangt, hat man an Raum und Zeit, auch der Materie überhaupt, Licht usf., selbst Ich; nur ist unter Quantität, wie schon bemerkt, nicht das Quantum zu verstehen. Raum, Zeit usf. sind Ausdehnungen, Vielheiten, die ein Außersichgehen, ein Strömen sind, das aber nicht ins Entgegengesetzte, in die Qualität oder das Eins übergeht, sondern als Außersichkommen ein perennierendes *Selbstproduzieren* ihrer Einheit sind. Der Raum ist dies absolute *Außersichsein*, das ebensosehr schlechthin ununterbrochen, ein Anders- und Wieder-Anderssein, das identisch mit sich ist, – die Zeit ein absolutes *Außersichkommen*, ein Erzeugen des Eins, Zeitpunktes, des *Jetzt*, das unmittelbar das Zunichtewerden desselben und stetig wieder das Zunichtewerden dieses Vergehens ist; so daß dies Sicherzeugen des Nichtseins ebensosehr einfache Gleichheit und Identität mit sich ist.

Was die *Materie* als Quantität betrifft, so befindet

sich unter den *sieben Propositionen*, die von der ersten Dissertation *Leibnizens* aufbewahrt sind (letzte Seite des I. Teils seiner Werke), eine hierüber, die zweite, die so lautet: »Non omnino improbabile est, materiam et quantitatem esse realiter idem.« – In der Tat sind diese Begriffe auch nicht weiter verschieden als darin, daß die Quantität die reine Denkbestimmung, die Materie aber dieselbe in äußerlicher Existenz ist. – Auch dem *Ich* kommt die Bestimmung der reinen Quantität zu, als es ein absolutes Anderswerden, eine unendliche Entfernung oder allseitige Repulsion zur negativen Freiheit des Fürsichseins ist, aber welche schlechthin einfache Kontinuität bleibt, – die Kontinuität der Allgemeinheit oder des Beisichseins, die durch die unendlich mannigfaltigen Grenzen, den Inhalt der Empfindungen, Anschauungen usf. nicht unterbrochen wird. – Welche sich dagegen sträuben, die *Vielheit als einfache Einheit* zu fassen, und außer dem *Begriffe*, daß von den Vielen jedes dasselbe ist, was das andere, nämlich eins der Vielen – indem nämlich hier nicht von weiter bestimmtem Vielem, von Grünem, Rotem usf., sondern von dem Vielen an und für sich betrachtet die Rede ist –, auch eine *Vorstellung* von dieser Einheit verlangen, die finden dergleichen hinlänglich an jenen Stetigkeiten, die den deduzierten Begriff der Quantität in einfacher Anschauung als vorhanden geben.

Anmerkung 2

In die Natur der Quantität, diese einfache Einheit der Diskretion und der Kontinuität zu sein, fällt der Streit oder die *Antinomie der unendlichen Teilbarkeit* des Raumes, der Zeit, der Materie usf.

Diese Antinomie besteht allein darin, daß die Diskretion ebensosehr als die Kontinuität behauptet werden muß. Die einseitige Behauptung der Diskretion gibt das unendliche oder absolute *Geteiltsein*, somit ein Unteilbares zum Prinzip; die einseitige Behauptung der Kontinuität dagegen die unendliche *Teilbarkeit*.

Die Kantische *Kritik der reinen Vernunft* stellt bekanntlich *vier* (kosmologische) *Antinomien* auf, worunter die *zweite* den *Gegensatz* betrifft, den die *Momente der Quantität* ausmachen.

Diese Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Teil der kritischen Philosophie; sie sind es vornehmlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten und als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden können, indem sie insbesondere die Überzeugung von der Nichtigkeit der Kategorien der Endlichkeit von selten des *Inhalts* herbeiführen halfen, – was ein richtigerer Weg ist als

der formelle eines subjektiven Idealismus, nach welchem nur dies ihr Mangel sein soll, subjektiv zu sein, nicht das, was sie an ihnen selbst sind. Bei ihrem großen Verdienst aber ist diese Darstellung sehr unvollkommen; teils in sich selbst gehindert und verschroben, teils schief in Ansehung ihres Resultats, welches voraussetzt, daß das Erkennen keine anderen Formen des Denkens habe als endliche Kategorien. – In beider Rücksicht verdienen diese Antinomien eine genauere Kritik, die sowohl ihren Standpunkt und Methode näher beleuchten, als auch den Hauptpunkt, worauf es ankommt, von der unnützen Form, in die er hineingezwängt ist, befreien wird.

Zunächst bemerke ich, daß Kant seinen vier kosmologischen Antinomien durch das Einteilungsprinzip, das er von seinem Schema der Kategorien hernahm, einen Schein von Vollständigkeit geben wollte. Allein die tiefere Einsicht in die antinomische oder wahrhafter in die dialektische Natur der Vernunft zeigt überhaupt *jeden* Begriff als Einheit entgegengesetzter Momente auf, denen man also die Form antinomischer Behauptungen geben könnte. Werden, Dasein usf. und jeder andere Begriff könnte so seine besondere Antinomie liefern und also so viele Antinomien aufgestellt werden, als sich Begriffe ergeben. – Der alte Skeptizismus hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, in allen Begriffen, die er in den Wissenschaf-

ten vorfand, diesen Widerspruch oder die Antinomie aufzuzeigen.

Ferner hat Kant die Antinomie nicht in den Begriffen selbst, sondern in der schon *konkreten* Form kosmologischer Bestimmungen aufgefaßt. Um die Antinomie rein zu haben und sie in ihrem einfachen Begriffe zu behandeln, mußten die Denkbestimmungen nicht in ihrer Anwendung und Vermischung mit der Vorstellung der Welt, des Raums, der Zeit, der Materie usf. genommen, sondern ohne diesen konkreten Stoff, der keine Kraft noch Gewalt dabei hat, rein für sich betrachtet werden, indem sie allein das Wesen und den Grund der Antinomien ausmachen.

Kant gibt diesen Begriff von den Antinomien, daß sie nicht sophistische Künsteleien seien, sondern Widersprüche, auf welche die Vernunft notwendig *stoßen* (nach Kantischem Ausdrucke) müsse, – was eine wichtige Ansicht ist. – ›Von dem natürlichen Scheine der Antinomien werde die Vernunft, wenn sie seinen Grund einsieht, zwar nicht mehr hintergangen, aber immer noch getauscht.‹ – die kritische Auflösung nämlich durch die sogenannte transzendentale Idealität der Welt der Wahrnehmung hat kein anderes Resultat, als daß sie den sogenannten Widerstreit zu etwas *Subjektivem* macht, worin er freilich noch immer derselbe Schein, d.h. so unaufgelöst bleibt als vorher. Ihre wahrhafte Auflösung kann nur darin be-

stehen, daß zwei Bestimmungen, indem sie entgegengesetzt und einem und demselben Begriffe notwendig sind, nicht in ihrer Einseitigkeit, jede für sich, gelten können, sondern daß sie ihre Wahrheit nur in ihrem Aufgehobensein, in der Einheit ihres Begriffes haben.

Die Kantischen Antinomien, näher betrachtet, enthalten nichts anderes als die ganz einfache kategorische Behauptung *eines jeden* der zwei entgegengesetzten Momente einer Bestimmung, für sich *isoliert* von der anderen. Aber dabei ist diese einfache kategorische oder eigentlich assertorische Behauptung in ein schiefes, verdrehtes Gerüst von Räsonnement eingehüllt, wodurch ein Schein von Beweisen hervorgebracht und das bloß Assertorische der Behauptung versteckt und unkenntlich gemacht werden soll, wie sich dies bei der näheren Betrachtung derselben zeigen wird.

Die Antinomie, die hierher gehört, betrifft die sogenannte *unendliche Teilbarkeit der Materie* und beruht auf dem Gegensatz der Momente der Kontinuität und Diskretion, welche der Begriff der Quantität in sich enthält.

Die *Thesis* derselben nach Kantischer Darstellung lautet so: *»Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.*«Es wird hier dem

Einfachen, dem Atomen, das *Zusammengesetzte* gegenübergestellt, was gegen das Stetige oder Kontinuierliche eine sehr zurückstehende Bestimmung ist. – Das Substrat, das diesen Abstraktionen gegeben ist, nämlich Substanzen in der Welt, heißt hier weiter nichts als die Dinge, wie sie sinnlich wahrnehmbar sind, und hat auf das Antinomische selbst keinen Einfluß; es konnte ebensogut auch Raum oder Zeit genommen werden. – Indem nun die Thesis nur von *Zusammensetzung* statt von *Kontinuität* lautet, so ist sie eigentlich sogleich ein analytischer oder *tautologischer* Satz. Daß das Zusammengesetzte nicht an und für sich *Eines*, sondern nur ein äußerlich Verknüpftes ist und *aus Anderem besteht*, ist seine unmittelbare Bestimmung. Das Andere aber des Zusammengesetzten ist das Einfache. Es ist daher tautologisch, zu sagen, daß das Zusammengesetzte aus Einfachem besteht. – Wenn einmal gefragt wird, *aus was* etwas *bestehe*, so wird die Angabe *eines Anderen* verlangt, dessen *Verbindung* jenes Etwas ausmache. Läßt man die Tinte wieder aus Tinte bestehen, so ist der Sinn der Frage nach dem Bestehen aus Anderem verfehlt, sie ist nicht beantwortet und wiederholt sich nur. Eine weitere Frage ist dann, ob das, wovon die Rede ist, *aus etwas bestehen* soll oder nicht. Aber das Zusammengesetzte ist schlechthin ein solches, das ein Verbundenes sein und aus Anderem bestehen soll. – Wird

das Einfache, welches das Andere des Zusammengesetzten sei, nur für ein *relativ Einfaches* genommen, das für sich wieder zusammengesetzt sei, so bleibt die Frage vor wie nach. Der Vorstellung schwebt etwa nur dies oder jenes Zusammengesetzte vor, von dem auch dies oder jenes Etwas als *sein* Einfaches angegeben würde, was für sich ein Zusammengesetztes wäre. Aber hier ist von dem *Zusammengesetzten als solchem* die Rede.

Was nun den Kantischen *Beweis* der Thesis betrifft, so macht er wie alle Kantischen Beweise der übrigen antinomischen Sätze den *Umweg*, der sich als sehr überflüssig zeigen wird, *apogogisch* zu sein.

»Nehmet an,« beginnt er, »die zusammengesetzten Substanzen beständen nicht aus einfachen Teilen; so würde, wenn *alle* Zusammensetzung in Gedanken *aufgehoben* würde, kein zusammengesetzter Teil und, da es (nach der soeben gemachten Annahme) keine einfachen Teile gibt, auch kein einfacher, mithin gar nichts übrigbleiben, folglich keine Substanz sein gegeben worden.«Diese Folgerung ist ganz richtig: wenn es nichts als Zusammengesetztes gibt, und man denkt sich alles Zusammengesetzte weg, so hat man gar nichts übrig; – man wird dies zugeben, aber dieser tautologische Überfluß konnte wegbleiben und der Beweis sogleich mit dem anfangen, was darauf folgt, nämlich:

»Entweder also läßt sich unmöglich alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben, oder es muß nach deren Aufhebung etwas ohne alle Zusammensetzung Bestehendes, d. i. das Einfache, übrigbleiben. Im ersteren Falle aber würde das Zusammengesetzte wiederum nicht aus Substanzen bestehen *(weil bei diesen die Zusammensetzung nur eine zufällige Relation der Substanzen*[9] *ist, ohne welche diese, als für sich beharrliche Wesen, bestehen müssen)*. Da nun dieser Fall der Voraussetzung widerspricht, so bleibt nur der zweite übrig: daß nämlich das substantielle Zusammengesetzte in der Welt aus einfachen Teilen bestehe.«Derjenige Grund ist nebenher in eine Parenthese gelegt, der die Hauptsache ausmacht, gegen welche alles Bisherige völlig überflüssig ist. Das Dilemma ist dieses: Entweder ist das Zusammengesetzte das Bleibende oder nicht, sondern das Einfache. Wäre das erstere, nämlich das Zusammengesetzte das Bleibende, so wäre das Bleibende nicht die Substanzen, denn *diesen ist die Zusammensetzung nur zufällige Relation*; aber Substanzen sind das Bleibende; also ist das, was bleibt, das Einfache.

Es erhellt, daß ohne den apogogischen Umweg an die Thesis »Die zusammengesetzte Substanz besteht aus einfachen Teilen« unmittelbar jener Grund als Beweis angeschlossen werden konnte, *weil* die Zusammensetzung bloß eine *zufällige* Relation der Substan-

zen ist, welche ihnen also äußerlich ist und die Substanzen selbst nichts angeht. – Hat es mit der Zufälligkeit der Zusammensetzung seine Richtigkeit, so ist das Wesen freilich das Einfache. Diese Zufälligkeit aber, auf welche es allein ankommt, wird nicht bewiesen, sondern geradezu, und zwar im Vorbeigehen in Parenthese, angenommen als etwas, das sich von selbst versteht oder eine Nebensache ist. Es versteht sich zwar allerdings von selbst, daß die Zusammensetzung die Bestimmung der Zufälligkeit und Äußerlichkeit ist; aber wenn es sich nur um ein zufälliges Zusammen handeln sollte statt der Kontinuität, so war es nicht der Mühe wert, darüber eine Antinomie aufzustellen, oder vielmehr es ließ sich gar keine aufstellen; die Behauptung der Einfachheit der Teile ist alsdann, wie erinnert, nur tautologisch.

In dem apogogischen Umwege sehen wir somit die Behauptung selbst vorkommen, die aus ihm resultieren soll. Kürzer läßt sich daher der Beweis so fassen:

Man nehme an, die Substanzen beständen nicht aus einfachen Teilen, sondern seien nur zusammengesetzt. Nun aber kann man alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben (denn sie ist nur eine zufällige Relation); also blieben nach deren Aufhebung keine Substanzen übrig, wenn sie nicht aus einfachen Teilen bestänben. Substanzen aber müssen wir haben, denn wir haben sie angenommen; es soll uns nicht alles ver-

schwinden, sondern etwas übrigbleiben; denn wir haben ein solches Beharrliches, das wir Substanz nannten, vorausgesetzt; dies Etwas muß also einfach sein.

Es gehört noch zum Ganzen, den Schlußsatz zu betrachten; er lautet folgendermaßen:

»Hieraus *folgt* unmittelbar, daß die Dinge der Welt insgesamt einfache Wesen seien, *daß die Zusammensetzung mir ein äußerer Zustand derselben sei* und daß... die Vernunft die Elementarsubstanzen... als einfache Wesen denken müsse.«Hier sehen, wir die Äußerlichkeit, d. i. Zufälligkeit der Zusammensetzung als *Folge* aufgeführt, nachdem sie vorher im Beweise parenthetisch eingeführt und in ihm gebraucht worden war.

Kant protestiert sehr, daß er bei den widerstreitenden Sätzen der Antinomie nicht Blendwerke suche, um etwa (wie man zu sagen pflege) einen Advokatenbeweis zu führen. Der betrachtete Beweis ist nicht so sehr eines Blendwerks zu beschuldigen als einer unnützen gequälten Geschrobenheit, die nur dazu dient, die äußere Gestalt eines Beweises hervorzubringen und es nicht in seiner ganzen Durchsichtigkeit zu lassen, daß das, was als Folgerung hervortreten sollte, in Parenthese der Angel[punkt] des Beweises ist, daß überhaupt kein Beweis, sondern nur eine Voraussetzung vorhanden ist.

Die *Antithesis* lautet:

*»Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben.«*Der *Beweis* ist gleichfalls apogogisch gewendet und auf eine andere Weise ebenso tadelhaft als der vorige. »Setzet,« heißt es, »ein zusammengesetztes Ding (als Substanz) bestehe aus einfachen Teilen. Weil alles *äußere Verhältnis*, mithin auch alle Zusammensetzung aus Substanzen nur im *Raume* möglich ist, so muß, aus so viel Teilen das Zusammengesetzte besteht, aus ebenso viel Teilen auch der Raum bestehen, den es einnimmt. Nun besteht der Raum nicht aus einfachen Teilen, sondern aus Räumen. Also muß jeder Teil des Zusammengesetzten einen Raum einnehmen. Die schlechthin ersten Teile aber alles Zusammengesetzten sind einfach. Also nimmt das Einfache einen Raum ein. Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein außerhalb einander befindliches Mannigfaltiges in sich faßt, mithin zusammengesetzt ist, und zwar... aus Substanzen, so würde das Einfache ein substantielles Zusammengesetztes sein; welches sich widerspricht.«Dieser Beweis kann ein ganzes *Nest* (um einen sonst vorkommenden Kantischen Ausdruck zu gebrauchen) von fehlerhaftem Verfahren genannt werden.

Zunächst ist die apogogische Wendung ein grundloser Schein. Denn die Annahme, daß *alles Substanti-*

elle räumlich sei, der *Raum* aber *nicht* aus *einfachen Teilen bestehe*, ist eine direkte Behauptung, die zum unmittelbaren Grund des zu Beweisenden gemacht und mit der das ganze Beweisen fertig ist.

Alsdann fängt dieser apogogische Beweis mit dem Satze an, daß alle Zusammensetzung aus Substanzen ein *äußeres* Verhältnis sei, vergißt ihn aber sonderbar genug sogleich wieder. Es wird nämlich fortgeschlossen, daß die Zusammensetzung nur im *Raume* möglich sei, der Raum bestehe aber nicht aus einfachen Teilen, das Reale, das einen Raum einnehme, sei mithin zusammengesetzt. Wenn einmal die Zusammensetzung als ein äußerliches Verhältnis angenommen ist, so ist die Räumlichkeit selbst, als in der allein die Zusammensetzung möglich sein soll, eben darum ein äußerliches Verhältnis für die Substanzen, das sie nichts angeht und ihre Natur nicht berührt, sowenig als das übrige, was man aus der Bestimmung der Räumlichkeit noch folgern kann. Aus jenem Grunde eben sollten die Substanzen nicht in den Raum gesetzt worden sein.

Ferner ist vorausgesetzt, daß der Raum, in den die Substanzen hier versetzt werden, nicht aus einfachen Teilen bestehe; weil er eine Anschauung, nämlich, nach Kantischer Bestimmung, eine Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden könne, und kein sogenannter diskursiver Begriff sei. –

Bekanntlich hat sich aus dieser Kantischen Unterscheidung von Anschauung und Begriff viel Unfug mit dem Anschauen entwickelt, und um das Begreifen zu ersparen, ist der Wert und das Gebiet derselben auf alles Erkennen ausgedehnt worden. Hierher gehört nur, daß der Raum, wie auch die Anschauung selbst, zugleich *begriffen* werden muß, wenn man nämlich überhaupt begreifen will. Damit entstünde die Frage, ob der Raum nicht, wenn er auch als Anschauung einfache Kontinuität wäre, nach seinem Begriffe als aus einfachen Teilen bestehend gefaßt werden müsse, oder der Raum träte in dieselbe Antinomie ein, in welche nur die Substanz versetzt wurde. In der Tat, wenn die Antinomie abstrakt gefaßt wird, betrifft sie, wie erinnert, die Quantität überhaupt und somit Raum und Zeit ebensosehr.

Weil aber im Beweise angenommen ist, daß der Raum nicht aus einfachen Teilen bestehe, so hätte dies Grund sein sollen, das Einfache nicht in dies Element zu versetzen, welches der Bestimmung des Einfachen nicht angemessen ist. – Hierbei kommt aber auch die Kontinuität des Raumes mit der Zusammensetzung in Kollision; es werden beide miteinander verwechselt, die erstere an die Stelle der letzteren untergeschoben (was im Schlüsse eine *Quaternio terminorum* gibt). Es ist bei Kant die ausdrückliche Bestimmung des Raums, daß er ein *einiger* ist und die

Teile desselben nur auf Einschränkungen beruhen, so daß sie »nicht *vor* dem einigen allbefassenden Räume gleichsam als dessen *Bestandteile* (daraus seine *Zusammensetzung* möglich sei) vorhergehen« *(Kritik der reinen Vernunft*, 2. Ausg., S. 39) – Hier ist die Kontinuität sehr richtig und bestimmt vom Räume *gegen* die Zusammensetzung aus Bestandteilen angegeben. In der Argumentation dagegen soll das Versetzen der Substanzen in den Raum ein »außerhalb einander *befindliches* Mannigfaltiges« und zwar »mithin ein Zusammengesetztes« mit sich führen. Wogegen, wie angeführt, die Art, wie im Räume eine Mannigfaltigkeit sich findet, ausdrücklich die Zusammensetzung und der Einigkeit desselben vorhergehende Bestandteile ausschließen soll.

In der Anmerkung zu dem Beweis der Antithesis wird noch ausdrücklich die sonstige Grundvorstellung der kritischen Philosophie herbeigebracht, daß wir von Körpern nur als *Erscheinungen* einen *Begriff* haben; als solche aber setzen sie den Raum, als die Bedingung der Möglichkeit aller äußeren Erscheinung, notwendig voraus. Wenn hiermit unter den Substanzen nur Körper gemeint sind, wie wir sie sehen, fühlen, schmecken usf., so ist von dem, was sie in ihrem Begriffe sind, eigentlich nicht die Rede; es handelt sich nur vom sinnlich Wahrgenommenen. Der Beweis der Antithesis war also kurz zu fassen: Die

ganze Erfahrung unseres Sehens, Fühlens usf. zeigt uns nur Zusammengesetztes; auch die besten Mikroskope und die feinsten Messer haben uns noch auf nichts Einfaches *stoßen* lassen. Also soll auch die Vernunft nicht auf etwas Einfaches stoßen wollen.

Wenn wir hiermit den Gegensatz dieser Thesis und Antithesis genauer ansehen und ihre Beweise von allem unnützen Überfluß und Verschrobenheit befreien, so enthält der Beweis der Antithesis – durch die Versetzung der Substanzen in den Raum – die assertorische Annahme der *Kontinuität*, so wie der Beweis der Thesis – durch die Annahme der Zusammensetzung als der Art der Beziehung des Substantiellen – die assertorische Annahme der *Zufälligkeit dieser Beziehung* und damit die Annahme der Substanzen als *absoluter Eins*. Die ganze Antinomie reduziert sich also auf die Trennung und direkte Behauptung der beiden Momente der Quantität, und zwar derselben als schlechthin getrennter. Nach der bloßen *Diskretion* genommen sind die Substanz, Materie, Raum, Zeit usf. schlechthin geteilt; das Eins ist ihr Prinzip. Nach der *Kontinuität* ist dieses Eins nur ein aufgehobenes; das Teilen bleibt Teilbarkeit, es bleibt die *Möglichkeit* zu teilen, als Möglichkeit, ohne wirklich auf das Atome zu kommen. Bleiben wir nun auch bei der Bestimmung stehen, die in dem Gesagten von diesen Gegensätzen gegeben ist, so liegt in der Konti-

nuität selbst das Moment des Atomen, da sie schlechthin als die Möglichkeit des Teilens ist, so wie jenes Geteiltsein, die Diskretion, auch allen Unterschied der Eins aufhebt – denn die einfachen Eins ist eines was das andere ist –, somit ebenso ihre Gleichheit und damit ihre Kontinuität enthält. Indem jede der beiden entgegengesetzten Seiten an ihr selbst ihre andere enthält und keine ohne die andere gedacht werden kann, so folgt daraus, daß keine dieser Bestimmungen, allein genommen, Wahrheit hat, sondern nur ihre Einheit. Dies ist die wahrhafte dialektische Betrachtung derselben sowie das wahrhafte Resultat.

Unendlich sinnreicher und tiefer als die betrachtete Kantische Antinomie sind die dialektischen Beispiele der alten *eleatischen Schule*, besonders die *Bewegung* betreffend, die sich gleichfalls auf den Begriff der Quantität gründen und in ihm ihre Auflösung haben. Es würde zu weitläufig sein, sie hier noch zu betrachten; sie betreffen die Begriffe von Raum und Zeit und können bei diesen und in der Geschichte der Philosophie abgehandelt werden. – Sie machen der Vernunft ihrer Erfinder die höchste Ehre; sie haben das reine Sein des Parmenides zum *Resultate*, indem sie die Auflösung alles bestimmten Seins in sich selbst aufzeigen, und sind somit an ihnen selbst das *Fließen* des Heraklit. Sie sind darum auch einer gründlicheren Betrachtung würdig als der gewöhnli-

chen Erklärung, daß es eben Sophismen seien; welche Assertion sich an das empirische Wahrnehmen nach dem – dem gemeinen Menschenverstande so einleuchtenden – Vorgange des Diogenes hält, der, als ein Dialektiker den Widerspruch, den die Bewegung enthält, aufzeigte, seine Vernunft weiter nicht angestrengt haben, sondern durch ein stummes Hin- und Hergehen auf den Augenschein verwiesen haben soll, – eine Assertion und Widerlegung, die freilich leichter zu machen ist, als sich in die Gedanken einzulassen und die Verwicklungen, in welche der Gedanke, und zwar der nicht weithergeholte, sondern im gewöhnlichen Bewußtsein selbst sich formierende, hineinführt, festzuhalten und durch den Gedanken selbst aufzulösen.

Die Auflösung, die *Aristoteles* von diesen dialektischen Gestaltungen macht, sind hoch zu rühmen und in seinen wahrhaft spekulativen Begriffen von Raum, Zeit und Bewegung enthalten. Er setzt der unendlichen Teilbarkeit (was, da sie vorgestellt wird, als ob sie bewerkstelligt werde, mit dem unendlichen Geteiltsein, den Atomen, dasselbe ist), als worauf die berühmtesten jener Beweise beruhen, die Kontinuität, welche ebensowohl auf die Zeit als den Raum geht, entgegen, so daß die unendliche, d.h. abstrakte Vielheit nur *an sich*, der *Möglichkeit* nach, in der Kontinuität enthalten sei. Das Wirkliche gegen die abstrak-

te Vielheit wie gegen die abstrakte Kontinuität ist das Konkrete derselben, die Zeit und der Raum selbst, wie gegen diese wieder die Bewegung und die Materie. Nur an sich oder nur der Möglichkeit nach ist das *Abstrakte*, *es* ist nur als Moment eines Reellen. *Bayle*, der in seinem *Dictionnaire*, Art. Zenon, die von Aristoteles gemachte Auflösung der zenonischen Dialektik »pitoyable« findet, versteht nicht, was es heißt, daß die Materie nur der *Möglichkeit nach* ins Unendliche teilbar sei; er erwidert, wenn die Materie ins Unendliche teilbar sei, so enthalte sie *wirklich* eine unendliche Menge von Teilen; dies sei also nicht ein Unendliches *en puissance*, sondern ein Unendliches, das reell und aktuell existiere. – Vielmehr ist schon die *Teilbarkeit* selbst nur eine Möglichkeit, nicht ein *Existieren der Teile*, und die Vielheit überhaupt in der Kontinuität nur als Moment, als Aufgehobenes gesetzt. -Scharfsinniger Verstand, an dem Aristoteles wohl auch unübertroffen ist, reicht nicht hin, dessen spekulative Begriffe zu fassen und zu beurteilen, sowenig als die angeführte Plumpheit sinnlicher Vorstellung, Argumentationen des Zeno zu widerlegen; jener Verstand ist in dem Irrtume, solche Gedankendinge, Abstraktionen wie unendliche Menge von Teilen, für Etwas, für ein Wahres und Wirkliches zu halten; dieses sinnliche Bewußtsein aber läßt sich nicht über das Empirische hinaus zu Gedanken bringen.

Die Kantische Auflösung der Antinomie besteht gleichfalls allein darin, daß die Vernunft die *sinnliche Wahrnehmung* nicht *überfliegen* und die Erscheinung, wie sie ist, nehmen solle. Diese Auflösung läßt den Inhalt der Antinomie selbst auf der Seite liegen; sie erreicht die Natur des *Begriffes* ihrer Bestimmungen nicht, deren jede, für sich isoliert, nichtig und an ihr selbst nur das Übergehen in ihre andere ist und die Quantität als ihre Einheit und darin ihre Wahrheit hat.

B. Kontinuierliche und diskrete Größe

1. Die Quantität enthält die beiden Momente der Kontinuität und der Diskretion. Sie ist in beiden als ihren Bestimmungen zu setzen. – Sie ist schon sogleich *unmittelbare* Einheit derselben, d.h. sie ist zunächst selbst nur in der einen ihrer Bestimmungen, der Kontinuität, gesetzt und ist so *kontinuierliche Größe*.

Oder die Kontinuität ist zwar eines der Momente der Quantität, die erst mit dem anderen, der Diskretion, vollendet ist. Aber die Quantität ist konkrete Einheit nur, insofern sie die Einheit *unterschiedener* Momente ist. Diese sind daher auch als unterschieden zu nehmen, jedoch nicht in Attraktion und Repulsion wieder aufzulösen, sondern nach ihrer Wahrheit jede in ihrer Einheit mit der anderen, d.h. *das Ganze* bleibend. Die Kontinuität ist nur die zusammenhängende, gediegene Einheit, als Einheit des Diskreten; so *gesetzt* ist sie nicht mehr nur Moment, sondern ganze Quantität, – *kontinuierliche Größe*.

2. Die *unmittelbare* Quantität ist kontinuierliche Größe. Aber die Quantität ist überhaupt nicht ein Unmittelbares; die Unmittelbarkeit ist eine Bestimmtheit, deren Aufgehobensein sie selbst ist. Sie ist also in der ihr immanenten Bestimmtheit zu setzen, diese

ist das Eins. Die Quantität ist *diskrete Größe*.

Die Diskretion ist, wie die Kontinuität, Moment der Quantität, aber ist selbst auch die ganze Quantität, eben weil sie Moment in ihr, dem Ganzen ist, also als unterschieden nicht aus demselben, nicht aus ihrer Einheit mit dem anderen Momente heraustritt. – Die Quantität ist Außereinandersein an sich, und die kontinuierliche Größe ist dies Außereinandersein als sich ohne Negation fortsetzend, als ein in sich selbst gleicher Zusammenhang. Die diskrete Größe aber ist dies Außereinander als nicht kontinuierlich, als unterbrochen. Mit dieser Menge von Eins ist jedoch nicht die Menge des Atomen und das Leere, die Repulsion überhaupt, wieder vorhanden. Weil die diskrete Größe Quantität ist, ist ihre Diskretion selbst kontinuierlich. Diese Kontinuität am Diskreten besteht darin, daß die Eins das einander Gleiche sind oder daß sie dieselbe *Einheit* haben. Die diskrete Größe ist also das Außereinander des vielen Eins, *als des Gleichen*, nicht das viele Eins überhaupt, sondern als das *Viele einer Einheit* gesetzt.

Anmerkung

In gewöhnlichen Vorstellungen von kontinuierlicher und diskreter Größe wird es übersehen, daß *jede* dieser Größen beide Momente, sowohl die Kontinuität als die Diskretion, an ihr hat und ihr Unterschied nur dadurch konstituiert wird, welches von beiden Momenten die *gesetzte* Bestimmtheit und welches nur die an sich seiende ist. Raum, Zeit, Materie usf. sind stetige Größen, indem sie Repulsionen von sich selbst, ein strömendes Außersichkommen sind, das zugleich nicht ein Übergehen oder Verhalten zu einem qualitativ Anderen ist. Sie haben die absolute Möglichkeit, daß das Eins allenthalben an ihnen gesetzt werde; nicht als die leere Möglichkeit eines bloßen Andersseins (wie man sagt, es wäre möglich, daß an der Stelle dieses Steines ein Baum stünde), sondern sie enthalten das Prinzip des Eins an ihnen selbst, es ist die eine der Bestimmungen, von denen sie konstituiert sind.

Umgekehrt ist an der diskreten Größe die Kontinuität nicht zu übersehen; dies Moment ist, wie gezeigt, das Eins als Einheit.

Die kontinuierliche und diskrete Größe können als *Arten* der Quantität betrachtet werden, aber insofern die Größe nicht unter irgendeiner äußerlichen Be-

stimmtheit gesetzt ist, sondern unter den *Bestimmtheiten ihrer eigenen* Momente; der gewöhnliche Obergang von Gattung zu Art läßt an jene nach irgendeinem ihr *äußerlichen* Einteilungsgrunde *äußerliche* Bestimmungen kommen. Dabei sind die kontinuierliche und diskrete Größe noch keine Quanta; sie sind nur die Quantität selbst in einer jeden ihrer beiden Formen. Sie werden etwa Größen genannt, insofern sie mit dem Quantum dies überhaupt gemein haben, eine Bestimmtheit an der Quantität zu sein.

C. Begrenzung der Quantität

Die diskrete Größe hat erstlich das Eins zum Prinzip und ist zweitens Vielheit der Eins, drittens ist sie wesentlich stetig, sie ist das Eins zugleich als Aufgehobenes, als *Einheit*, das Sich-Kontinuieren als solches in der Diskretion der Eins. Sie ist daher als *eine* Größe gesetzt, und die Bestimmtheit derselben ist das Eins, das an diesem Gesetztsein und Dasein *ausschließendes* Eins, Grenze an der Einheit ist. Die diskrete Größe als solche soll unmittelbar nicht begrenzt sein; aber als unterschieden von der kontinuierlichen ist sie als ein Dasein und ein Etwas, dessen Bestimmtheit das Eins und als in einem Dasein auch erste Negation und Grenze ist.

Diese Grenze, außerdem, daß sie auf die Einheit bezogen und die Negation *an derselben* ist, ist als Eins auch *auf sich bezogen*, so *ist* sie umschließende, befassende Grenze. Die Grenze unterscheidet sich hier nicht zuerst von dem Etwas ihres Daseins, sondern ist als Eins unmittelbar dieser negative Punkt selbst. Aber das Sein, das hier begrenzt ist, ist wesentlich als Kontinuität, vermöge derer es über die Grenze und dies Eins hinausgeht und gleichgültig dagegen ist. Die reale diskrete Quantität ist so *eine* Quantität oder Quantum, – die Quantität als ein Dasein und Etwas.

Indem das Eins, welches Grenze ist, die vielen Eins der diskreten Quantität in sich befaßt, setzt sie dieselben ebensowohl als in ihm aufgehobene; sie ist Grenze an der Kontinuität überhaupt als solcher, und damit ist hier der Unterschied von kontinuierlicher und diskreter Größe gleichgültig; oder richtiger, sie ist Grenze an der Kontinuität *der einen* sosehr als *der anderen; beide* gehen darein über, Quanta zu sein.

Zweites Kapitel

Quantum

Das Quantum – *zunächst* Quantität mit einer Bestimmtheit oder Grenze überhaupt – ist in seiner vollkommenen Bestimmtheit die *Zahl*. Das Quantum unterscheidet sich

zweitens zunächst in *extensives*, an dem die Grenze als Beschränkung der daseienden *Vielheit* ist, alsdann, indem dieses Dasein ins Fürsichsein übergeht, in *intensives* Quantum, *Grad*, welches als *für sich* und darin als *gleichgültige Grenze* ebenso unmittelbar *außer sich* seine Bestimmtheit an einem Anderen hat. Als dieser gesetzte Widerspruch, so einfach in sich bestimmt zu sein und seine Bestimmtheit außer sich zu haben und für sie außer sich zu weisen, geht das Quantum

drittens als das an sich selbst äußerliche Gesetzte in die *quantitative Unendlichkeit* über.

A. Die Zahl

Die Quantität ist Quantum oder hat eine Grenze, sowohl als kontinuierliche wie als diskrete Größe. Der Unterschied dieser Arten hat hier zunächst keine Bedeutung.

Die Quantität ist als das aufgehobene Fürsichsein schon an und für sich selbst gegen ihre Grenze gleichgültig. Aber damit ist ihr ebenso die Grenze oder ein Quantum zu sein nicht gleichgültig; denn sie enthält das Eins, das absolute Bestimmtsein, in sich als ihr eigenes Moment, das also als gesetzt an ihrer Kontinuität oder Einheit ihre Grenze ist, die aber als Eins, zu dem sie überhaupt geworden, bleibt.

Dies Eins ist also das Prinzip des Quantums, aber das Eins *als der Quantität*. Dadurch ist es *erstlich* kontinuierlich, es ist *Einheit*, *zweitens* ist es diskret, an sich seiende (wie in der kontinuierlichen) oder gesetzte (wie in der diskreten Größe) Vielheit der Eins, welche die Gleichheit miteinander, jene Kontinuität, dieselbe Einheit haben. *Drittens ist dies* Eins auch Negation der vielen Eins als einfache Grenze, ein Ausschließen seines Andersseins aus sich, eine Bestimmung seiner gegen *andere* Quanta. Das Eins ist insofern α) sich *auf sich beziehende*, β) *umschließende* und γ) *anderes ausschließende* Grenze.

Das Quantum, in diesen Bestimmungen vollständig gesetzt, ist die *Zahl*. Das vollständige Gesetztsein liegt in dem Dasein der Grenze als *Vielheit* und damit ihrem Unterschiedensein von der Einheit. Die Zahl erscheint deswegen als diskrete Größe, aber sie hat an der Einheit ebenso die Kontinuität. Sie ist darum auch das Quantum in vollkommener *Bestimmtheit*, indem in ihr die Grenze als bestimmte *Vielheit* [ist], die das Eins, das schlechthin Bestimmte, zu seinem Prinzipe hat. Die Kontinuität, als in der das Eins nur *an sich*, als Aufgehobenes ist – gesetzt als Einheit –, ist die Form der Unbestimmtheit.

Das Quantum nur als solches ist begrenzt überhaupt; seine Grenze ist abstrakte, einfache Bestimmtheit desselben. Indem es aber Zahl ist, ist diese Grenze als *in sich selbst mannigfaltig* gesetzt. Sie enthält die vielen Eins, die ihr Dasein ausmachen, enthält sie aber nicht auf unbestimmte Weise, sondern die Bestimmtheit der Grenze fällt in sie; die Grenze schließt anderes Dasein, d. i. andere Viele aus, und die von ihr umschlossenen Eins sind eine bestimmte Menge, die *Anzahl*, zu welcher als der Diskretion, wie sie in der Zahl ist, das andere die *Einheit*, die Kontinuität derselben, ist. *Anzahl* und *Einheit* machen die *Momente* der Zahl aus.

Von der Anzahl ist noch näher zu sehen, wie die vielen Eins, aus denen sie *besteht*, in der Grenze sind;

von der Anzahl ist der Ausdruck richtig, daß sie aus den Vielen *besteht*, denn die Eins sind in ihr nicht als aufgehoben, sondern *sind* in ihr, nur mit der ausschließenden Grenze gesetzt, gegen welche sie gleichgültig sind. Aber diese ist es nicht gegen sie. Beim Dasein hatte sich zunächst das Verhältnis der Grenze zu demselben so gestellt, daß das Dasein als das Affirmative diesseits seiner Grenze bestehen blieb und diese, die Negation, außerhalb an seinem Rande sich befand; ebenso erscheint an den vielen Eins das Abbrechen derselben und das Ausschließen anderer Eins als eine Bestimmung, die außerhalb der umschlossenen Eins fällt. Aber es hat sich dort ergeben, daß die Grenze das Dasein durchdringt, so weit geht als dieses und daß Etwas dadurch seiner Bestimmung nach begrenzt, d. i. endlich ist. – So stellt man im Quantitativen der Zahl etwa Hundert so vor, daß das hundertste Eins allein die Vielen so begrenze, daß sie hundert seien. Einerseits ist dies richtig; andererseits aber hat unter den hundert Eins keines einen Vorzug, da sie nur gleich sind; jedes *ist* ebenso das Hundertste; sie gehören also alle der Grenze an, wodurch die Zahl Hundert ist; diese kann für ihre Bestimmtheit keines entbehren; die anderen machen somit gegen das hundertste Eins kein Dasein aus, das außerhalb der Grenze oder nur innerhalb ihrer, überhaupt verschieden von ihr wäre. Die Anzahl ist daher nicht eine

Vielheit *gegen* das umschließende, begrenzende Eins, sondern macht selbst diese Begrenzung aus, welche ein bestimmtes Quantum ist; die Vielen machen eine Zahl, *ein* Zwei, *ein* Zehn, *ein* Hundert usf. aus.

Das begrenzende Eins ist nun das Bestimmtsein gegen Anderes, Unterscheidung der Zahl von anderen. Aber diese Unterscheidung wird nicht qualitative Bestimmtheit, sondern bleibt quantitativ, fällt nur in die vergleichende *äußerliche* Reflexion; die Zahl bleibt als Eins in sich zurückgekehrt und gleichgültig gegen andere. Diese *Gleichgültigkeit* der Zahl gegen andere ist wesentliche Bestimmung derselben; sie macht *ihr An-sich-Bestimmtsein*, aber zugleich *ihre eigene Äußerlichkeit* aus. – Sie ist so ein *numerisches* Eins, als das absolut bestimmte, das zugleich die Form der einfachen Unmittelbarkeit hat und dem daher die Beziehung auf Anderes völlig äußerlich ist. Als Eins, das *Zahl* ist, hat es ferner die *Bestimmtheit*, insofern sie *Beziehung auf Anderes ist*, als seine Momente in ihm selbst, in seinem *Unterschiede der Einheit und der Anzahl*, und die Anzahl ist selbst Vielheit *der Eins*, d. i. es ist in ihm selbst diese absolute Äußerlichkeit. – Dieser Widerspruch der Zahl oder des Quantums überhaupt in sich ist die Qualität des Quantums, in deren weiteren Bestimmungen sich dieser Widerspruch entwickelt.

Anmerkung 1

Die Raumgröße und Zahlgröße pflegen so als zwei Arten betrachtet zu werden, daß die Raumgröße für sich so sehr bestimmte Größe als die Zahlgröße wäre; ihr Unterschied bestünde nur in den verschiedenen Bestimmungen der Kontinuität und Diskretion, als Quantum aber stünden sie auf derselben Stufe. Die Geometrie hat im allgemeinen in der Raumgröße die kontinuierliche und die Arithmetik in der Zahlgröße die diskrete Größe zum Gegenstande. Aber mit dieser Ungleichheit des Gegenstandes haben sie auch nicht eine gleiche Weise und Vollkommenheit der Begrenzung oder des Bestimmtseins. Die Raumgröße hat nur die Begrenzung überhaupt; insofern sie als ein schlechthin bestimmtes Quantum betrachtet werden soll, hat sie die Zahl nötig. Die Geometrie als solche *mißt* die Raumfiguren nicht, ist nicht Meßkunst, sondern *vergleicht* sie nur. Auch bei ihren Definitionen sind die Bestimmungen zum Teil von der *Gleichheit* der Seiten, Winkel, *der gleichen* Entfernung hergenommen. So bedarf der Kreis, weil er allein auf der *Gleichheit* der Entfernung aller in ihm möglichen Punkte von einem Mittelpunkte beruht, zu seiner Bestimmung keiner Zahl. Diese auf Gleichheit oder Ungleichheit beruhenden Bestimmungen sind echt geo-

metrisch. Aber sie reichen nicht aus, und zu anderen, z.B. Dreieck, Viereck, ist die Zahl erforderlich, die in ihrem Prinzip, dem Eins, das Für-sich-Bestimmtsein, nicht das Bestimmtsein durch Hilfe eines Anderen, also nicht durch Vergleichung enthält. Die Raumgröße hat zwar an dem Punkte die dem Eins entsprechende Bestimmtheit; der Punkt aber wird, insofern er außer sich kommt, ein Anderes, er wird zur Linie; weil er wesentlich nur als Eins *des Raumes* ist, wird er in der *Beziehung* zu einer Kontinuität, in der die Punktualität, das Für-sich-Bestimmtsein, das Eins, aufgehoben ist. Insofern das Für-sich-Bestimmtsein im Außersichsein sich erhalten soll, muß die Linie als eine Menge von Eins vorgestellt werden und die *Grenze* die Bestimmung der *vielen* Eins in sich bekommen, d.h. die Größe der Linie – ebenso der anderen Raumbestimmungen – muß als Zahl genommen werden.

Die *Arithmetik* betrachtet die Zahl und deren Figuren, oder vielmehr betrachtet sie nicht, sondern operiert mit denselben. Denn die Zahl ist die gleichgültige Bestimmtheit, träge; sie muß von *außen* betätigt und in Beziehung gebracht werden. Die Beziehungsweisen sind die *Rechnungsarten.* Sie werden in der Arithmetik nacheinander aufgeführt, und es erhellt, daß eine von der anderen abhängt. Der Faden, der ihren Fortgang leitet, wird jedoch in der Arithmetik

nicht herausgehoben. Aus der Begriffsbestimmung der Zahl selbst aber ergibt sich leicht die systematische Zusammenstellung, auf welche der Vortrag dieser Elemente in den Lehrbüchern einen gerechten Anspruch hat. Diese leitenden Bestimmungen sollen hier kurz bemerklich gemacht werden.

Die Zahl ist um ihres Prinzips, des Eins, willen ein äußerlich Zusammengefaßtes überhaupt, eine schlechthin analytische Figur, die keinen inneren Zusammenhang enthält. Weil sie so nur ein äußerlich Erzeugtes ist, ist alles Rechnen das Hervorbringen von Zahlen, ein *Zählen* oder *bestimmter: Zusammenzählen*. Eine Verschiedenheit dieses äußerlichen Hervorbringens, das nur immer dasselbe tut, kann allein in einem Unterschiede der Zahlen gegeneinander, die zusammengezählt werden sollen, liegen; solcher Unterschied muß selbst anderswoher und aus äußerlicher Bestimmung genommen werden.

Der qualitative Unterschied, der die Bestimmtheit der Zahl ausmacht, ist der, den wir gesehen, der *Einheit* und der *Anzahl*; auf diesen reduziert sich daher alle Begriffsbestimmtheit, die in den Rechnungsarten vorkommen kann. Der Unterschied aber, der den Zahlen als Quantis zukommt, ist die äußerliche Identität und der äußerliche Unterschied, die *Gleichheit* und *Ungleichheit*, welches Reflexionsmomente und unter den Bestimmungen des Wesens beim Unterschiede

abzuhandeln sind.

Ferner ist noch vorauszuschicken, daß Zahlen im allgemeinen auf zwei Weisen hervorgebracht werden können: entweder durch Zusammenfassen oder durch Trennen bereits zusammengefaßter; – indem beides bei einer auf dieselbe Weise bestimmten Art von Zählen stattfindet, so entspricht einem Zusammenfassen von Zahlen, was man *positive* Rechnungsart, ein Trennen, was man *negative* Rechnungsart nennen kann; die Bestimmung der Rechnungsart selbst ist von diesem Gegensatze unabhängig.

1. Nach diesen Bemerkungen folgt hiermit die Angabe der Rechnungsweisen. Das *erste* Erzeugen der Zahl ist das Zusammenfassen von Vielen als solchen, d. i. deren jedes nur als *Eins* gesetzt ist, – das *Numerieren*. Da die Eins äußerliche gegeneinander sind, stellen sie sich unter einem sinnlichen Bilde dar, und die Operation, durch welche die Zahl erzeugt wird, ist ein Abzählen an den Fingern, an Punkten usf. Was Vier, Fünf usf. ist, kann nur *gewiesen* werden. Das Abbrechen, wieviel zu[sammen]gefaßt werden soll, ist, indem die Grenze äußerlich ist, etwas Zufälliges, Beliebiges. – Der Unterschied von Anzahl und Einheit, der im Fortgange der Rechnungsarten eintritt, begründet ein *System* – dyadisches, dekadisches usf. – von Zahlen; ein solches beruht im ganzen auf der Beliebigkeit, welche Anzahl konstant wieder als Einheit

genommen werden soll.

Die durch das Numerieren entstandenen *Zahlen* werden wieder numeriert; und indem sie so unmittelbar gesetzt sind, sind sie noch ohne alle Beziehung aufeinander bestimmt, gleichgültig gegen Gleichheit und Ungleichheit, von zufälliger Größe gegeneinander, daher *ungleiche* überhaupt, *Addieren*. – Daß 7 und 5 Zwölfe ausmacht, erfährt man dadurch, daß zu den 7 noch 5 Eins an den Fingern oder sonst hinzunumeriert werden, – wovon das Resultat nachher im Gedächtnisse, *auswendig*, behalten wird; denn Innerliches ist nichts dabei. Ebenso daß 7 x 5 = 35 ist, weiß man durch das Abzählen an den Fingern usf., daß zu einem Sieben noch eins hinzunumeriert, dies fünfmal bewerkstelligt und das Resultat gleichfalls auswendig behalten wird. Die Mühe dieses Numerierens, der Erfindung der Summen, Produkte ist durch die fertigen Eins und Eins oder Eins mal Eins, die man nur auswendig zu lernen hat, abgetan.

Kant hat (in der Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft*, V) den Satz »7 + 5 = 12« als einen synthetischen Satz betrachtet. »Man sollte«, sagt er, »anfänglich zwar denken (gewiß!), er sei ein bloß analytischer Satz, der aus dem *Begriffe* einer *Summe* von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. « Der Begriff der Summe heißt weiter nichts als die abstrakte Bestimmung, daß diese zwei Zahlen

zusammengefaßt werden *sollen*, und zwar als Zahlen auf eine äußerliche, d. i. begrifflose Weise, – daß von Sieben weiter numeriert werden soll, bis die hinzuzufügenden Eins, deren Anzahl auf Fünf bestimmt ist, erschöpft worden; das Resultat führt den sonst bekannten Namen Zwölf. »Allein«, fährt Kant fort, »wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte als die *Vereinigung* beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht *gedacht* wird, *welches* diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfaßt... Ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen.« Mit dem *Denken* der Summe, Zergliederung des Begriffs, hat der Übergang von jener Aufgabe zu dem Resultat allerdings nichts zu tun; ›man muß über diese *Begriffe* hinausgehen und die Anschauung, fünf Finger usf. zu Hilfe nehmen und so die Einheiten der in der *Anschauung gegebenen* Fünf zu dem *Begriffe* von Sieben hinzutun‹, fügt er hinzu. Fünf ist allerdings in der Anschauung gegeben, d.h. ein ganz *äußerliches* Zusammengefügtsein des beliebig wiederholten Gedankens, Eins; aber Sieben ist ebensowenig ein Begriff; es sind keine Begriffe vorhanden, über die man hinausgeht. Die Summe von 5 und 7 heißt die begrifflose Verbindung beider Zahlen, das so begrifflos fortgesetzte Numerie-

ren von Sieben an, bis die Fünfe erschöpft sind, kann man ein Zusammenfügen, ein Synthesieren, gerade wie das Numerieren von Eins an, nennen – ein Synthesieren, das aber gänzlich analytischer Natur ist, indem der Zusammenhang ein ganz gemachter, nichts darin ist noch hineinkommt, was nicht ganz äußerlich vorliegt. Das Postulat, 5 zu 7 addieren, verhält sich zu dem Postulate, überhaupt zu numerieren, wie das Postulat, eine gerade Linie zu verlängern, zu dem, eine gerade Linie zu ziehen.

So leer als der Ausdruck Synthesieren ist, ist die Bestimmung, daß es *a priori* geschehe. Zählen ist allerdings keine Empfindungsbestimmung, die für das *a posteriori* nach der Kantischen Bestimmung von Anschauung allein übrigbleibt, und Zählen ist wohl eine Beschäftigung auf dem Boden des abstrakten Anschauens, d. i. welches durch die Kategorie das Eins bestimmt und wobei von allen anderen Empfindungsbestimmungen ebensosehr als auch von Begriffen abstrahiert ist. Das *a priori* ist überhaupt etwas nur Vages; die Gefühlsbestimmung hat als Trieb, Sinn usf. ebensosehr das Moment der Apriorität in ihr, als Raum und Zeit als existierend, Zeitliches und Räumliches, a posteriori bestimmt ist.

Im Zusammenhange hiermit kann hinzugefügt werden, daß Kants Behauptung von der synthetischen Beschaffenheit der Grundsätze der reinen Geometrie

ebensowenig etwas Gründliches enthält. Indem er angibt, daß mehrere wirklich analytisch seien, so ist allein der Grundsatz, daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste ist, für jene Vorstellung angeführt. »Mein *Begriff* vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der *Begriff* des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem *Begriffe der geraden Linie* gezogen werden. *Anschauung* muß also hier zu Hilfe genommen werden, vermittels derer allein die Synthesis möglich ist.« – Es handelt sich aber auch hier nicht von einem Begriffe des Geraden überhaupt, sondern von gerader Linie, und dieselbe ist bereits ein Räumliches, Angeschautes. Die Bestimmung (oder, wenn man will, der Begriff) der geraden Linie ist doch wohl keine andere, als daß sie die *schlechthin* einfache Linie ist, d. i. in dem Außersichkommen (der sogenannten Bewegung des Punktes) schlechthin sich auf sich bezieht, in deren Ausdehnung keine Art von Verschiedenheit der Bestimmung, keine Beziehung auf einen anderen Punkt oder Linie außerhalb ihrer gesetzt ist, – die *schlechthin in sich einfache Richtung*. Diese Einfachheit ist allerdings ihre Qualität, und wenn die gerade Linie schwer analytisch zu definieren scheinen sollte, so wäre es nur um der Bestimmung der Einfachheit oder Beziehung auf sich selbst willen und bloß, weil die Reflexion beim Bestimmen

zunächst vornehmlich eine Mehrheit, ein Bestimmen durch andere, vor sich hat; es ist aber für sich schlechthin nichts Schweres, diese Bestimmung der Einfachheit der Ausdehnung in sich, ihrer Bestimmungslosigkeit durch Anderes, zu fassen; – Euklids Definition enthält nichts anderes als diese Einfachheit. Der Übergang nun aber dieser Qualität zur quantitativen Bestimmung (des Kürzesten), welcher das Synthetische ausmachen sollte, ist ganz nur analytisch. Die Linie ist als räumlich Quantität überhaupt; das Einfachste, vom Quantum gesagt, ist *das Wenigste*, und dies von einer Linie gesagt, ist *das Kürzeste*. Die Geometrie kann diese Bestimmungen als Korollarium zur Definition aufnehmen; aber *Archimedes* in seinen Büchern über Kugel und Zylinder (s. *Haubers* Übers. S. 4) hat am zweckmäßigsten getan, jene Bestimmung der geraden Linie als Grundsatz hinzustellen, in ebenso richtigem Sinne, als *Euklid* die Bestimmung, die Parallellinien betreffend, unter die Grundsätze gestellt hat, da die Entwicklung dieser Bestimmung, um zu einer Definition zu werden, gleichfalls nicht der Räumlichkeit unmittelbar angehörige, sondern abstraktere qualitative Bestimmungen, wie vorhin Einfachheit, Gleichheit der Richtung und dergleichen, erfordert hätte. Diese Alten haben auch ihren Wissenschaften plastischen Charakter gegeben, ihre Darstellung streng in der Eigentümlichkeit ihres Stof-

fes gehalten, daher das ausgeschlossen, was für denselben heterogener Art gewesen wäre.

Der Begriff, den Kant in den *synthetischen Urteilen a priori* aufgestellt hat – der Begriff von *Unterschiedenem*, das ebenso *untrennbar* ist, einem *Identischen*, das an ihm selbst *ungetrennt Unterschied* ist –, gehört zu dem Großen und Unsterblichen seiner Philosophie. Im Anschauen ist dieser Begriff, da er der Begriff selbst und alles an sich der Begriff ist, freilich gleichfalls vorhanden; aber die Bestimmungen, die in jenen Beispielen herausgenommen sind, stellen ihn nicht dar; vielmehr ist die Zahl und das Zählen eine Identität und Hervorbringen einer Identität, die schlechthin nur äußerlich, nur oberflächliche Synthese ist, eine Einheit von Eins, solchen, die vielmehr als an ihnen nicht identisch miteinander, sondern äußerliche, für sich getrennte, gesetzt sind; in der geraden Linie hat die Bestimmung, die kleinste zwischen zwei Punkten zu sein, vielmehr nur das Moment des abstrakt Identischen, ohne Unterschied an ihm selbst, zugrunde zu liegen.

Ich kehre von dieser Unterbrechung zum Addieren selbst zurück. Die ihm entsprechende negative Rechnungsart, das *Subtrahieren*, ist das ebenso ganz analytische Trennen in Zahlen, die wie im Addieren nur als *Ungleiche* überhaupt gegeneinander bestimmt sind.

2. Die nächste Bestimmung ist die *Gleichheit* der Zahlen, die numeriert werden sollen. Durch diese Gleichheit sind sie eine *Einheit*, und es tritt hiermit an der Zahl der Unterschied von Einheit und *Anzahl* ein. Die *Multiplikation* ist die Aufgabe, eine Anzahl von Einheiten, die selbst eine Anzahl sind, zusammenzuzählen. Es ist dabei gleichgültig, welche von den beiden Zahlen als Einheit und welche als Anzahl angegeben, ob viermal drei, wo vier die Anzahl und drei die Einheit ist, oder umgekehrt dreimal vier gesagt wird. – Es ist oben schon angegeben, daß das ursprüngliche Finden des Produkts durch das einfache Numerieren, d. i. das Abzählen an den Fingern usf. bewerkstelligt wird; das spätere *unmittelbare* Angebenkönnen des Produkts beruht auf der Sammlung jener Produkte, dem Einmaleins, und dem Auswendigwissen desselben.

Die *Division* ist die negative Rechnungsart nach derselben Bestimmung des Unterschieds. Es ist ebenso gleichgültig, welcher von beiden Faktoren, der Divisor oder Quotient, als Einheit oder als Anzahl bestimmt wird. Der Divisor wird als Einheit und der Quotient als Anzahl bestimmt, wenn die Aufgabe der Division ausgesprochen wird, daß man sehen wolle, *wie oft* (Anzahl) *eine* Zahl (Einheit) in einer gegebenen enthalten sei; umgekehrt wird der Divisor als Anzahl und der Quotient als Einheit genommen, wenn

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

gesagt wird, man soll eine Zahl in eine gegebene Anzahl gleicher Teile teilen und die Größe solchen Teils (der Einheit) finden.

3. Die beiden Zahlen, welche als Einheit und Anzahl gegeneinander bestimmt sind, sind als Zahl noch unmittelbar gegeneinander und daher überhaupt *ungleich*. Die weitere Gleichheit ist die der Einheit und der Anzahl selbst; so ist der Fortgang zur Gleichheit der Bestimmungen, die in der Bestimmung der Zahl liegen, vollendet. Das Zählen nach dieser vollständigen Gleichheit ist das *Potenzieren* (die negative Rechnungsart das Wurzelausziehen) – und zwar zunächst das Erheben einer Zahl ins *Quadrat* –, das vollkommene Bestimmtsein des Numerierens in sich selbst, wo 1. die vielen Zahlen, die addiert werden, dieselben sind, und 2. deren Vielheit oder Anzahl selbst dieselbe ist mit der Zahl, die vielmal gesetzt wird, die Einheit ist. Es sind sonst keine Bestimmungen in dem Begriffe der Zahl, die einen Unterschied darbieten könnten; noch kann ein weiteres Ausgleichen des Unterschieds, der in der Zahl liegt, stattfinden. Erhebung in höhere Potenzen als in das Quadrat ist eine *formelle* Fortsetzung, teils – bei den geraden Exponenten nur *eine Wiederholung* des Quadrierens, teils – bei den ungeraden Potenzen – tritt wieder die Ungleichheit ein; bei der nämlich formellen Gleichheit (z.B. zunächst beim Kubus) des neuen Faktors

mit der Anzahl sowohl als mit der Einheit ist er als Einheit gegen die Anzahl (das Quadrat, 3 gegen 3 x 3) ein Ungleiches; noch mehr beim Kubus von Vier, wo die Anzahl, 3, nach der die Zahl, die die Einheit ist, mit sich multipliziert werden soll, von dieser selbst verschieden ist. – Es sind an sich diese Bestimmungen als der wesentliche Unterschied des Begriffs, die Anzahl und die Einheit, vorhanden, welche für das vollständige Insichzurückgehen des Außersichgehens auszugleichen sind. In dem soeben Dargestellten liegt weiter der Grund, warum teils die Auflösung der höheren Gleichungen in der Zurückführung auf die quadratische bestehen muß, teils warum die Gleichungen von ungeraden Exponenten sich nur formell bestimmen und, gerade wenn die Wurzeln rational sind, diese sich nicht anders als durch einen imaginären Ausdruck, d.h. der das Gegenteil dessen ist, was die Wurzeln sind und ausdrücken, finden lassen. – Das Quadrat der Arithmetik enthält nach dem Angegebenen allein das Schlechthin-Bestimmtsein in sich, weswegen die Gleichungen mit weiteren formellen Potenzen darauf zurückgeführt werden müssen, gerade wie das rechtwinklige Dreieck in der Geometrie das Schlechthin-in-sich-Bestimmtsein enthält, das im pythagoreischen Lehrsatz exponiert ist, weswegen auch darauf für die totale Bestimmung alle anderen geometrischen Figurationen reduziert werden müssen.

Ein nach einem logisch gebildeten Urteile fortschreitender Unterricht handelt die Lehre von den Potenzen vor der Lehre über die Proportionen ab; diese schließen sich zwar an den Unterschied von Einheit und Anzahl an, der die Bestimmung der zweiten Rechnungsart ausmacht, aber sie treten aus dem Eins des *unmittelbaren* Quantums, in welchem Einheit und Anzahl nur Momente sind, heraus; die Fortbestimmung nach demselben bleibt ihm selbst auch noch äußerlich. Die Zahl im Verhältnisse ist nicht mehr als *unmittelbares* Quantum; es hat seine Bestimmtheit dann als Vermittlung; das qualitative Verhältnis wird im Nachfolgenden betrachtet.

Von der angegebenen Fortbestimmung der Rechnungsarten kann gesagt werden, daß sie keine Philosophie über dieselben, keine Darlegung etwa ihrer inneren Bedeutung sei, weil sie in der Tat nicht eine immanente Entwicklung des Begriffs ist. Aber die Philosophie muß dies zu unterscheiden wissen, was seiner Natur nach ein sich selbst äußerlicher Stoff ist, daß dann an einem solchen der Fortgang des Begriffs nur auf äußerliche Weise geschehen und dessen Momente auch nur in der eigentümlichen Form ihrer Äußerlichkeit, wie hier Gleichheit und Ungleichheit, sein können. Die Unterscheidung der Sphären, in welche eine bestimmte Form des Begriffs gehört, d.h. als Existenz vorhanden ist, ist ein wesentliches Erfordernis zum

Philosophieren über reale Gegenstände, um nicht das Äußerliche und Zufällige durch Ideen in seiner Eigentümlichkeit zu stören, wie diese Ideen durch die Unangemessenheit des Stoffes zu entstellen und formell zu machen. Jene Äußerlichkeit aber, in welcher die Begriffsmomente an jenem äußerlichen Stoffe, der Zahl, erscheinen, ist hier die angemessene Form; indem sie den Gegenstand in seinem Verstande darstellen, auch da sie keine spekulative Anforderung enthalten und daher leicht erscheinen, verdienen sie in den Lehrbüchern der Elemente angewendet zu werden.

Anmerkung 2

Bekanntlich hat Pythagoras *Vernunftverhältnisse* oder *Philosopheme* in *Zahlen* dargestellt; auch in neueren Zeiten ist von ihnen und Formen ihrer Beziehungen wie Potenzen usf. in der Philosophie Gebrauch gemacht worden, um die Gedanken danach zu regulieren oder damit auszudrücken. In pädagogischer Rücksicht ist die Zahl für den geeignetsten Gegenstand des inneren Anschauens und die rechnende Beschäftigung mit Verhältnissen derselben für die Tätigkeit des Geistes gehalten worden, worin er seine eigensten Verhältnisse und überhaupt die Grundverhält-

nisse des Wesens zur Anschauung bringe. – Wiefern der Zahl dieser hohe Wert beikommen könne, geht aus ihrem Begriffe hervor, wie er sich ergeben hat.

Die Zahl sahen wir als die absolute Bestimmtheit der Quantität und ihr Element als den gleichgültig gewordenen Unterschied, – die Bestimmtheit an sich, die zugleich völlig nur äußerlich gesetzt ist. Die Arithmetik ist analytische Wissenschaft, weil alle Verknüpfungen und Unterschiede, die an ihrem Gegenstande vorkommen, nicht in ihm selbst liegen, sondern ihm völlig äußerlich angetan sind. Sie hat keinen konkreten Gegenstand, welcher innere Verhältnisse an sich hätte, die zunächst für das Wissen verborgen, nicht in der unmittelbaren Vorstellung von ihm gegeben, sondern erst durch die Bemühung des Erkennens herauszubringen wären. Sie enthält nicht nur den Begriff und damit die Aufgabe für das begreifende Denken nicht, sondern ist das Gegenteil desselben. Um der Gleichgültigkeit des Verknüpften gegen die Verknüpfung, der die Notwendigkeit fehlt, willen befindet sich das Denken hier in einer Tätigkeit, die zugleich die äußerste Entäußerung seiner selbst ist, in der gewaltsamen Tätigkeit, sich in der *Gedankenlosigkeit* zu *bewegen* und das keiner Notwendigkeit Fähige zu verknüpfen. Der Gegenstand ist der abstrakte Gedanke der *Äußerlichkeit* selbst.

Als dieser *Gedanke* der Äußerlichkeit ist die Zahl

zugleich die Abstraktion von der sinnlichen Mannigfaltigkeit; sie hat von dem Sinnlichen nichts als die abstrakte Bestimmung der Äußerlichkeit selbst behalten; hierdurch ist dieses in ihr dem Gedanken am nächsten gebracht; sie ist der *reine Gedanke* der eigenen Entäußerung des Gedankens.

Der Geist, der sich über die sinnliche Welt erhebt und sein Wesen erkennt, indem er ein Element für seine reine *Vorstellung*, für den *Ausdruck seines Wesens* sucht, kann daher, ehe er den Gedanken selbst als dies Element faßt und für dessen Darstellung den rein geistigen Ausdruck gewinnt, darauf verfallen, die *Zahl*, diese innerliche, abstrakte Äußerlichkeit zu wählen. Darum sehen wir in der Geschichte der Wissenschaft früh die Zahl zum Ausdruck von Philosophemen gebraucht werden. Sie macht die letzte Stufe der Unvollkommenheit aus, das Allgemeine mit Sinnlichem behaftet zu fassen. Die Alten haben das bestimmte Bewußtsein darüber gehabt, daß die Zahl zwischen dem Sinnlichen und dem Gedanken in der Mitte stehe. Aristoteles führt es von Platon an *(Metaphysik* 1, 5), daß derselbe sage, daß außer dem Sinnlichen und den Ideen die mathematischen Bestimmungen der Dinge dazwischenstehen, von dem Sinnlichen dadurch unterschiedene daß sie unsichtbar (ewig) und unbewegt seien, von den Ideen aber, daß sie ein Vieles und ein Ähnliches seien, die Idee aber schlechthin

nur identisch mit sich und in sich Eines sei. – Eine ausführlichere, gründlich gedachte Reflexion hierüber von *Moderatus* aus Cadix wird in Malchos' *Vita Pythagorae*, ed. Ritterhus, p. 30 f., angeführt; daß die Pythagoreer auf die Zahlen gefallen seien, schreibt er dem zu, daß sie noch nicht vermocht haben, die Grundideen und ersten Prinzipien *deutlich in der Vernunft* zu fassen, weil diese Prinzipien schwer zu denken und schwer auszusprechen seien; die Zahlen dienen zur Bezeichnung gut beim Unterricht; sie haben darin unter anderem die Geometer nachgeahmt, welche das Körperliche nicht in Gedanken ausdrücken können, die Figuren gebrauchen und sagen, dies sei ein Dreieck, wobei sie aber wollen, daß nicht die in die Augen fallende Zeichnung für das Dreieck genommen, sondern damit nur der Gedanke desselben vorgestellt sei. So haben die Pythagoreer den Gedanken der Einheit, der Dieselbigkeit und Gleichheit und den Grund der Übereinstimmung, des Zusammenhangs und der Erhaltung von allem, des mit sich selbst Identischen, als *Eins* ausgesprochen usf. – Es ist überflüssig zu bemerken, daß. die Pythagoreer von dem Zahlen- auch zum Gedankenausdruck, zu den ausdrücklichen Kategorien des Gleichen und Ungleichen, der Grenze und der Unendlichkeit übergegangen sind; es wird schon in Ansehung jener Zahlausdrücke (ebenda in den Anm. zu p. 31 l. s. aus einem Leben des Pythagoras

bei *Photios*, p. 722) angeführt, daß die Pythagoreer zwischen der Monas und dem Eins unterschieden haben; die Monas haben sie als den Gedanken genommen, das Eins aber als die Zahl; ebenso die Zwei für das Arithmetische, die Dyas (denn so soll es daselbst wohl heißen) für den Gedanken des Unbestimmten. – Diese Alten sahen fürs erste das Ungenügende der Zahlformen für Gedankenbestimmungen sehr richtig ein, und ebenso richtig forderten sie ferner statt jenes ersten Notbehelfs für Gedanken den eigentümlichen Ausdruck; um wieviel weiter waren sie in ihrem Nachdenken gekommen als die, welche heutigentags wieder Zahlen selbst und Zahlbestimmungen wie Potenzen, dann das Unendlichgroße, Unendlichkleine, Eins dividiert durch das Unendliche und sonstige solche Bestimmungen, die selbst auch oft ein verkehrter mathematischer Formalismus sind, an die Stelle von Gedankenbestimmungen zu setzen und zu jener unvermögenden Kindheit zurückzukehren für etwas Löbliches, ja Gründliches und Tiefes halten.

Wenn vorhin der Ausdruck angeführt worden, daß die Zahl zwischen dem *Sinnlichen* und dem Gedanken stehe, indem sie zugleich von jenem dies habe, das *Viele*, das Außereinander an ihr zu sein, so ist zu bemerken, daß dieses Viele selbst, das in den Gedanken aufgenommene Sinnliche, die ihm angehörige Kategorie des an ihm selbst Äußerlichen ist. Die weiteren,

konkreten, wahren *Gedanken*, das Lebendigste, Beweglichste, nur im *Beziehen Begriffene*, in dieses Element des Außersichseins selbst versetzt, werden zu toten, bewegungslosen Bestimmungen. Je reicher an Bestimmtheit und damit an Beziehung die Gedanken werden, desto verworrener einerseits und desto willkürlicher und sinnleerer andererseits wird ihre Darstellung in solchen Formen, als die Zahlen sind. Das Eins, das Zwei, das Drei, das Vier, Henas oder Monas, Dyas, Trias, Tetraktys, liegen noch den ganz *einfachen abstrakten* Begriffen nahe; aber wenn Zahlen zu konkreten Verhältnissen übergehen sollen, so ist es vergeblich, sie noch dem Begriffe nahe erhalten zu wollen.

Wenn nun aber die Denkbestimmungen durch Eins, Zwei, Drei, Vier für die Bewegung des Begriffs, als durch welche er allein Begriff ist, bezeichnet werden, so ist dies das Härteste, was dem Denken zugemutet wird. Es bewegt sich im Elemente seines Gegenteils, der Beziehungslosigkeit; sein Geschäft ist die Arbeit der Verrücktheit. Daß z.B. Eins Drei und Drei Eins ist, zu begreifen, ist darum diese harte Zumutung, weil das Eins das Beziehungslose ist, also nicht an ihm selbst die Bestimmung zeigt, wodurch es in sein Entgegengesetztes übergeht, sondern vielmehr dies ist, eine solche Beziehung schlechthin auszuschließen und zu verweigern. Umgekehrt benutzt dies der Ver-

stand gegen die spekulative Wahrheit (wie z.B. gegen die in der Lehre, welche die Dreieinigkeit genannt wird, niedergelegte) und *zählt* die Bestimmungen derselben, welche *eine* Einheit ausmachen, um sie als klaren Widersinn aufzuzeigen, – d.h. er selbst begeht den Widersinn, das, was schlechthin Beziehung ist, zum Beziehungslosen zu machen. Bei dem Namen Dreieinigkeit ist freilich nicht darauf gerechnet worden, daß vom Verstand das Eins und die Zahl als die *wesentliche* Bestimmtheit des Inhalts betrachtet werden würde. Jener Name drückt die Verachtung gegen den Verstand aus, der aber seine Eitelkeit, am Eins und der Zahl als solcher zu halten, festgestellt und sie gegen die Vernunft gestellt hat.

Zahlen, geometrische Figuren, wie dies viel vom Kreis, Dreieck usf. geschehen ist, als bloße *Symbole* (des Kreises z.B. von der Ewigkeit, des Dreiecks von der Dreieinigkeit) zu nehmen, ist einerseits etwas Unverfängliches; aber töricht ist es andererseits zu meinen, daß dadurch mehr ausgedrückt sei, als der *Gedanke zu fassen* und *auszudrücken* vermöge. Wenn in solchen Symbolen, wie in anderen, die von der *Phantasie* in den Mythologien der Völker und in der Dichtkunst überhaupt erzeugt werden, gegen welche die phantasielosen geometrischen Figuren ohnehin dürftig sind, wie auch in diesen eine tiefe Weisheit, tiefe *Bedeutung liegen* soll, so ist es eben dem Den-

ken allein darum zu tun, die Weisheit, die nur *darin* liegt und nicht nur *in* Symbolen, sondern *in* der Natur und *im* Geiste, heraus zutage zu fördern; in Symbolen ist die Wahrheit durch das sinnliche Element noch *getrübt* und *verhüllt*, ganz offenbar wird sie allein dem Bewußtsein in der Form des Gedankens; die *Bedeutung* ist nur der Gedanke selbst.

Aber mathematische Kategorien herbeizunehmen, um daraus für die Methode oder den Inhalt philosophischer Wissenschaft etwas bestimmen zu wollen, zeigt sich wesentlich dadurch als etwas Verkehrtes, daß, insofern mathematische Formeln Gedanken und Begriffsunterschiede bedeuten, diese ihre Bedeutung sich vielmehr zuerst in der Philosophie anzugeben, zu bestimmen und zu rechtfertigen hat. In ihren konkreten Wissenschaften hat diese das Logische aus der Logik, nicht aus der Mathematik zu nehmen; es kann nur ein Notbehelf der philosophischen Unvermögenheit sein, zu den Gestaltungen, die das Logische in anderen Wissenschaften annimmt und deren viele nur Ahnungen, andere auch Verkümmerungen desselben sind, für das Logische der Philosophie seine Zuflucht zu nehmen. Die bloße Anwendung solcher entlehnten Formeln ist ohnehin ein äußerliches Verhalten; der Anwendung selbst müßte ein Bewußtsein über ihren Wert wie über ihre Bedeutung vorangehen; ein solches Bewußtsein aber gibt nur die denkende Betrach-

tung, nicht die Autorität derselben aus der Mathematik. Solches Bewußtsein über sie ist die Logik selbst, und dies Bewußtsein streift ihre partikulare Form ab, macht diese überflüssig und unnütz, berichtigt sie und verschafft ihnen allein ihre Berechtigung, Sinn und Wert.

Was es mit dem Gebrauche der Zahl und des Rechnens auf sich hat, insofern er eine *pädagogische* Hauptgrundlage ausmachen soll, geht aus dem Bisherigen von selbst hervor. Die Zahl ist ein unsinnlicher Gegenstand, und die Beschäftigung mit ihr und ihren Verbindungen ein unsinnliches Geschäft; der Geist wird somit dadurch zur Reflexion in sich und einer innerlichen abstrakten Arbeit angehalten, was eine große, jedoch einseitige Wichtigkeit hat. Denn auf der andern Seite, da der Zahl nur der äußerliche, gedankenlose Unterschied zugrunde liegt, wird jenes Geschäft ein gedankenloses, mechanisches. Die Kraftanstrengung besteht vornehmlich darin, Begriffloses festzuhalten und begrifflos es zu verbinden. Der Inhalt ist das leere Eins; der gediegene Gehalt des sittlichen und geistigen Lebens und der individuellen Gestaltungen desselben, mit welchem als der edelsten Nahrung die Erziehung den jugendlichen Geist großziehen soll, sollte von dem inhaltslosen Eins verdrängt werden; die Wirkung, wenn jene Übungen zur Hauptsache und Hauptbeschäftigung gemacht werden,

kann keine andere sein, als den Geist nach Form und Inhalt auszuhöhlen und abzustumpfen. Weil das Rechnen ein so sehr äußerliches, somit mechanisches Geschäft ist, haben sich *Maschinen* verfertigen lassen, welche die arithmetischen Operationen aufs vollkommenste vollführen. Wenn man über die Natur des Rechnens nur diesen Umstand allein kennte, so läge darin die Entscheidung, was es mit dem Einfalle für eine Bewandtnis hatte, das Rechnen zum Hauptbildungsmittel des Geistes zu machen und ihn auf die Folter, sich zur Maschine zu vervollkommnen, zu legen.

B. Extensives und intensives Quantum

a. Unterschied derselben

1. Das Quantum hat, wie sich vorhin ergeben, seine Bestimmtheit als Grenze in der *Anzahl*. Es ist ein in sich Diskretes, ein Vieles, das nicht ein Sein hat, welches verschieden wäre von seiner Grenze und sie außer ihm hätte. Das Quantum so mit seiner Grenze, die ein Vielfaches an ihr selbst ist, ist *extensive Größe*.

Die *extensive* Größe ist von der *kontinuierlichen* zu unterscheiden; jener steht direkt nicht die diskrete, sondern die *intensive* gegenüber. Extensive und intensive Größe sind Bestimmtheiten der quantitativen *Grenze* selbst, das Quantum aber ist identisch mit seiner Grenze; kontinuierliche und diskrete Größe sind dagegen Bestimmungen der *Größe an sich*, d. i. der Quantität als solcher, insofern beim Quantum von der Grenze abstrahiert wird. – Die extensive Größe hat das Moment der Kontinuität an ihr selbst und in ihrer Grenze, indem ihr Vieles überhaupt Kontinuierliches ist; die Grenze als Negation erscheint insofern an *dieser Gleichheit* der Vielen, als Begrenzung der Einheit. Die kontinuierliche Größe ist die sich fortsetzende Quantität ohne Rücksicht auf eine Grenze, und in-

sofern sie mit einer solchen vorgestellt wird, ist diese eine Begrenzung überhaupt, *ohne daß die Diskretion an ihr gesetzt sei*. Das Quantum nur als kontinuierliche Größe ist noch nicht wahrhaft für sich bestimmt, weil sie des Eins, worin das Für-sich-Bestimmtsein liegt, und der Zahl entbehrt. Ebenso ist die diskrete Größe unmittelbar nur unterschiedenes Vieles überhaupt, das, insofern es als solches eine Grenze haben sollte, nur eine Menge, d.h. ein unbestimmt Begrenztes wäre; daß es als bestimmtes Quantum sei, dazu gehört das Zusammenfassen der Vielen in Eins, wodurch sie mit der Grenze identisch gesetzt werden. Jede, die kontinuierliche und diskrete Größe, als *Quantum* überhaupt hat nur eine der beiden Seiten an ihr gesetzt, wodurch es vollkommen bestimmt und als *Zahl* ist. Diese ist unmittelbar *extensives* Quantum, – die *einfache* Bestimmtheit, die wesentlich als *Anzahl*, jedoch als Anzahl einer und derselben *Einheit* ist; es ist von der Zahl nur dadurch unterschieden, daß ausdrücklich die Bestimmtheit als Vielheit in dieser gesetzt ist.

2. Die Bestimmtheit jedoch, wie groß etwas ist, durch die Zahl bedarf nicht des Unterschieds von etwas anderem Großem, so daß zur Bestimmtheit dieses Großen es selbst und ein anderes Großes gehörte, indem die Bestimmtheit der Größe überhaupt für sich bestimmte, gleichgültige, einfach auf sich bezogene

Grenze ist; und in der Zahl ist sie gesetzt als eingeschlossen in das für sich seiende Eins und hat die Äußerlichkeit, die Beziehung-auf-Anderes *innerhalb ihrer selbst*. Dieses Viele der Grenze selbst ferner ist, wie das Viele überhaupt, nicht ein in sich Ungleiches, sondern ein Kontinuierliches; jedes der Vielen ist, was das andere ist; es als vieles Außereinanderseiendes oder Diskretes macht daher die Bestimmtheit als solche nicht aus. Dies Viele fällt also für sich selbst in seine Kontinuität zusammen und wird einfache Einheit. – Die Anzahl ist nur Moment der Zahl, aber *macht nicht als eine Menge von numerischen Eins* die Bestimmtheit der Zahl aus, sondern diese Eins als gleichgültige, sich äußerliche, sind im Zurückgekehrtsein der Zahl in sich aufgehoben; die Äußerlichkeit, welche die Eins der Vielheit ausmachte, verschwindet in dem Eins als Beziehung der Zahl auf sich selbst.

Die Grenze des Quantums, das als Extensives seine daseiende Bestimmtheit als die sich selbst äußerliche Anzahl hatte, geht also in *einfache Bestimmtheit* über. In dieser einfachen Bestimmung der Grenze ist es *intensive Größe*; und die Grenze oder Bestimmtheit, die mit dem Quantum identisch ist, ist nun auch so als Einfaches gesetzt, – *der Grad*.

Der Grad ist also bestimmte Größe, Quantum, aber nicht zugleich Menge oder Mehreres *innerhalb seiner selbst*; er ist nur eine *Mehrheit*; die *Mehrheit* ist das

Mehrere in die *einfache* Bestimmung zusammengenommen, das Dasein in das Fürsichsein zurückgegangen. Seine Bestimmtheit muß zwar durch eine *Zahl* ausgedrückt werden als das vollkommene Bestimmtsein des Quantums, aber ist nicht als *Anzahl*, sondern einfach, nur *ein* Grad. Wenn von 10, 20 Graden gesprochen wird, ist das Quantum, das so viele Grade hat, der zehnte, zwanzigste Grad, nicht die Anzahl und Summe derselben, – so wäre es ein Extensives; sondern es ist nur *einer*, der zehnte, zwanzigste Grad. Er enthält die Bestimmtheit, welche in der Anzahl zehn, zwanzig liegt, aber enthält sie nicht als Mehrere, sondern ist die Zahl als *aufgehobene* Anzahl, als *einfache* Bestimmtheit.

3. In der Zahl ist das Quantum in seiner vollständigen Bestimmtheit gesetzt; als intensives Quantum aber als in ihrem Fürsichsein ist es gesetzt, wie es seinem Begriffe nach oder an sich ist. Die Form nämlich der Beziehung auf sich, welche es im Grade hat, ist zugleich das *Sich-Äußerlichsein desselben*. Die Zahl ist als extensives Quantum numerische Vielheit und hat so die Äußerlichkeit innerhalb ihrer. Diese, als Vieles überhaupt, fällt in die Ununterschiedenheit zusammen und hebt sich auf in dem Eins der Zahl, ihrer Beziehung auf sich selbst. Das Quantum hat aber seine Bestimmtheit als Anzahl; es enthält, wie vorhin gezeigt worden, sie, ob sie gleich nicht mehr an ihm

gesetzt ist. Der *Grad* also, der als in sich selbst einfach dies *äußerliche Anderssein* nicht mehr *in ihm hat*, hat es *außer ihm* und bezieht sich darauf als auf seine Bestimmtheit. Eine ihm äußerliche Vielheit macht die Bestimmtheit der einfachen Grenze, welche er für sich ist, aus. Daß die Anzahl, insofern sie sich innerhalb der Zahl im extensiven Quantum befinden sollte, sich darin aufhob, bestimmt sich somit dahin, daß sie außerhalb derselben gesetzt ist. Indem die Zahl als Eins, in sich reflektierte Beziehung auf sich selbst gesetzt ist, schließt sie die Gleichgültigkeit und Äußerlichkeit der Anzahl aus sich aus und ist *Beziehung auf sich als Beziehung durch sich selbst auf ein Äußerliches*.

Hierin hat das Quantum die seinem Begriffe gemäße Realität. Die *Gleichgültigkeit* der Bestimmtheit macht seine Qualität aus, d. i. die Bestimmtheit, die an ihr selbst als die sich äußerliche Bestimmtheit ist. – Sonach ist der Grad einfache Größenbestimmtheit *unter* einer *Mehrheit* solcher Intensitäten, die verschieden, jede nur einfache Beziehung auf sich selbst, zugleich aber in wesentlicher Beziehung aufeinander sind, so daß jede in dieser Kontinuität mit den anderen ihre Bestimmtheit hat. Diese Beziehung des Grades durch sich selbst auf sein Anderes macht das Auf- und Absteigen an der Skala der Grade zu einem stetigen Fortgang, einem Fließen, das eine un-

unterbrochene, unteilbare Veränderung ist; jedes der Mehreren, die darin unterschieden werden, ist nicht getrennt von den anderen, sondern hat sein Bestimmtsein nur in diesen. Als sich auf sich beziehende Großenbestimmung ist jeder der Grade gleichgültig gegen die anderen; aber er ist ebensosehr an sich auf diese Äußerlichkeit bezogen, er ist nur vermittels derselben, was er ist; seine Beziehung auf sich ist in einem die nicht gleichgültige Beziehung auf das Äußerliche, hat in dieser seine Qualität.

b. Identität der extensiven und intensiven Größe

Der Grad ist nicht innerhalb seiner ein sich Äußerliches. Allein er ist nicht das *unbestimmte* Eins, das Prinzip der Zahl überhaupt, das nicht Anzahl ist als nur die negative, keine Anzahl zu sein. Die intensive Größe ist zunächst ein einfaches *Eins der Mehreren*, es sind mehrere Grade; *bestimmt* sind sie aber nicht, weder als einfaches Eins noch als Mehrere, sondern nur in der *Beziehung dieses Außersichseins* oder in der Identität des Eins und der Mehrheit. Wenn also die Mehreren als solche zwar außer dem einfachen Grade sind, so besteht in seiner Beziehung auf sie seine Bestimmtheit; er enthält also die Anzahl. Wie Zwanzig als extensive Größe die zwanzig Eins als diskrete in sich enthält, so enthält der bestimmte Grad sie als Kontinuität, welche diese bestimmte Mehrheit einfach ist; er ist *der zwanzigste* Grad und ist der zwanzigste Grad nur vermittels dieser Anzahl, die als solche außer ihm ist.

Die Bestimmtheit der intensiven Größe ist daher von doppelter Seite zu betrachten. Sie ist bestimmt durch *andere* intensive Quanta und ist in Kontinuität mit ihrem Anderssein, so daß in dieser Beziehung auf dasselbe ihre Bestimmtheit besteht. Insofern sie nun *erstens* die *einfache* Bestimmtheit ist, ist sie be-

stimmt *gegen* andere Grade; sie schließt dieselben aus sich aus und hat ihre Bestimmtheit in diesem Ausschließen. Aber *zweitens* ist sie an ihr selbst bestimmt; sie ist dies in der Anzahl als in *ihrer* Anzahl, nicht in ihr als ausgeschlossener oder nicht in der Anzahl anderer Grade. Der zwanzigste Grad enthält die Zwanzig an ihm selbst; er ist nicht nur bestimmt als unterschieden vom neunzehnten, einundzwanzigsten usf., sondern seine Bestimmtheit ist *seine* Anzahl. Aber insofern die Anzahl die seinige ist, und die Bestimmtheit ist zugleich wesentlich als Anzahl, so ist er extensives Quantum.

Extensive und intensive Größe sind also eine und dieselbe Bestimmtheit des Quantums; sie sind nur dadurch unterschieden, daß die eine die Anzahl als innerhalb ihrer, die andere dasselbe, die Anzahl als außer ihr hat. Die extensive Größe geht in intensive Größe über, weil ihr Vieles an und für sich in die Einheit zusammenfällt, außer welcher das Viele tritt. Aber umgekehrt hat dieses Einfache seine Bestimmtheit nur an der Anzahl und zwar als *seiner*, als gleichgültig gegen die anders bestimmten Intensitäten hat es die Äußerlichkeit der Anzahl an ihm selbst; so ist die intensive Größe ebenso wesentlich extensive Größe.

Mit dieser Identität tritt das *qualitative Etwas* ein; denn sie ist sich durch die *Negation ihrer Unterschiede* auf sich beziehende Einheit; diese Unterschie-

de aber machen die daseiende Größenbestimmtheit aus; diese negative Identität ist also *Etwas*, und zwar das gegen seine quantitative Bestimmtheit gleichgültig ist. *Etwas* ist ein Quantum; aber nun ist das qualitative Dasein, wie es an sich ist, als gleichgültig dagegen *gesetzt*. Es konnte vom Quantum, der Zahl als solcher usf. ohne ein Etwas, das deren Substrat wäre, gesprochen werden. Aber nun tritt Etwas diesen seinen Bestimmungen, durch deren Negation mit sich *vermittelt*, als *für sich daseiend* gegenüber und, indem es ein Quantum hat, als dasselbe, welches ein extensives und intensives Quantum habe. Seine *eine* Bestimmtheit, die es als Quantum hat, ist in den unterschiedenen Momenten der *Einheit* und *Anzahl* gesetzt; sie ist nicht nur *an sich* eine und dieselbe, sondern ihr Setzen in diesen Unterschieden, als extensives und intensives Quantum, ist das Zurückgehen in diese Einheit, die als negative das gegen sie gleichgültig gesetzte Etwas ist.

Anmerkung 1

In der gewöhnlichen Vorstellung pflegen *extensives* und *intensives Quantum* so als *Arten von Größen* unterschieden zu werden, als ob es Gegenstände gäbe, die nur intensive, andere, die nur extensive Größe hätten. Ferner ist die Vorstellung einer philosophischen Naturwissenschaft hinzugekommen, welche das Mehrere, das *Extensive*, z.B. in der Grundbestimmung der Materie, einen Raum zu erfüllen, sowie in anderen Begriffen in *ein Intensives* verwandelte, in dem Sinne, daß das Intensive als das *Dynamische* die wahrhafte Bestimmung sei und z.B. die Dichtigkeit oder spezifische Raumerfüllung wesentlich nicht als eine gewisse *Menge* und *Anzahl* materieller Teile in einem Quantum Raum, sondern als ein gewisser *Grad* der raumerfüllenden *Kraft* der Materie gefaßt werden müsse.

Es sind hierbei zweierlei Bestimmungen zu unterscheiden. Bei dem, was man die Umwandlung der mechanischen Betrachtungsweise in die dynamische genannt hat, kommt der Begriff von *außereinander bestehenden selbständigen Teilen*, die nur äußerlich in ein Ganzes verbunden sind, und der davon verschiedene Begriff von *Kraft* vor. Was in der Raumerfüllung einerseits nur als eine Menge einander äußerli-

cher Atome angesehen wird, wird andererseits als die Äußerung einer zugrunde liegenden einfachen Kraft betrachtet. – Diese Verhältnisse von Ganzem und Teilen, der Kraft und ihrer Äußerung, die hier einander gegenübertreten, gehören aber noch nicht hierher, sondern werden weiterhin betrachtet werden. Soviel läßt sich sogleich erinnern, daß das Verhältnis von *Kraft* und ihrer Äußerung, das dem Intensiven entspricht, zwar zunächst das wahrhaftere ist gegen das Verhältnis von Ganzem und Teilen; aber daß darum die Kraft nicht weniger einseitig als das Intensive und die *Äußerung*, die Äußerlichkeit des Extensiven ebenso *untrennbar* von der Kraft ist, so daß *ein und derselbe Inhalt* ebensosehr in beiden Formen, des Intensiven und Extensiven, vorhanden ist.

Die andere Bestimmtheit, die dabei vorkommt, ist die *quantitative* als solche, die als extensives Quantum aufgehoben und in den Grad, als die wahrhaft sein sollende Bestimmung, verwandelt wird; es ist aber gezeigt worden, daß dieser ebenso die erstere enthält, so daß die eine Form für die andere wesentlich ist, somit jedes Dasein seine Größenbestimmung ebensosehr als extensives wie als intensives Quantum darstellt.

Als Beispiel hiervon dient daher alles, insofern es in einer Größenbestimmung erscheint. Selbst die *Zahl* hat diese gedoppelte Form notwendig unmittelbar an

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

ihr. Sie ist eine Anzahl, insofern ist sie extensive Größe; aber sie ist auch Eins, ein Zehn, ein Hundert; insofern steht sie auf dem Übergange zur intensiven Größe, indem in dieser Einheit das Vielfache in Einfaches zusammengeht. Eins ist extensive Größe *an sich*, es kann als eine beliebige Anzahl von Teilen vorgestellt werden. So das Zehnte, das Hundertste ist dies Einfädle, Intensive, das seine Bestimmtheit an dem außer ihm fallenden Mehreren, d. i. am Extensiven hat. Die Zahl ist Zehn, Hundert und zugleich die Zehnte, Hundertste im Zahlensystem; beides ist dieselbe Bestimmtheit.

Das Eins im Kreise heißt *Grad*, weil der Teil des *Kreises* wesentlich seine Bestimmtheit in dem Mehreren außer ihm hat, als eines nur einer geschlossenen Anzahl solcher Eins bestimmt ist. Der Grad des Kreises ist als bloße Raumgröße nur eine gewöhnliche Zahl; als Grad angesehen ist er die intensive Größe, die einen Sinn nur hat als bestimmt durch die Anzahl von Graden, in die der Kreis geteilt ist, wie die Zahl überhaupt ihren Sinn nur hat in der Zahlenreihe.

Die Größe eines konkreteren Gegenstandes stellt ihre gedoppelte Seite, extensiv und intensiv zu sein, an den gedoppelten Bestimmungen seines Daseins dar, in deren einer er als ein *Äußerliches*, in der anderen aber als ein *Innerliches* erscheint. So ist z.B. eine *Masse* als Gewicht ein *extensiv Großes*, insofern sie

eine Anzahl von Pfunden, Zentnern usf. ausmacht, ein *intensiv Großes*, insofern sie einen gewissen Druck ausübt; die Größe des Drucks ist ein Einfaches, ein Grad, der seine Bestimmtheit an einer Skala von Graden des Druckes hat. Als drückend erscheint die Masse als ein Insichsein, als Subjekt, dem der intensive Größenunterschied zukommt. – Umgekehrt, was diesen *Grad* des Drucks ausübt, ist vermögend, eine gewisse *Anzahl* von Pfunden usf. von der Stelle zu bewegen, und mißt seine Größe hieran.

Oder die *Wärme* hat einen *Grad*; der Wärmegrad, er sei der 10., 20. usf. ist eine einfache Empfindung, ein Subjektives. Aber dieser Grad ist ebensosehr vorhanden als *extensive* Größe, als die Ausdehnung einer Flüssigkeit, des Quecksilbers im Thermometer, der Luft oder des Tons usf. Ein höherer Grad der Temperatur drückt sich aus als eine längere Quecksilbersäule oder als ein schmälerer Tonzylinder; er erwärmt einen größeren Raum auf dieselbe Weise als ein geringerer Grad nur den kleineren Raum.

Der höhere *Ton* ist als der *intensivere* zugleich eine *größere Menge* von Schwingungen; oder ein lauterer Ton, dem ein höherer *Grad* zugeschrieben wird, macht sich in einem größeren Räume hörbar. – Mit der intensiveren *Farbe* läßt sich eine größere Fläche als mit einer schwächeren auf gleiche Weise färben; oder das *Hellere*, eine andere Art von Intensität, ist

weiter sichtbar als das weniger Helle usf.

Ebenso im *Geistigen* ist die *hohe Intensität* des Charakters, Talents, Genies von ebenso *weitgreifendem* Dasein, *ausgedehnter* Wirkung und *vielseitiger* Berührung. Der *tiefste Begriff* hat die *allgemeinste* Bedeutung und Anwendung.

Anmerkung 2

Kant hat einen eigentümlichen Gebrauch von der Anwendung der Bestimmtheit des intensiven Quantums auf eine metaphysische Bestimmung der *Seele* gemacht. In der Kritik der metaphysischen Sätze von der Seele, die er Paralogismen der reinen Vernunft nennt, kommt er auf die Betrachtung des Schlusses von der Einfachheit der Seele auf die Beharrlichkeit derselben. Er setzt diesem Schlüsse entgegen *(Kritik der reinen Vernunft*, S. 414), »daß, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, da sie nämlich kein Mannigfaltiges außereinander, mithin keine *extensive* Größe enthält, man ihr doch sowenig *wie irgend einem Existierenden intensive* Größe, d, i. einen *Grad der* Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt alles dessen, was das Dasein ausmacht, ableugnen könne, welcher durch alle *unendlich vielen kleineren* Grade *abnehmen* und so die

vorgebliche Substanz..., obgleich nicht durch Zerteilung, doch durch allmähliche Nachlassung (remissio) ihrer Kräfte..., in nichts verwandelt werden könne. Denn selbst das *Bewußtsein* hat jederzeit einen *Grad*, der immer noch vermindert werden kann, folglich auch das Vermögen, sich seiner bewußt zu sein, und so alle übrigen Vermögen.« – Die Seele wird in der rationellen Psychologie, wie diese abstrakte Metaphysik war, nicht als Geist, sondern als ein nur unmittelbar *Seiendes*, als *Seelending* betrachtet. So hat Kant das Recht, die Kategorie des Quantums »wie auf irgendein Existierendes« und, insofern dies Seiende als einfach bestimmt ist, die des intensiven Quantums auf dasselbe anzuwenden. Dem Geiste kommt allerdings *Sein* zu, aber von ganz anderer Intensität, als die des intensiven Quantums ist, vielmehr einer solchen Intensität, in welcher die Form des nur unmittelbaren Seins und alle Kategorien desselben als aufgehoben sind. Es war nicht nur die Entfernung der Kategorie des extensiven Quantums zuzugeben, sondern die des Quantums überhaupt zu entfernen. Ein Weiteres aber ist noch, zu erkennen, wie in der ewigen Natur des Geistes Dasein, Bewußtsein, Endlichkeit ist und daraus hervorgeht, ohne daß er dadurch ein Ding würde.

c. Die Veränderung des Quantums

Der Unterschied des extensiven und intensiven Quantums ist der Bestimmtheit des Quantums als solcher gleichgültig. Aber überhaupt ist das Quantum die als aufgehoben gesetzte Bestimmtheit, die gleichgültige Grenze, die Bestimmtheit, welche ebensosehr die Negation ihrer selbst ist. In der extensiven Größe ist dieser Unterschied entwickelt, aber die intensive Größe ist das *Dasein* dieser Äußerlichkeit, die das Quantum in sich ist. Er ist als sein Widerspruch in sich selbst gesetzt, die einfache *sich auf sich beziehende* Bestimmtheit zu sein, welche die Negation ihrer selbst ist, ihre Bestimmtheit nicht an ihr, sondern in einem anderen Quantum zu haben.

Ein Quantum ist also seiner Qualität nach in absoluter Kontinuität mit seiner Äußerlichkeit, mit seinem Anderssein gesetzt. Es *kann* daher nicht nur über jede Größenbestimmtheit hinausgegangen, sie *kann* nicht nur verändert werden, sondern es ist dies *gesetzt*, daß sie sich verändern *muß*. Die Größenbestimmung kontinuiert sich so in ihr Anderssein, daß sie ihr Sein nur in dieser Kontinuität mit einem Anderen hat; sie ist nicht eine *seiende*, sondern eine *werdende* Grenze.

Das Eins ist unendlich oder die sich auf sich beziehende Negation, daher die Repulsion seiner von sich

selbst. Das Quantum ist gleichfalls unendlich, gesetzt *als* die sich auf sich beziehende Negativität; es repelliert sich von sich selbst. Aber es ist ein *bestimmtes* Eins, das Eins, welches in Dasein und in die Grenze übergegangen ist, also die Repulsion der Bestimmtheit von sich selbst, nicht das Erzeugen des sich selbst Gleichen wie die Repulsion des Eins, sondern seines Andersseins; es ist nun an ihm selbst gesetzt, [sich] über *sich hinauszuschicken* und ein Anderes zu werden. Es besteht darin, sich zu vermehren oder zu vermindern; es ist die Äußerlichkeit der Bestimmtheit an ihm selbst.

Das Quantum schickt sich also selbst über sich hinaus; dies Andere, zu dem es wird, ist zunächst selbst ein Quantum; aber ebenso als eine nicht seiende, sondern sich über sich selbst hinaustreibende Grenze. Die in diesem Hinausgehen wieder entstandene Grenze ist also schlechthin nur eine solche, die sich wieder aufhebt und zu einer ferneren schickt, *und so fort ins Unendliche*.

C. Die quantitative Unendlichkeit

a. Begriff derselben

Das Quantum verändert sich und wird ein anderes Quantum; die weitere Bestimmung dieser Veränderung, daß sie *ins Unendliche* fortgeht, liegt darin, daß das Quantum als an ihm selbst sich widersprechend gestellt ist. – Das Quantum wird ein *Anderes*; es *kontinuiert* sich aber in sein Anderssein; das Andere ist also auch ein Quantum. Aber dieses ist das Andere nicht nur *eines* Quantums, sondern *des* Quantums selbst, das Negative seiner als eines Begrenzten, somit seine Unbegrenztheit, *Unendlichkeit*. Das Quantum ist ein *Sollen*; es enthält, *für sich bestimmt zu sein*, und dieses Fürsichbestimmtsein ist vielmehr das *Bestimmtsein in einem Anderen*, und umgekehrt ist es das aufgehobene Bestimmtsein in einem Anderen, ist *gleichgültiges* Bestehen-für-sich.

Die Endlichkeit und Unendlichkeit erhalten dadurch sogleich jede an ihr selbst eine gedoppelte, und zwar entgegengesetzte Bedeutung. *Endlich* ist das Quantum erstens als Begrenztes überhaupt, zweitens, als das Hinausschicken über sich selbst, als das Bestimmtsein in einem Anderen. Die *Unendlichkeit* desselben aber ist erstens sein Nichtbegrenztsein; zwei-

tens sein Zurückgekehrtsein-in-sich, das gleichgültige Fürsichsein. Vergleichen wir sogleich diese Momente miteinander, so ergibt sich, daß die Bestimmung der Endlichkeit des Quantums, das Hinausschicken über sich zu einem Anderen, in dem seine Bestimmung liege, ebenso Bestimmung des Unendlichen ist; die Negation der Grenze ist dasselbe Hinaus über die Bestimmtheit, so daß das Quantum in dieser Negation, dem Unendlichen, seine letzte Bestimmtheit habe. Das andere Moment der Unendlichkeit ist das gegen die Grenze gleichgültige Fürsichsein; das Quantum selbst aber ist so das Begrenzte, daß es das für sich Gleichgültige gegen seine Grenze, damit gegen andere Quanta und sein Hinaus, ist. Die Endlichkeit und die (von ihr getrennt sein sollende, schlechte) Unendlichkeit haben beim Quantum jede das Moment der anderen bereits an ihr.

Das qualitative und quantitative Unendliche unterscheiden sich dadurch, daß im ersten der Gegensatz des Endlichen und Unendlichen qualitativ ist und der Übergang des Endlichen in das Unendliche oder die Beziehung beider aufeinander nur im *Ansich*, in ihrem Begriffe liegt. Die qualitative Bestimmtheit ist als unmittelbar und bezieht sich auf das Anderssein wesentlich als auf ein ihr anderes Sein; sie ist nicht *gesetzt*, ihre Negation, ihr Anderes *an ihr selbst* zu haben. Die Größe hingegen ist, als solche, *aufgehobene* Be-

stimmtheit; sie ist *gesetzt*, ungleich mit sich und gleichgültig gegen sich selbst, daher das Veränderliche zu sein. Das qualitative Endliche und Unendliche stehen sich daher absolut, d.h. abstrakt gegenüber; ihre Einheit ist die zugrunde liegende *innerliche* Beziehung; das Endliche kontinuiert sich daher nur *an sich*, aber nicht *an ihm*, in sein Anderes. Hingegen das quantitative Endliche *bezieht sich an ihm selbst* in sein Unendliches, an dem es seine absolute Bestimmtheit habe. Diese ihre Beziehung stellt zunächst der *quantitativ unendliche Progreß* dar.

b. Der quantitative unendliche Progreß

Der Progreß ins Unendliche ist überhaupt der Ausdruck des Widerspruchs, hier desjenigen, den das quantitativ Endliche oder das Quantum überhaupt enthält. Er ist die Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen, die in der qualitativen Sphäre betrachtet worden ist, mit dem Unterschiede, daß, wie soeben erinnert, im Quantitativen sich die Grenze an ihr selbst in ihr Jenseits fortschickt und fortsetzt, somit umgekehrt auch das quantitativ Unendliche gesetzt ist, das Quantum an ihm selbst zu haben, denn das Quantum ist in seinem Außersichsein zugleich es selbst; seine Äußerlichkeit gehört seiner Bestimmung an.

Der *unendliche Progreß* ist nun nur der *Ausdruck* dieses Widerspruchs, *nicht die Auflösung* desselben, aber um der Kontinuität willen der einen Bestimmtheit in ihre andere führt er eine scheinbare Auflösung in einer Vereinigung beider herbei. Wie er zunächst gesetzt ist, ist er die *Aufgabe* des Unendlichen, nicht die Erreichung desselben: das perennierende *Erzeugen* desselben, ohne über das Quantum selbst hinauszukommen und ohne daß das Unendliche ein Positives und Gegenwärtiges würde. Das Quantum hat es in seinem Begriffe, ein *Jenseits* seiner zu haben. Dies

Jenseits ist *erstlich* das abstrakte Moment des *Nichtseins des* Quantums; dieses löst sich an sich selbst auf; so bezieht es sich auf sein *Jenseits* als auf seine Unendlichkeit nach dem *qualitativen* Momente des Gegensatzes. Aber *zweitens* steht das Quantum in Kontinuität mit diesem Jenseits; das Quantum besteht eben darin, das Andere seiner selbst, sich selbst äußerlich zu sein; also ist dies Äußerliche ebensosehr nicht ein Anderes als das Quantum; das *Jenseits* oder das Unendliche ist also selbst *ein Quantum*. Das Jenseits ist auf diese Weise aus seiner Flucht zurückgerufen und das Unendliche erreicht. Aber weil dies zum Diesseits Gewordene wieder ein Quantum ist, ist nur wieder eine neue Grenze gesetzt worden; diese, als Quantum, ist auch wieder von sich selbst geflohen, ist als solches über sich hinaus, und hat sich in sein Nichtsein, in sein Jenseits von sich selbst repelliert, das ebenso perennierend zum Quantum wird, als dieses sich von sich selbst zum Jenseits abstößt.

Die Kontinuität des Quantums in sein Anderes bringt die Verbindung beider in dem Ausdruck eines *Unendlichgroßen* oder *Unendlichkleinen* hervor. Da beide die Bestimmung des Quantums noch an ihnen haben, bleiben sie veränderliche, und die absolute Bestimmtheit, die ein Fürsichsein wäre, ist also nicht erreicht. Dies *Außersichsein* der Bestimmung ist in dem gedoppelten Unendlichen, das sich nach dem *Mehr*

und *Weniger* entgegengesetzt ist, dem Unendlichgroßen und -kleinen gesetzt. An jedem selbst ist das Quantum im perennierenden Gegensatze gegen sein Jenseits *erhalten*. Das Große, noch so sehr erweitert, schwindet zur Unbeträchtlichkeit zusammen; indem es sich auf das Unendliche als auf sein Nichtsein bezieht, ist der Gegensatz *qualitativ*, das erweiterte Quantum hat daher dem Unendlichen nichts abgewonnen; dieses ist vor wie nach das Nichtsein desselben. Oder die Vergrößerung des Quantums ist keine *Näherung* zum Unendlichen, denn der Unterschied des Quantums und seiner Unendlichkeit hat wesentlich auch das *Moment*, ein nicht quantitativer Unterschied zu sein. Es ist nur der ins Engere gebrachte Ausdruck des Widerspruchs; es soll ein *Großes*, d. i. ein Quantum, und *unendlich*, d. i. kein Quantum sein. – Ebenso das Unendlichkleine ist als Kleines ein Quantum und bleibt daher absolut, d.h. qualitativ zu groß für das Unendliche und ist diesem entgegengesetzt. Es bleibt in beiden der Widerspruch des unendlichen Progresses erhalten, der in ihnen sein Ziel gefunden haben sollte.

Diese Unendlichkeit, welche als das Jenseits des Endlichen beharrlich bestimmt ist, ist als die *schlechte quantitative Unendlichkeit* zu bezeichnen. Sie ist wie die qualitative schlechte Unendlichkeit, das perennierende Herüber- und Hinübergehen von dem

einen Gliede des bleibenden Widerspruchs zum anderen, von der Grenze zu ihrem Nichtsein, von diesem aufs neue zurück zu ebenderselben, zur Grenze. Im Progresse des Quantitativen ist das, zu dem fortgegangen wird, zwar nicht ein abstrakt Anderes überhaupt, sondern ein als verschieden gesetztes Quantum; aber es bleibt auf gleiche Weise im Gegensatze gegen seine Negation. Der Progreß ist daher gleichfalls nicht ein Fortgehen und Weiterkommen, sondern ein Wiederholen von einem und eben demselben, Setzen, Aufheben und Wiedersetzen und Wiederaufheben, – eine Ohnmacht des Negativen, dem das, was es aufhebt, durch sein Aufheben selbst als ein Kontinuierliches wiederkehrt. Es sind zwei so zusammengeknüpft, daß sie sich schlechthin fliehen; und indem sie sich fliehen, können sie sich nicht trennen, sondern sind in ihrer gegenseitigen Flucht verknüpft.

Anmerkung 1

Die schlechte Unendlichkeit pflegt vornehmlich in der Form des *Progresses des Quantitativen ins Unendliche* – dies fortgehende Überfliegen der Grenze, das die Ohnmacht ist, sie aufzuheben, und der perennierende Rückfall in dieselbe für etwas Erhabenes und für eine Art von Gottesdienst gehalten zu werden,

so wie derselbe in der Philosophie als ein Letztes angesehen worden ist. Dieser Progreß hat vielfach zu Tiraden gedient, die als erhabene Produktionen bewundert worden sind. In der Tat aber macht diese *moderne* Erhabenheit nicht den *Gegenstand* groß, welcher vielmehr entflieht, sondern nur das *Subjekt*, das so große Quantitäten in sich verschlingt. Die Dürftigkeit dieser subjektiv bleibenden Erhebung, die an der Leiter des Quantitativen hinaufsteigt, tut sich selbst damit kund, daß sie in vergeblicher Arbeit dem unendlichen Ziele nicht näherzukommen eingesteht, welches zu erreichen freilich ganz anders anzugreifen ist.

Bei folgenden Tiraden dieser Art ist zugleich ausgedrückt, in was solche Erhebung übergeht und aufhört. *Kant* z.B. führt es als erhaben auf *(Kritik der praktischen Vernunft*, Beschluß), ›wenn das Subjekt mit dem Gedanken sich über den Platz erhebt, den es in der Sinnenwelt einnimmt, und die Verknüpfung ins unendlich Große erweitert, eine Verknüpfung mit Sternen über Sternen, mit Welten über Welten, Systemen über Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. – Das Vorstellen erliegt diesem Fortgehen ins Unermeßlich-Ferne, wo die *fernste* Welt *immer* noch eine *fernere* hat, die *so weit* zurückgeführte Vergangenheit noch eine *weitere* hinter sich, die *noch so weit* hinausgeführte Zukunft *immer noch*

eine andere vor sich; *der Gedanke erliegt* dieser Vorstellung des Unermeßlichen; wie ein Traum, daß einer einen langen Gang immer weiter und unabsehbar weiter fortgehe, ohne ein Ende abzusehen, mit *Fallen* oder mit *Schwindel* endet.‹

Diese Darstellung, außerdem daß sie den Inhalt des quantitativen Erhebens in einen Reichtum der Schilderung zusammendrängt, verdient wegen der Wahrhaftigkeit vornehmlich Lob, mit der sie es angibt, wie es dieser Erhebung am Ende ergeht: der Gedanke erliegt, das Ende ist Fallen und Schwindel. Was den Gedanken erliegen macht und das Fallen desselben und den Schwindel hervorbringt, ist nichts anderes als die *Langeweile* der Wiederholung, welche eine Grenze verschwinden und wieder auftreten und wieder verschwinden, so immer das eine *um* das andere und eins *im* anderen, in dem Jenseits das Diesseits, in dem Diesseits das Jenseits perennierend entstehen und vergehen läßt und nur das Gefühl der *Ohnmacht* dieses Unendlichen oder dieses Sollens gibt, das über das Endliche Meister werden will und nicht kann.

Auch die Hallersche, von Kant so genannte *schauderhafte Beschreibung der Ewigkeit* pflegt besonders bewundert zu werden, aber oft gerade nicht wegen derjenigen Seite, die das wahrhafte Verdienst derselben ausmacht:

Ich häufe ungeheure Zahlen,
Gebirge Millionen auf,
Ich setze Zeit auf Zeit und Welt auf Welt zu Hauf,
Und wenn ich von der grausen Höh
Mit Schwindel wieder nach dir seh,
Ist alle Macht der Zahl, vermehrt zu tausendmalen,
Noch nicht ein Teil von dir.
Ich zieh sie ab, und du liegst ganz vor mir.

Wenn auf jenes Aufbürgen und Auftürmen von Zahlen und Welten als auf eine *Beschreibung der Ewigkeit* der Wert gelegt wird, so wird übersehen, daß der Dichter selbst dieses sogenannte schauderhafte Hinausgehen für etwas Vergebliches und Hohles erklärt und daß er damit schließt, daß nur *durch das Aufgeben* dieses leeren unendlichen Progresses das wahrhafte Unendliche selbst *zur Gegenwart vor ihn* komme.

Es hat *Astronomen* gegeben, die sich auf das Erhabene ihrer Wissenschaft gern darum viel zugute taten, weil sie mit einer *unermeßlichen* Menge von Sternen, mit so *unermeßlichen* Räumen und Zeiten zu tun habe, in denen Entfernungen und Perioden, die für sich schon so groß sind, zu Einheiten dienen, welche, noch so vielmal genommen, sich wieder zur Unbedeutendheit verkürzen. Das schale Erstaunen, dem sie sich dabei überlassen, die abgeschmackten Hoffnun-

gen, erst noch in jenem Leben von einem Sterne zum andern zu reisen und ins Unermeßliche fort *dergleichen* neue Kenntnisse zu erwerben, gaben sie für ein Hauptmoment der Vortrefflichkeit ihrer Wissenschaft aus, – welche bewundernswürdig ist, nicht um solcher quantitativen Unendlichkeit willen, sondern im Gegenteil um der *Maßverhältnisse* und der *Gesetze* willen, welche die Vernunft in diesen Gegenständen erkennt und die das vernünftige Unendliche gegen jene unvernünftige Unendlichkeit sind.

Der Unendlichkeit, die sich auf die äußere sinnliche Anschauung bezieht, setzt *Kant* die andere Unendlichkeit gegenüber, wenn ›das Individuum auf sein unsichtbares Ich zurückgeht und die absolute Freiheit seines Willens als ein reines Ich allen Schrecken des Schicksals und der Tyrannei entgegenstellt, von seinen nächsten Umgebungen anfangend, sie für sich verschwinden, ebenso das, was als dauernd erscheint, Welten über Welten in Trümmer zusammenstürzen läßt und einsam *sich als sich selbst gleich* erkennt‹.

Ich in dieser Einsamkeit mit sich ist zwar das erreichte Jenseits, es ist zu sich selbst gekommen, ist *bei sich, diesseits*, im reinen Selbstbewußtsein ist die absolute Negativität zur Affirmation und Gegenwart gebracht, welche in jenem Fortgehen über das sinnliche Quantum nur flieht. Aber indem dies reine Ich in seiner Abstraktion und Inhaltslosigkeit sich fixiert,

hat es das Dasein überhaupt, die Fülle des natürlichen und geistigen Universums, als ein Jenseits sich gegenüber. Es stellt sich derselbe Widerspruch dar, der dem unendlichen Progresse zugrunde liegt; nämlich ein Zurückgekehrtsein in sich, das unmittelbar zugleich Außersichsein, Beziehung auf sein Anderes als auf sein Nichtsein, ist; welche Beziehung eine *Sehnsucht* bleibt, weil Ich sich seine gehaltlose und unhaltbare Leere einerseits und die in der Negation doch präsent bleibende Fülle als sein Jenseits fixiert hat.

Kant fügt diesen beiden Erhabenheiten die Bemerkung bei, ›daß Bewunderung (für die erstere, äußerliche) und Achtung (für die zweite, innerliche) Erhabenheit zwar zur *Nachforschung reizen*, aber den *Mangel* derselben nicht ersetzen können‹. – Er erklärt damit jene Erhebungen als unbefriedigend für die Vernunft, welche bei ihnen und den damit verbundenen Empfindungen nicht stehenbleiben und das Jenseits und Leere nicht für das Letzte gelten lassen kann.

Als ein Letztes aber ist der unendliche Progreß vornehmlich in seiner Anwendung auf die *Moralität* genommen worden. Der soeben angeführte zweite Gegensatz des Endlichen und Unendlichen als der mannigfaltigen Welt und des in seine Freiheit erhobenen Ichs ist zunächst qualitativ. Das Selbstbestimmen des Ich geht zugleich darauf, die Natur zu bestimmen und

sich von ihr zu befreien; so bezieht es sich durch sich selbst auf sein Anderes, welches als äußerliches Dasein ein Vielfältiges und auch Quantitatives ist. Die Beziehung auf ein Quantitatives wird selbst quantitativ; die negative Beziehung des Ich darauf, die Macht des Ich über das Nicht-Ich, über die Sinnlichkeit und äußere Natur, wird daher so vorgestellt, daß die Moralität immer *größer*, die Macht der Sinnlichkeit aber immer *kleiner* werden könne und solle. Die völlige Angemessenheit aber des Willens zum moralischen Gesetze wird in den ins Unendliche gehenden Progreß verlegt, d.h. als ein *absolutes unerreichbares* Jenseits vorgestellt, und eben dies solle der wahre Anker und der rechte Trost sein, daß es ein Unerreichbares ist; denn die Moralität soll als Kampf sein; dieser aber ist nur unter der Unangemessenheit des Willens zum Gesetze, dieses damit schlechthin ein Jenseits für ihn.

In diesem Gegensatze werden Ich und Nicht-Ich oder der reine Wille und das moralische Gesetz und die Natur und Sinnlichkeit des Willens als vollkommen selbständig und gleichgültig gegeneinander vorausgesetzt. Der reine Wille hat sein eigentümliches Gesetz, das in wesentlicher Beziehung auf die Sinnlichkeit steht; und die Natur und Sinnlichkeit hat ihrerseits Gesetze, die weder aus dem Willen genommen und ihm entsprechend sind, noch auch nur, wenngleich verschieden davon, an sich eine wesentli-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

che Beziehung auf ihn hätten, sondern sie sind überhaupt für sich bestimmt, in sich fertig und geschlossen. Zugleich sind beide aber Momente *eines und desselben einfachen Wesens*, des Ich; der Wille ist als das Negative gegen die Natur bestimmt, so daß er nur ist, insofern ein solches von ihm Verschiedenes ist, das von ihm aufgehoben werde, von dem er aber hierin berührt und selbst affiziert ist. Der Natur und ihr als Sinnlichkeit des Menschen ist als einem selbständigen System von Gesetzen das Beschränken durch ein Anderes gleichgültig; sie erhält sich in diesem Begrenztwerden, tritt selbständig in die Beziehung ein und begrenzt den Willen des Gesetzes ebensosehr, als er sie begrenzt. – Es ist *ein* Akt, daß der Wille sich bestimmt und das Anderssein einer Natur aufhebt und daß dies Anderssein als daseiend gesetzt ist, sich in sein Aufgehobenwerden kontinuiert und nicht aufgehoben ist. Der Widerspruch, der hierin liegt, wird im unendlichen Progresse nicht aufgelöst, sondern im Gegenteil als unaufgelöst und unauflösbar dargestellt und behauptet; der Kampf der Moralität und der Sinnlichkeit wird vorgestellt als das an und für sich seiende, absolute Verhältnis.

Die Ohnmacht, über den qualitativen Gegensatz des Endlichen und Unendlichen Meister zu werden und die Idee des wahrhaften Willens, die substantielle Freiheit, zu fassen, nimmt zur *Größe* ihre Zuflucht,

um sie als die Mittlerin zu gebrauchen, weil sie das aufgehobene Qualitative, der gleichgültig gewordene Unterschied ist. Allein indem beide Glieder des Gegensatzes als qualitativ verschieden zugrunde liegen bleiben, so wird vielmehr dadurch, daß sie sich in ihrer gegenseitigen Beziehung als Quanta verhalten, jedes sogleich als gegen diese Veränderung gleichgültig gesetzt. Die Natur wird durch Ich, die Sinnlichkeit durch den Willen des Guten bestimmt; die durch denselben an ihr hervorgebrachte Veränderung ist nur ein quantitativer Unterschied, ein solcher, der sie als das bestehen läßt, was sie ist.

In der abstrakteren Darstellung der Kantischen Philosophie oder wenigstens ihrer Prinzipien, nämlich in der Fichteschen Wissenschaftslehre, macht der unendliche Progreß auf dieselbe Weise die Grundlage und das Letzte aus. Auf den ersten Grundsatz dieser Darstellung, Ich = Ich, folgt ein zweiter, davon unabhängiger, die *Entgegensetzung* des Nicht-Ich; die *Beziehung* beider wird sogleich auch als *quantitativer* Unterschied angenommen, daß Nicht-Ich *zum Teil* durch Ich bestimmt werde, *zum Teil* auch nicht. Das Nicht-Ich kontinuiert sich auf diese Weise in sein Nichtsein so, daß es in seinem Nichtsein entgegengesetzt bleibt als ein nicht Aufgehobenes. Nachdem daher die Widersprüche, die darin liegen, im System entwickelt worden sind, so ist das schließliche Resultat dasjenige

Verhältnis, welches der Anfang war; das Nicht-Ich bleibt ein unendlicher Anstoß, ein absolut Anderes; die letzte Beziehung seiner und des Ich aufeinander ist der unendliche Progreß, *Sehnsucht* und *Streben*, – derselbe Widerspruch, mit welchem angefangen wurde.

Weil das Quantitative die als aufgehoben gesetzte Bestimmtheit ist, so glaubte man für die Einheit des Absoluten, für die *eine* Substantialität viel oder vielmehr alles gewonnen zu haben, indem man den Gegensatz überhaupt zu einem nur quantitativen Unterschiede herabsetzte. *»Aller Gegensatz ist nur quantitativ«* war einige Zeit ein Hauptsatz neuerer Philosophie; die entgegengesetzten Bestimmungen haben dasselbe Wesen, denselben Inhalt, sie sind reale Seiten des Gegensatzes, insofern jede derselben seine beiden Bestimmungen, beiden Faktoren in ihr hat, nur daß auf der einen Seite der eine Faktor, auf der anderen der andere *überwiegend*, in der einen Seite der eine Faktor, eine Materie oder Tätigkeit, in *größerer Menge* oder in *stärkerem Grade* vorhanden sei als in der anderen. Insofern verschiedene Stoffe oder Tätigkeiten vorausgesetzt werden, bestätigt und vollendet der quantitative Unterschied vielmehr deren Äußerlichkeit und Gleichgültigkeit gegeneinander und gegen ihre Einheit. Der Unterschied der *absoluten* Einheit soll nur quantitativ sein; das Quantitative ist

zwar die aufgehobene unmittelbare Bestimmtheit, aber die nur unvollkommene, erst die *erste* Negation, nicht die unendliche, nicht die Negation der Negation. – Indem Sein und Denken als quantitative Bestimmungen der absoluten Substanz vorgestellt werden, werden auch sie als Quanta, wie in untergeordneter Sphäre der Kohlenstoff, Stickstoff usf., sich vollkommen äußerlich und beziehungslos. Es ist ein Drittes, eine äußerliche Reflexion, welche von ihrem Unterschiede abstrahiert und ihre *innere*, nur *ansichseiende*, nicht ebenso *fürsichseiende* Einheit erkennt. Diese Einheit wird damit in der Tat nur als erste *unmittelbare* vorgestellt oder nur als *Sein*, welches in seinem quantitativen Unterschiede sich gleich *bleibt*, aber nicht sich durch sich selbst gleich *setzt*; es ist somit nicht begriffen als Negation der Negation, als unendliche Einheit. Nur im qualitativen Gegensatze geht die gesetzte Unendlichkeit, das Fürsichsein, hervor, und die quantitative Bestimmung selbst geht, wie sich sogleich näher ergeben wird, in das Qualitative über.

Anmerkung 2

Es ist oben erinnert worden, daß die *Kantischen Antinomien* Darstellungen des Gegensatzes des Endlichen und Unendlichen in einer *konkreteren* Gestalt, auf speziellere Substrakte der Vorstellung angewendet, sind. Die daselbst betrachtete Antinomie enthielt den Gegensatz der qualitativen Endlichkeit und Unendlichkeit. In einer anderen, der *ersten* der vier kosmologischen Antinomien, ist es mehr die quantitative Grenze, die in ihrem Widerstreite betrachtet wird. Ich will die Untersuchung dieser Antinomie daher hier anstellen.

Sie betrifft die *Begrenztheit oder Unbegrenztheit der Welt in Zeit und Raum*. – Es konnte ebensogut dieser Gegensatz auch in Rücksicht auf Zeit und Raum selbst betrachtet werden, denn ob Zeit und Raum Verhältnisse der Dinge selbst oder aber nur Formen der Anschauung sind, ändert nichts für das Antinomische der Begrenztheit oder Unbegrenztheit in ihnen.

Die nähere Auseinanderlegung dieser Antinomie wird gleichfalls zeigen, daß die beiden Sätze und ebenso ihre Beweise, die wie bei der oben betrachteten apogogisch geführt sind, auf nichts als auf die zwei einfachen, entgegengesetzten Behauptungen hin-

auslaufen: *es ist eine Grenze*, und: *es muß über die Grenze hinausgegangen werden.*

Die *Thesis* ist:

»Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.«

Der *eine Teil* des Beweises, die *Zeit* betreffend, nimmt das Gegenteil an,

»... die Welt habe der Zeit nach keinen Anfang: so ist bis *zu jedem gegebenen Zeitpunkt* eine Ewigkeit abgelaufen und mithin eine unendliche Reihe aufeinander folgender Zustände der Dinge in der Welt *verflossen.* Nun besteht aber eben darin die Unendlichkeit einer Reihe, daß sie durch sukzessive Synthesis niemals *vollendet* sein kann. Also ist eine unendliche verflossene Weltreihe unmöglich, mithin ein Anfang der Welt eine notwendige Bedingung ihres Daseins; welches zuerst zu erweisen war.«

Der *andere Teil* des Beweises, der den *Raum* betrifft, wird auf die Zeit zurückgeführt. Das Zusammenfassen der Teile einer im Räume unendlichen Welt erforderte eine unendliche Zeit, welche als abgelaufen angesehen werden müßte, insofern die Welt im Räume nicht als ein Werdendes, sondern als ein vollendetes Gegebenes anzusehen ist. Von der Zeit aber wurde im ersten Teile des Beweises gezeigt, daß eine unendliche Zeit als abgelaufen anzunehmen unmöglich sei.

Man sieht aber sogleich, daß es unnötig war, den Beweis apogogisch zu machen oder überhaupt einen Beweis zu führen, indem in ihm selbst unmittelbar die Behauptung dessen zugrunde liegt, was bewiesen werden sollte. Es wird nämlich irgendein oder jeder *gegebene Zeitpunkt* angenommen, bis zu welchem eine Ewigkeit (Ewigkeit hat hier nur den geringen Sinn einer schlecht-unendlichen Zeit) abgelaufen sei. *Ein gegebener Zeitpunkt* heißt nun nichts anderes als eine bestimmte *Grenze* in der Zeit. Im Beweise wird also eine Grenze der Zeit als wirklich *vorausgesetzt*; sie ist aber eben *das*, was *bewiesen werden* sollte. Denn die Thesis besteht darin, daß die Welt einen Anfang in der Zeit habe.

Nur der Unterschied findet statt, daß die *angenommene* Zeitgrenze ein *Jetzt* als Ende der vorher verflossenen, die zu beweisende aber *Jetzt* als Anfang einer Zukunft ist. Allein dieser Unterschied ist unwesentlich. *Jetzt* wird als der Punkt angenommen, in welchem eine unendliche Reihe aufeinander folgender Zustände der Dinge in der Welt *verflossen* sein soll, also als Ende, als *qualitative* Grenze. Würde dies *Jetzt* nur als quantitative Grenze betrachtet, welche fließend und über die nicht nur hinauszugehen, sondern die vielmehr nur dies sei, über sich hinauszugehen, so wäre die unendliche Zeitreihe in ihr nicht *verflossen*, sondern führe fort zu fließen, und das Räson-

nement des Beweises fiele weg. Dagegen ist der Zeitpunkt als qualitative Grenze für die Vergangenheit angenommen, aber ist so zugleich *Anfang* für die Zukunft – denn *an sich* ist jeder Zeitpunkt die Beziehung der Vergangenheit und der Zukunft –, auch ist er *absoluter*, d.h. abstrakter *Anfang* für dieselbe, d. i. das, was bewiesen werden sollte. Es tut nichts zur Sache, daß vor seiner Zukunft und diesem ihrem Anfange derselben schon eine Vergangenheit ist; indem dieser Zeitpunkt qualitative Grenze ist – und als qualitative ihn anzunehmen, liegt in der Bestimmung des *Vollendeten*, Abgelaufenen, *also sich nicht Kontinuierenden* –, so ist die Zeit in ihm *abgebrochen* und jene Vergangenheit ohne Beziehung auf diejenige Zeit, welche nur Zukunft in Rücksicht auf diese Vergangenheit genannt werden konnte und daher ohne solche Beziehung nur Zeit überhaupt ist, die einen absoluten Anfang hat. Stünde sie aber (wie sie es denn tut) durch das Jetzt, den gegebenen Zeitpunkt, in einer Beziehung auf die Vergangenheit, wäre sie somit als Zukunft bestimmt, so wäre auch dieser Zeitpunkt von der andern Seite keine Grenze, die unendliche Zeitreihe kontinuierte sich in dem, was Zukunft hieß, und wäre nicht, wie angenommen worden, *vollendet*.

In Wahrheit ist die Zeit reine Quantität; der im Beweise gebrauchte *Zeitpunkt*, in welchem sie unterbrochen sein sollte, ist vielmehr nur *das sich selbst auf-*

hebende Fürsichsein des Jetzt. Der Beweis leistet nichts; als daß er die in der Thesis behauptete absolute Grenze der Zeit als einen *gegebenen Zeitpunkt* vorstellig macht und ihn als vollendeten, d. i. abstrakten Punkt geradezu annimmt, – eine populäre Bestimmung, welche das sinnliche Vorstellen leicht als eine *Grenze* passieren, somit im Beweise dies als Annahme gelten läßt, was vorher als das zu Beweisende aufgestellt wurde.

Die *Antithesis* heißt:

»Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist sowohl in Ansehung der Zeit als des Raumes unendlich.«

Der *Beweis* setzt gleichfalls das Gegenteil: »Die Welt habe einen Anfang. Da der Anfang ein Dasein ist, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht ist, so muß eine Zeit vorhergegangen sein, darin die Welt nicht war, d. i. eine leere Zeit. Nun ist aber in einer leeren Zeit *kein Entstehen* irgendeines Dinges möglich; weil kein Teil einer solchen Zeit vor einem andern irgendeine *unterscheidende Bedingung* des Daseins vor der des Nichtdaseins an sich hat... Also kann zwar in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selbst aber keinen Anfang nehmen und ist also in Ansehung der vergangenen Zeit unendlich.«

Dieser apogogische Beweis enthält, wie die ande-

ren, die direkte und unbewiesene Behauptung dessen, was er beweisen sollte. Er nimmt nämlich zuerst ein Jenseits des weltlichen Daseins, eine leere Zeit an, aber *kontinuiert* alsdann auch *das weltliche Dasein* ebensosehr *über sich hinaus in diese leere Zeit* hinein, hebt diese dadurch auf und *setzt* somit *das Dasein ins Unendliche fort*. Die Welt ist ein Dasein; der Beweis *setzt voraus*, daß dies Dasein *entstehe* und das Entstehen eine in der Zeit *vorhergehende Bedingung* habe. *Darin* aber eben *besteht die Antithesis* selbst, daß es kein unbedingtes Dasein, keine absolute Grenze gebe, sondern das weltliche Dasein immer eine *vorhergehende Bedingung* fordere. Das zu Erweisende findet sich somit als Annahme in dem Beweise. – Die *Bedingung* wird dann ferner in der leeren Zeit gesucht, was soviel heißt, als daß sie als zeitlich und somit als Dasein und Beschränktes angenommen wird. Überhaupt also ist die Annahme gemacht, daß die Welt als Dasein ein anderes bedingtes Dasein in der Zeit voraussetze und hiermit so fort ins Unendliche.

Der Beweis in Ansehung der Unendlichkeit der Welt im *Raume* ist dasselbe. Apogogischerweise wird die räumliche Endlichkeit der Welt gesetzt; ›diese befände sich somit in einem leeren unbegrenzten Raume und hätte ein *Verhältnis* zu ihm; ein solches Verhältnis der Welt zu *keinem* Gegenstande aber ist nichts‹.

Was bewiesen werden sollte, ist hier ebenso im Beweise direkt vorausgesetzt. Es wird direkt angenommen, daß die begrenzte räumliche Welt sich in einem leeren Raume befinden und ein *Verhältnis* zu ihm haben sollte, d.h. daß über sie *hinausgegangen* werden müsse, – einerseits in das Leere, in das Jenseits und *Nichtsein* derselben, andererseits aber daß sie damit im *Verhältnis* stehe, d. i. sich darein hinein *kontinuiere*, das Jenseits hiermit mit weltlichem Dasein erfüllt vorzustellen sei. Die Unendlichkeit der Welt im Raume, die in der Antithesis behauptet wird, ist nichts anderes als einerseits der leere Raum, andererseits das *Verhältnis* der Welt zu ihm, d.h. Kontinuität derselben in ihm oder die Erfüllung desselben; welcher Widerspruch – der Raum zugleich als leer und zugleich als erfüllt – der unendliche Progreß des Daseins im Raume ist. Dieser Widerspruch selbst, das Verhältnis der Welt zum leeren Raume, ist im Beweise direkt zur Grundlage gemacht.

Die Thesis und Antithesis und die Beweise derselben stellen daher nichts dar als die entgegengesetzten Behauptungen, daß eine *Grenze ist* und daß die Grenze ebensosehr nur eine *aufgehobene* ist; daß die Grenze ein Jenseits hat, mit dem sie aber in *Beziehung* steht, wohin über sie hinauszugehen ist, worin aber wieder eine solche Grenze entsteht, die keine ist.

Die *Auflösung* dieser Antinomien ist, wie die der

obigen, transzendental, d.h. sie besteht in der Behauptung der Idealität des Raumes und der Zeit als Formen der Anschauung, in dem Sinne, daß die Welt *an ihr selbst* nicht im Widerspruch mit sich, nicht ein sich Aufhebendes, sondern nur das *Bewußtsein* in seinem Anschauen und in der Beziehung der Anschauung auf Verstand und Vernunft ein sich selbst widersprechendes Wesen sei. Es ist dies eine zu große Zärtlichkeit für die Welt, von ihr den Widerspruch zu entfernen, ihn dagegen in den Geist, in die Vernunft zu verlegen und darin unaufgelöst bestehen zu lassen. In der Tat ist es der Geist, der so stark ist, den Widerspruch ertragen zu können, aber er ist es auch, der ihn aufzulösen weiß. Die sogenannte Welt aber (sie heiße objektive, reale Welt oder, nach dem transzendentalen Idealismus, subjektives Anschauen und durch die Verstandeskategorie bestimmte Sinnlichkeit) entbehrt darum des Widerspruchs nicht und nirgends, vermag ihn aber nicht zu ertragen und ist darum dem Entstehen und Vergehen preisgegeben.

c. Die Unendlichkeit des Quantums

1. Das *unendliche Quantum* als *Unendlichgroßes* oder *Unendlichkleines* ist selbst an sich der unendliche Progreß; es ist Quantum als ein Großes oder Kleines und ist zugleich Nichtsein des Quantums. Das Unendlichgroße und Unendlichkleine sind daher Bilder der Vorstellung, die bei näherer Betrachtung sich als nichtiger Nebel und Schatten zeigen. Im unendlichen Progreß aber ist dieser Widerspruch expliziert vorhanden und damit das, was die Natur des Quantums ist, das als intensive Große seine Realität erreicht hat und in seinem *Dasein* nun *gesetzt* [ist], wie es in seinem *Begriffe* ist. Diese Identität ist es, die zu betrachten ist.

Das Quantum als Grad ist einfach, auf sich bezogen und als an ihm selbst bestimmt. Indem durch diese Einfachheit das Anderssein und die Bestimmtheit an ihm aufgehoben ist, ist diese ihm äußerlich; es hat seine Bestimmtheit außer ihm. Dies sein Außersichsein ist zunächst das *abstrakte Nichtsein* des Quantums überhaupt, die schlechte Unendlichkeit. Aber ferner ist dies Nichtsein auch ein Großes; das Quantum kontinuiert sich in sein Nichtsein, denn es hat eben seine Bestimmtheit in seiner Äußerlichkeit; diese seine Äußerlichkeit ist daher ebensosehr selbst

Quantum; jenes sein Nichtsein, die Unendlichkeit, wird so begrenzt, d.h. dies Jenseits wird aufgehoben, dieses ist selbst als Quantum bestimmt, das hiermit in seiner Negation bei sich selbst ist.

Dies ist aber das, was das Quantum als solches *an sich* ist. Denn es ist eben *es selbst durch* sein Äußerlichsein; die Äußerlichkeit macht das aus, wodurch es Quantum, bei sich selbst ist. Es ist also im unendlichen Progresse der *Begriff* des Quantums *gesetzt*.

Nehmen wir ihn zunächst in seinen abstrakten Bestimmungen, wie sie vorliegen, *so ist in ihm das Aufheben des Quantums, aber ebensosehr seines Jenseits, also die Negation des Quantums sowohl als die Negation dieser Negation vorhanden.* Seine Wahrheit ist ihre Einheit, worin sie, aber als Momente, sind. – Sie ist die Auflösung des Widerspruchs, dessen Ausdruck er ist, und ihr nächster Sinn somit die *Wiederherstellung des Begriffs der Größe*, daß sie gleichgültige oder äußerliche Grenze ist. Im unendlichen Progresse als solchem pflegt nur darauf reflektiert zu werden, daß jedes Quantum, es sei noch so groß oder klein, verschwinden, daß über dasselbe muß hinausgegangen werden können, aber nicht darauf, daß dies sein Aufheben, das Jenseits, das schlecht Unendliche selbst auch verschwindet.

Schon das *erste* Aufheben, die Negation der Qualität überhaupt, wodurch das Quantum gesetzt wird, ist

an sich das Aufheben der Negation – das Quantum ist aufgehobene qualitative Grenze, somit aufgehobene Negation –, aber es ist zugleich nur *an sich* dies; gesetzt ist es als ein Dasein, und dann ist seine Negation als das Unendliche fixiert, als das Jenseits des Quantums, welches als ein Diesseits steht, als ein *Unmittelbares*; so ist das Unendliche nur als *erste* Negation bestimmt, und so erscheint es im unendlichen Progresse. Es ist gezeigt worden, daß aber in diesem mehr vorhanden ist, die Negation der Negation oder das, was das Unendliche in Wahrheit ist. Es ist dies vorhin so angesehen worden, daß der *Begriff* des Quantums damit wiederhergestellt ist; diese Wiederherstellung heißt zunächst, daß sein Dasein seine nähere Bestimmung erhalten hat; es ist nämlich das nach *seinem Begriff bestimmte Quantum* entstanden, was verschieden ist von dem *unmittelbaren Quantum*; die *Äußerlichkeit* ist nun das Gegenteil ihrer selbst, als Moment der *Größe* selbst gesetzt, – das Quantum so, daß es vermittels seines Nichtseins, der Unendlichkeit, in einem anderen Quantum seine *Bestimmtheit* habe, d. i. *qualitativ* das ist, was es ist. Jedoch gehört diese Vergleichung des *Begriffs* des Quantums mit seinem Dasein mehr unserer Reflexion, einem Verhältnis, das hier noch nicht vorhanden ist, an. Die zunächstliegende Bestimmung ist, daß das Quantum zur *Qualität* zurückgekehrt, nunmehr qualitativ bestimmt

ist. Denn seine Eigentümlichkeit, Qualität, ist die Äußerlichkeit, Gleichgültigkeit der Bestimmtheit; und es ist nun gesetzt, als in seiner Äußerlichkeit vielmehr es selbst zu sein, darin sich auf sich selbst zu beziehen, in einfacher Einheit mit sich, d. i. *qualitativ* bestimmt zu sein. – Dies Qualitative ist noch näher bestimmt, nämlich als Fürsichsein; denn die Beziehung auf sich selbst, zu der es gekommen, ist aus der Vermittlung, der Negation der Negation, hervorgegangen. Das Quantum hat die Unendlichkeit, das Fürsichbestimmtsein nicht mehr außer ihm, sondern an ihm selbst.

Das Unendliche, welches im unendlichen Progresse nur die leere Bedeutung eines Nichtseins, eines unerreichten, aber gesuchten Jenseits hat, ist in der Tat nichts anderes als die *Qualität*. Das Quantum geht als gleichgültige Grenze über sich hinaus ins Unendliche; es sucht damit nichts anderes als das Fürsichbestimmtsein, das qualitative Moment, das aber so nur ein Sollen ist. Seine Gleichgültigkeit gegen die Grenze, damit sein Mangel an fürsichseiender Bestimmtheit und sein Hinausgehen über sich ist, was das Quantum zum Quantum macht; jenes sein Hinausgehen soll negiert werden und im Unendlichen sich seine absolute Bestimmtheit finden.

Ganz überhaupt: das Quantum ist die aufgehobene Qualität; aber das Quantum ist unendlich, geht über sich hinaus, es ist die Negation seiner; dies sein Hin-

ausgehen ist also *an sich* die Negation der negierten Qualität, die Wiederherstellung derselben; und gesetzt ist dies, daß die Äußerlichkeit, welche als Jenseits erschien, als das *eigene Moment des* Quantums bestimmt ist.

Das Quantum ist hiermit gesetzt als von sich repelliert, womit also zwei Quanta sind, die jedoch aufgehoben, nur als Momente *einer Einheit* sind, und diese Einheit ist die Bestimmtheit des Quantums. – Dieses so in seiner Äußerlichkeit als gleichgültige Grenze *auf sich bezogen*, hiermit qualitativ gesetzt, ist das *quantitative Verhältnis*. – Im Verhältnisse ist das Quantum sich äußerlich, von sich selbst verschieden; diese seine Äußerlichkeit ist die Beziehung eines Quantums auf ein anderes Quantum, deren jedes nur gilt in dieser seiner Beziehung auf sein Anderes; und diese Beziehung macht die Bestimmtheit des Quantums aus, das als solche Einheit ist. Es hat darin nicht eine gleichgültige, sondern qualitative Bestimmung, ist in dieser seiner Äußerlichkeit in sich zurückgekehrt, ist in derselben das, was es ist.

Anmerkung 1
Die Begriffsbestimmtheit des mathematischen Unendlichen

Das *mathematische Unendliche* ist einesteils interessant durch die Erweiterung der Mathematik und die großen Resultate, welche seine Einführung in dieselbe hervorgebracht hat; andernteils aber ist es dadurch merkwürdig, daß es dieser Wissenschaft noch nicht gelungen ist, sich über den Gebrauch desselben durch den Begriff (Begriff im eigentlichen Sinne genommen) zu rechtfertigen. Die Rechtfertigungen beruhen am Ende auf der *Richtigkeit* der mit Hilfe jener Bestimmung sich ergebenden *Resultate, welche aus sonstigen Gründen erwiesen ist*, nicht aber auf der Klarheit des Gegenstandes und der Operation, durch welche die Resultate herausgebracht werden, sogar daß die Operation vielmehr selbst als unrichtig zugegeben wird.

Dies ist schon ein Mißstand an und für sich; ein solches Verfahren ist unwissenschaftlich. Es führt aber auch den Nachteil mit sich, daß die Mathematik, indem sie die Natur dieses ihres Instruments nicht kennt, weil sie mit der Metaphysik und Kritik desselben nicht fertig ist, den Umfang seiner Anwendung nicht bestimmen und vor Mißbräuchen desselben sich

nicht sichern konnte.

In philosophischer Rücksicht aber ist das mathematische Unendliche darum wichtig, weil ihm in der Tat der Begriff des wahrhaften Unendlichen zugrunde liegt und es viel höher steht als das gewöhnlich so genannte *metaphysische Unendliche*, von dem aus die Einwürfe gegen ersteres gemacht werden. Gegen diese Einwürfe weiß sich die Wissenschaft der Mathematik häufig nur dadurch zu retten, daß sie die Kompetenz der Metaphysik verwirft, indem sie behauptet, mit dieser Wissenschaft nichts zu schaffen und sich um deren Begriffe nicht zu bekümmern zu haben, wenn sie nur auf ihrem eigenen Boden konsequent verfahre. Sie habe nicht zu betrachten, was an sich, sondern was auf ihrem Felde das Wahre sei. Die Metaphysik weiß die glänzenden Resultate des Gebrauchs des mathematischen Unendlichen bei ihrem Widerspruche gegen dasselbe nicht zu leugnen oder umzustoßen, und die Mathematik weiß mit der Metaphysik ihres eigenen Begriffs und daher auch mit der Ableitung der Verfahrungsweisen, die der Gebrauch des Unendlichen nötig macht, nicht ins Reine zu kommen.

Wenn es die einzige Schwierigkeit des *Begriffs* überhaupt wäre, von der die Mathematik gedrückt würde, so könnte sie diesen ohne Umstände auf der Seite liegenlassen, insofern nämlich der Begriff mehr ist als nur die Angabe der wesentlichen Bestimmthei-

ten, d. i. der Verstandesbestimmungen einer Sache, und an der *Schärfe* dieser Bestimmtheiten hat sie es nicht fehlen lassen; denn sie ist nicht eine Wissenschaft, die es mit den Begriffen ihrer Gegenstände zu tun und durch die Entwicklung des Begriffs, wenn auch nur durch Räsonnement, ihren Inhalt zu erzeugen hätte. Allein bei der Methode ihres Unendlichen findet sie den *Hauptwiderspruch* an der *eigentümlichen Methode* selbst, auf welcher sie überhaupt als Wissenschaft beruht. Denn die Rechnung des Unendlichen erlaubt und erfordert Verfahrungsweisen, welche die Mathematik bei Operationen mit endlichen Größen durchaus verwerfen muß, und zugleich behandelt sie ihre unendlichen Größen wie endliche Quanta und will auf jene dieselben Verfahrungsweisen anwenden, welche bei diesen gelten; es ist eine Hauptseite der Ausbildung dieser Wissenschaft, für die *transzendenten* Bestimmungen und deren Behandlung die Form des gewöhnlichen Kalküls gewonnen zu haben.

Die Mathematik zeigt bei diesem Widerstreite ihrer Operationen, daß Resultate, die sie dadurch findet, ganz mit denen übereinstimmen, welche durch die eigentlich mathematische, die geometrische und analytische Methode gefunden werden. Aber *teils* betrifft dies nicht alle Resultate, und der Zweck der Einführung des Unendlichen ist nicht allein, den gewöhnli-

chen Weg abzukürzen, sondern zu Resultaten zu gelangen, die durch diesen nicht geleistet werden können, *Teils* rechtfertigt der *Erfolg* die *Manier des Wegs* nicht für sich. Diese Manier aber der Rechnung des Unendlichen zeigt sich durch den Schein der *Ungenauigkeit gedrückt*, den sie sich gibt, indem sie endliche Größen um eine unendlich kleine Größe das eine Mal vermehrt, diese in der ferneren Operation zum Teil beibehält, aber einen Teil derselben auch vernachlässigt. Dies Verfahren enthält die Sonderbarkeit, daß, der eingestandenen Ungenauigkeit unerachtet, ein Resultat herauskommt, das nicht nur *ziemlich* und *so nahe*, daß der Unterschied *außer acht gelassen werden* könnte, sondern *vollkommen genau* ist. In der *Operation* selbst aber, die dem Resultate vorhergeht, *kann die Vorstellung* nicht *entbehrt werden*, daß einiges nicht gleich Null, aber so *unbeträchtlich* sei, um außer acht gelassen werden zu können. Allein bei dem, was unter mathematischer Bestimmtheit zu verstehen ist, fällt aller Unterschied einer größeren oder geringeren Genauigkeit gänzlich hinweg, wie in der Philosophie nicht von größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit, sondern von der Wahrheit allein die Rede sein kann. Wenn die Methode und der Gebrauch des Unendlichen durch den Erfolg gerechtfertigt wird, so ist es nicht so überflüssig, dessenungeachtet die Rechtfertigung derselben zu fordern, als es

bei der Nase überflüssig scheint, nach dem Erweise des Rechts, sich ihrer zu bedienen, zu fragen. Denn es ist bei der mathematischen als einer wissenschaftlichen Erkenntnis wesentlich um den Beweis zu tun, und auch in Ansehung der Resultate ist es der Fall, daß die streng mathematische Methode nicht zu allen den Beleg des Erfolgs liefert, der aber ohnehin nur ein äußerlicher Beleg ist.

Es ist der Mühe wert, den mathematischen Begriff des Unendlichen und die merkwürdigsten Versuche näher zu betrachten, welche die Absicht haben, den Gebrauch desselben zu rechtfertigen und die Schwierigkeit, von der sich die Methode gedrückt fühlt, zu beseitigen. Die Betrachtung dieser Rechtfertigungen und Bestimmungen des mathematischen Unendlichen, welche ich in dieser Anmerkung weitläufiger anstellen will, wird zugleich das beste Licht auf die Natur des wahren Begriffes selbst werfen und zeigen, wie er ihnen vorgeschwebt und zugrunde gelegen hat.

Die gewöhnliche Bestimmung des mathematischen Unendlichen ist, daß es eine *Größe* sei, *über welche es* – wenn sie als das Unendlichgroße – *keine größere* oder – wenn sie als das Unendlichkleine bestimmt ist – *kleinere mehr gebe* oder die in jenem Falle größer oder in diesem Falle kleiner sei als jede beliebige Größe. – In dieser Definition ist freilich der wahre Begriff nicht ausgedrückt, vielmehr nur, wie schon

bemerkt, derselbe Widerspruch, der im unendlichen Progresse ist; aber sehen wir, was *an sich* darin enthalten ist. Eine Größe wird in der Mathematik definiert, daß sie etwas sei, das vermehrt und vermindert werden könne, – überhaupt also eine gleichgültige Grenze. Indem nun das Unendlichgroße oder -kleine ein solches ist, das nicht mehr vermehrt oder vermindert werden könne, so ist es in der Tat *kein Quantum* als solches mehr.

Diese Konsequenz ist notwendig und unmittelbar. Aber die Reflexion, daß das Quantum – und ich nenne in dieser Anmerkung Quantum überhaupt, wie es ist, das endliche Quantum – aufgehoben ist, ist es, welche nicht gemacht zu werden pflegt und die für das gewöhnliche Begreifen die Schwierigkeit ausmacht, indem das Quantum, indem es unendlich ist, als ein aufgehobenes, als ein solches zu denken gefordert wird, das nicht ein Quantum ist und *dessen quantitative Bestimmtheit doch bleibt*.

Um das anzuführen, wie *Kant* jene Bestimmung beurteilt[10], so findet er sie nicht übereinstimmend mit dem, was man unter einem *unendlichen Ganzen* verstehe. ›Nach dem gewöhnlichen Begriffe sei eine Größe unendlich, über die keine größere (d. i. über die darin enthaltene *Menge* einer gegebenen Einheit) möglich ist; es sei aber keine Menge die größte, weil noch immer eine oder mehrere Einheiten hinzugefügt

werden können. – Durch ein unendliches Ganzes dagegen werde nicht vorgestellt, *wie groß* es sei, mithin sei sein Begriff nicht der Begriff eines *Maximums* (oder Minimums), sondern es werde dadurch nur sein *Verhältnis* zu einer beliebig anzunehmenden *Einheit* gedacht, in Ansehung derer dasselbe größer ist als alle Zahl. Je nachdem diese Einheit größer oder kleiner angenommen würde, würde das Unendliche größer oder kleiner sein; allein die Unendlichkeit, da sie bloß in dem *Verhältnisse* zu dieser gegebenen Einheit bestehe, würde immer dieselbe bleiben, obgleich freilich die absolute Größe des Ganzen dadurch gar nicht erkannt würde.‹

Kant tadelt es, wenn unendliche Ganze als ein Maximum, als eine *vollendete* Menge einer gegebenen Einheit angesehen werden. Das Maximum oder Minimum als solches erscheint noch immer als ein Quantum, eine Menge. Solche Vorstellung kann die von Kant angeführte Konsequenz nicht ablehnen, die auf ein größeres oder kleineres Unendliches führt. Überhaupt indem das Unendliche als Quantum vorgestellt wird, gilt noch für dasselbe der Unterschied eines Größeren oder Kleineren. Allein diese Kritik trifft nicht den Begriff des wahrhaften mathematischen Unendlichen, der unendlichen Differenz, denn diese ist kein endliches Quantum mehr.

Kants Begriff der Unendlichkeit dagegen, den er

den wahren transzendentalen nennt, ist, »daß die sukzessive *Synthesis* der Einheit in Durchmessung eines Quantums *niemals vollendet* sein kann«. Es ist ein Quantum überhaupt als gegeben vorausgesetzt; dies solle durch das Synthesieren der *Einheit* zu einer Anzahl, einem bestimmt anzugebenden Quantum gemacht werden, aber dies Synthesieren niemals vollendet werden können. Hiermit ist, wie erhellt, nichts als der Progreß ins Unendliche ausgesprochen, nur *transzendental*, d. i. eigentlich subjektiv und psychologisch vorgestellt. An sich soll zwar das Quantum vollendet sein, aber transzendentalerweise, nämlich im *Subjekte*, welches ihm ein *Verhältnis* zu einer Einheit gibt, entstehe nur eine solche Bestimmung des Quantums, die unvollendet und schlechthin mit einem Jenseits behaftet sei. Es wird also hier überhaupt beim Widerspruche, den die Größe enthält, stehengeblieben, aber verteilt an das Objekt und das Subjekt, so daß jenem die Begrenztheit, diesem aber das Hinausgehen über jede von ihm aufgefaßte Bestimmtheit in das schlechte Unendliche zukommt.

Es ist dagegen vorhin gesagt worden, daß die Bestimmung des mathematischen Unendlichen, und zwar wie es in der höheren Analysis gebraucht wird, dem Begriffe des wahrhaften Unendlichen entspricht; die Zusammenstellung beider Bestimmungen soll nun in ausführlicher Entwicklung vorgenommen werden. –

Was zuerst das wahrhafte unendliche Quantum betrifft, so bestimmte es sich als *an ihm selbst* unendlich; es ist dies, indem, wie sich ergeben hat, das endliche Quantum oder das Quantum überhaupt und sein Jenseits, das schlechte Unendliche, *auf gleiche Weise* aufgehoben sind. Das aufgehobene Quantum ist damit in die Einfachheit und in die Beziehung auf sich selbst zurückgegangen, aber nicht nur wie das extensive, indem es in intensives Quantum überging, das seine Bestimmtheit nur *an sich* an einer äußeren Vielfachheit hat, gegen die es jedoch gleichgültig und wovon es verschieden sein soll. Das unendliche Quantum enthält vielmehr erstens die Äußerlichkeit und zweitens die Negation derselben an ihm selbst; so ist es nicht mehr irgendein endliches Quantum, nicht eine Größenbestimmtheit, die ein *Dasein* als *Quantum* hätte, sondern es ist einfach und daher nur als *Moment*; es ist eine Größenbestimmtheit in *qualitativer* Form; seine Unendlichkeit ist, als eine *qualitative Bestimmtheit* zu sein. – So als Moment ist es in wesentlicher Einheit mit seinem Anderen, nur als bestimmt durch dieses sein Anderes, d. i. es hat nur Bedeutung in Beziehung auf ein im *Verhältnis* mit ihm Stehendes. *Außer diesem Verhältnisse* ist es *Null*, – da gerade das Quantum als solches *gegen das Verhältnis* gleichgültig, in ihm doch eine *unmittelbare* ruhende Bestimmung sein soll. *In dem Verhältnisse*

als nur Moment ist es nicht ein für sich Gleichgültiges; es ist, in der Unendlichkeit als *Fürsichsein*, indem es zugleich eine quantitative Bestimmtheit ist, nur als ein *Für-Eines*.

Der Begriff des Unendlichen, wie er sich hier abstrakt exponiert hat, wird sich zeigen, dem mathematischen Unendlichen zugrunde [zu] liegen, und er selbst wird deutlicher werden, indem wir die verschiedenen Stufen des Ausdrucks des Quantums *als eines Verhältnismoments* betrachten, von der untersten an, wo es noch zugleich Quantum als solches ist, bis zu der höheren, wo es die Bedeutung und den Ausdruck eigentlicher unendlicher Größe erhält.

Nehmen wir also zuerst das Quantum in dem *Verhältnisse*, wie es eine *gebrochene Zahl* ist. Solcher Bruch, 2/7 z.B., ist nicht ein Quantum wie 1, 2, 3 usf., zwar eine gewöhnliche endliche Zahl, jedoch nicht eine unmittelbare, wie die ganzen Zahlen, sondern als Bruch mittelbar bestimmt durch *zwei andere Zahlen*, die Anzahl und Einheit gegeneinander sind, wobei auch die Einheit eine bestimmte Anzahl ist. Aber von dieser näheren Bestimmung derselben gegeneinander abstrahiert und sie bloß nach dem, was ihnen in der qualitativen Beziehung, in der sie hier sind, als Quantis widerfährt, betrachtet, so sind 2 und -7 sonst gleichgültige Quanta; indem sie aber hier nur als *Momente*, eines des anderen, und damit eines

Dritten (des Quantums, das der Exponent heißt) auftreten, so gelten sie sogleich nicht als 2 und 7, sondern nur nach ihrer Bestimmtheit *gegeneinander*. Statt ihrer kann darum ebensogut 4 und 14 oder 6 und 21 usf. ins Unendliche gesetzt werden. Hiermit fangen sie also an, einen qualitativen Charakter zu haben. Gälten sie als bloße Quanta, so ist [bei] 2 und 7 schlechthin das eine nur 2, das andere nur 7; 4 und 14, 6 und 21 usf. sind schlechthin etwas anderes als jene Zahlen und können, insofern sie nur unmittelbare Quanta wären, die einen nicht an die Stelle der anderen gesetzt werden. Insofern aber 2 und 7 nicht nach der Bestimmtheit, solche Quanta zu sein, gelten, so ist ihre gleichgültige Grenze aufgehoben; sie haben somit, nach dieser Seite, das Moment der Unendlichkeit an ihnen, indem sie nicht bloß eben nicht mehr sie sind, sondern ihre quantitative Bestimmtheit, aber als eine an sich seiende qualitative – nämlich nach dem, was sie im Verhältnisse gelten –, bleibt. Es können unendlich viele andere an ihre Stelle gesetzt werden, so daß der Wert des Bruches durch die Bestimmtheit, welche das Verhältnis hat, sich nicht ändert.

Die Darstellung, welche die Unendlichkeit an einem Zahlenbruche hat, ist aber darum noch unvollkommen, weil die beiden Seiten des Bruchs, 2 und 7, aus dem Verhältnisse genommen werden können und

gewöhnliche gleichgültige Quanta sind; die Beziehung derselben, im Verhältnisse und Momente zu sein, ist ihnen etwas Äußerliches und Gleichgültiges. Ebenso ist ihre *Beziehung* selbst ein gewöhnliches Quantum, der Exponent des Verhältnisses.

Die *Buchstaben*, mit denen in der allgemeinen Arithmetik operiert wird, die nächste Allgemeinheit, in welche die Zahlen erhoben werden, haben die Eigenschaft nicht, daß sie von einem bestimmten Zahlenwert sind; sie sind nur allgemeine Zeichen und unbestimmte Möglichkeiten jedes bestimmten Wertes. Der Bruch a/b scheint daher ein passenderer Ausdruck des Unendlichen zu sein, weil *a* und *b*, aus ihrer Beziehung aufeinander genommen, unbestimmt bleiben und auch getrennt keinen besonderen eigentümlichen Wert haben. Allein diese Buchstaben sind zwar als unbestimmte Größen gesetzt; ihr Sinn aber ist, daß sie irgendein endliches Quantum seien. Da sie also zwar die allgemeine Vorstellung, aber nur von der *bestimmten Zahl* sind, so ist es ihnen ebenfalls gleichgültig, im Verhältnisse zu sein, und außer demselben behalten sie diesen Wert.

Betrachten wir noch näher, was im Verhältnisse vorhanden ist, so hat es die beiden Bestimmungen an ihm, *erstlich* ein Quantum zu sein; dieses aber ist *zweitens* nicht als ein unmittelbares, sondern das den qualitativen Gegensatz an ihm hat; es bleibt in dem-

selben zugleich jenes bestimmte, gleichgültige Quantum dadurch, daß es aus seinem Anderssein, dem Gegensatze, in sich zurückgekehrt, somit auch ein Unendliches ist. Diese beiden Bestimmungen stellen sich in der folgenden bekannten Form in ihrem Unterschiede voneinander entwickelt dar.

Der Bruch 2/7 kann ausgedrückt werden als 0,285714..., 1/(1-a) als $1 + a + a^2 + a^3$ usf. So ist er als *eine unendliche* Reihe; der Bruch selbst heißt die Summe oder der *endliche Ausdruck* derselben. Vergleichen wir die beiden Ausdrücke, so stellt der eine, die unendliche Reihe, ihn nicht mehr als Verhältnis, sondern nach der Seite dar, daß er ein Quantum ist als eine *Menge* von solchen, die zueinander hinzukommen, als eine Anzahl. – Daß die Größen, die ihn als Anzahl ausmachen sollen, wieder aus Dezimalbrüchen, also selbst aus Verhältnissen bestehen, darauf kommt es hier nicht an; denn dieser Umstand betrifft die besondere Art der *Einheit* dieser Größen, nicht sie, insofern sie die *Anzahl* konstituieren; wie auch eine aus mehreren Ziffern bestehende ganze Zahl des Dezimalsystems wesentlich als eine *Anzahl* gilt und nicht darauf gesehen wird, daß sie aus *Produkten* einer Zahl und der Zahl Zehn und deren Potenzen besteht. So wie es hier auch nicht darauf ankommt, daß es andere Brüche gibt als der z.B. genommene 2/7, die, zu Dezimalbrüchen gemacht, nicht eine unendli-

che Reihe geben; jeder aber kann für ein Zahlensystem von anderer Einheit als eine solche ausgedrückt werden.

Indem nun in der unendlichen Reihe, die den Bruch als Anzahl darstellen soll, die Seite, daß er Verhältnis ist, verschwindet, so verschwindet auch die Seite, nach welcher er, wie vorhin gezeigt, die Unendlichkeit *an ihm* hatte. Diese aber ist auf eine andere Weise hereingekommen; die Reihe ist nämlich selbst unendlich.

Von welcher Art nun die Unendlichkeit der Reihe sei, erhellt von selbst; es ist die schlechte Unendlichkeit des Progresses. Die Reihe enthält und stellt den Widerspruch dar, etwas, das ein Verhältnis ist und *qualitative* Natur in ihm hat, als ein Verhältnisloses, als ein bloßes *Quantum*, als Anzahl darzustellen. Die Folge davon ist, daß an der Anzahl, die in der Reihe ausgedrückt ist, immer etwas fehlt, so daß über das, was gesetzt ist, immer hinausgegangen werden muß, um die geforderte Bestimmtheit zu erreichen. Das Gesetz des Fortgangs ist bekannt; es liegt in der Bestimmung des Quantums, die im Bruche enthalten ist, und in der Natur der Form, in der sie ausgedrückt werden soll. Die Anzahl kann wohl durch Fortsetzung der Reihe so genau gemacht werden, als *man nötig hat*; aber immer bleibt die Darstellung durch sie nur ein *Sollen*, sie ist mit einem *Jenseits* behaftet, das nicht

aufgehoben werden kann, weil ein auf *qualitativer* Bestimmtheit Beruhendes als *Anzahl* auszudrücken der *bleibende Widerspruch* ist.

In dieser unendlichen Reihe ist jene *Ungenauigkeit* wirklich vorhanden, von der am wahrhaften mathematischen Unendlichen nur der Schein vorkommt. Diese *beiden Arten des mathematischen Unendlichen* sind sowenig zu verwechseln als die beiden Arten des philosophischen Unendlichen. Bei der Darstellung des wahrhaften mathematischen Unendlichen ist anfangs *die Form der Reihe* gebraucht oder auch neuerlich wieder hervorgerufen worden. Aber sie ist für dasselbe nicht notwendig; im Gegenteil ist das Unendliche der unendlichen Reihe wesentlich von jenem unterschieden, wie die Folge zeigen soll. Diese vielmehr steht sogar dem Ausdrucke des Bruches nach.

Die *unendliche Reihe* enthält nämlich die schlechte Unendlichkeit, weil das, was die Reihe ausdrücken soll, ein *Sollen* bleibt, und was sie ausdrückt, mit einem Jenseits, das nicht verschwindet, behaftet und *verschieden* von dem ist, was ausgedrückt werden soll. Sie ist unendlich nicht um der Glieder willen, die gesetzt sind, sondern darum, weil sie unvollständig sind, weil das Andere, das zu ihnen wesentlich gehört, jenseits ihrer ist; was in ihr da ist, der gesetzten Glieder mögen so viele sein als wollen, ist nur ein Endliches im eigentlichen Sinne, gesetzt als Endliches, d. i.

als solches, *das nicht ist, was es sein soll*. Dagegen ist aber das, was der *endliche Ausdruck* oder die *Summe* solcher Reihe genannt wird, ohne Mangel; er enthält den Wert, den die Reihe nur sucht, vollständig; das Jenseits ist aus der Flucht zurückgerufen; was er ist und was er sein soll, ist nicht getrennt, sondern ist dasselbe.

Das beide Unterscheidende liegt näher sogleich darin, daß in der unendlichen Reihe das *Negative außerhalb* ihrer Glieder ist, welche Gegenwart haben, indem sie nur als Teile der *Anzahl* gelten. In dem endlichen Ausdrucke dagegen, der ein Verhältnis ist, ist das *Negative* immanent als das Bestimmtsein der Seiten des Verhältnisses *durch einander*, welches ein in sich Zurückgekehrtsein, sich auf sich beziehende Einheit, als Negation der Negation *(beide* Seiten des Verhältnisses sind nur als *Momente*) ist, hiermit die Bestimmung der Unendlichkeit *in sich hat*. – In der Tat ist also die gewöhnlich *so genannte Summe*, das 2/7 oder 1/(1-a), ein *Verhältnis*, und dieser sogenannte *endliche Ausdruck* ist der wahrhaft *unendliche Ausdruck*. Die unendliche *Reihe* dagegen ist in Wahrheit *Summe*, ihr Zweck ist, das, was an sich Verhältnis ist, in der Form einer Summe darzustellen, und die vorhandenen Glieder der Reihe sind nicht als Glieder eines Verhältnisses, sondern eines Aggregats. Sie ist ferner vielmehr der *endliche Ausdruck*; denn sie ist

das unvollkommene Aggregat und bleibt wesentlich ein Mangelhaftes. Sie ist nach dem, was in ihr da ist, ein bestimmtes Quantum, zugleich aber ein geringeres, als sie sein soll; alsdann auch das, was ihr fehlt, ist ein bestimmtes Quantum; dieser fehlende Teil ist in der Tat das, was das Unendliche an der Reihe heißt, nach der nur formellen Seite, daß er ein Fehlendes, ein *Nichtsein* ist; nach seinem Inhalte ist er ein endliches Quantum. Das, was in der Reihe da ist, zusammen mit dem, was ihr fehlt, macht erst das aus, was der Bruch ist, das bestimmte Quantum, das sie gleichfalls sein *soll*, aber zu sein nicht vermag. – Das Wort *»unendlich«* pflegt, auch in der unendlichen Reihe, in der Meinung etwas Hohes und Hehres zu sein; es ist dies eine Art von Aberglauben, der Aberglaube des Verstandes; man hat gesehen, wie es sich vielmehr auf die Bestimmung der *Mangelhaftigkeit* reduziert.

Daß es, kann noch bemerkt werden, unendliche Reihen gibt, die nicht summierbar sind, ist in bezug auf die Form von Reihe überhaupt ein äußerlicher und zufälliger Umstand. Sie enthalten eine höhere Art der Unendlichkeit als die summierbaren, nämlich eine Inkommensurabilität oder die Unmöglichkeit, das darin enthaltene quantitative Verhältnis als ein Quantum, sei es auch als Bruch, darzustellen; die *Form der Reihe* aber als solche, die sie haben, enthält dieselbe

Bestimmung der schlechten Unendlichkeit, welche in der summierbaren Reihe ist.

Die soeben am Bruche und an seiner Reihe bemerkte Verkehrung in Ansehung des Ausdrucks findet auch statt, insofern das *mathematische* Unendliche – nämlich nicht das soeben genannte, sondern das wahrhafte – das *relative* Unendliche, das gewöhnliche *metaphysische* dagegen, worunter das abstrakte, schlechte Unendliche verstanden wird, das *absolute* genannt worden ist. In der Tat ist vielmehr dieses metaphysische nur das relative, weil die Negation, die es ausdrückt, nur so im Gegensatze einer Grenze ist, daß diese außer ihm *bestehen* bleibt und von ihm nicht aufgehoben wird; das mathematische Unendliche hingegen hat die endliche Grenze wahrhaft in sich aufgehoben, weil das Jenseits derselben mit ihr vereinigt ist.

In dem Sinne, in welchem aufgezeigt worden, daß die sogenannte Summe oder der endliche Ausdruck einer unendlichen Reihe vielmehr als der unendliche anzusehen ist, ist es vornehmlich, daß *Spinoza* den Begriff der wahren Unendlichkeit gegen den der schlechten aufstellt und durch Beispiele erläutert. Sein Begriff gewinnt am meisten Licht, indem ich das, was er darüber sagt, an diese Entwicklung anschließe.

Er definiert zunächst das *Unendliche* als die *absolute Affirmation* der Existenz irgendeiner Natur, das

Endliche im Gegenteil als *Bestimmtheit*, als *Verneinung*. Die absolute Affirmation einer Existenz ist nämlich als ihre Beziehung *auf sich selbst* zu nehmen, nicht dadurch zu sein, daß ein Anderes ist; das Endliche hingegen ist die Verneinung, ein Aufhören als *Beziehung* auf ein *Anderes*, das *außer ihm* anfängt. Die absolute Affirmation einer Existenz erschöpft nun zwar den Begriff der Unendlichkeit nicht; dieser enthält, daß die Unendlichkeit Affirmation ist, nicht als unmittelbare, sondern nur als wiederhergestellte durch die Reflexion des Anderen in sich selbst oder als Negation des Negativen. Aber bei Spinoza hat die Substanz und deren absolute Einheit die Form von unbewegter, d. i. nicht sich mit sich selbst vermittelnder Einheit, von einer Starrheit, worin der Begriff der negativen Einheit des Selbst, die Subjektivität, sich noch nicht findet.

Das mathematische Beispiel, womit er das wahre Unendliche *(Epist*. XII) erläutert, ist ein Raum zwischen zwei ungleichen Kreisen, deren einer innerhalb des anderen, ohne ihn zu berühren, fällt und die nicht konzentrisch sind. Er machte, wie es scheint, sich viel aus dieser Figur und dem Begriff, als deren Beispiel er sie gebrauchte, daß er sie zum Motto seiner Ethik machte. – »Die Mathematiker«, sagt er, »schließen, daß die Ungleichheiten, die in einem solchen Räume möglich sind, unendlich sind, nicht aus der unendli-

chen *Menge* der Teile, denn seine *Größe* ist *bestimmt* und *begrenzt*, und ich kann größere und kleinere solche Räume setzen, sondern weil die *Natur der Sache* jede Bestimmtheit übertrifft.« Man sieht, Spinoza verwirft jene Vorstellung vom Unendlichen, nach welcher es als Menge oder als Reihe vorgestellt wird, die nicht vollendet ist, und erinnert, daß hier an dem Räume des Beispiels das Unendliche nicht jenseits, sondern gegenwärtig und vollständig ist; dieser Raum ist ein Begrenztes, aber darum ein Unendliches, »weil die Natur der Sache jede Bestimmtheit übersteigt«, weil die darin enthaltene Größenbestimmung zugleich nicht als ein Quantum darstellbar ist oder nach obigem Kantischen Ausdruck das *Synthesieren* nicht zu einem – diskreten – Quantum vollendet werden kann. – Wie überhaupt der Gegensatz von *kontinuierlichem* und *diskretem* Quantum auf das Unendliche führt, soll in einer späteren Anmerkung auseinandergesetzt werden. – Jenes Unendliche einer Reihe nennt Spinoza *das Unendliche der Imagination*, das Unendliche hingegen als Beziehung auf sich selbst das *Unendliche des Denkens* oder *infinitum actu*. Es ist nämlich *actu*, es ist *wirklich* unendlich, weil es in sich vollendet und gegenwärtig ist. So ist die Reihe 0,285714... oder $1 + a + a^2 + a^3$ ... das Unendliche bloß der Einbildung oder des Meinens; denn es hat keine Wirklichkeit, es fehlt ihm schlechthin etwas;

hingegen 2/7 oder 1/(1-a) ist das *wirklich*, nicht nur was die Reihe in ihren vorhandenen Gliedern ist, sondern noch das dazu, was ihr mangelt, was sie nur *sein soll*. Das 2/7 oder 1/(1-a) ist gleichfalls eine endliche Größe, wie der zwischen den zwei Kreisen eingeschlossene Raum Spinozas und dessen Ungleichheiten, und kann wie dieser Raum großer oder kleiner gemacht werden. Aber es kommt damit nicht die Ungereimtheit eines größeren oder kleineren Unendlichen heraus; denn dies Quantum des Ganzen geht das Verhältnis seiner Momente, *die Natur der Sache*, d.h. die qualitative Größenbestimmung nichts an; das, was in der unendlichen Reihe *da ist*, ist ebenso ein endliches Quantum, aber außerdem noch ein Mangelhaftes. – Die *Einbildung* dagegen bleibt beim Quantum als solchem stehen und reflektiert nicht auf die qualitative Beziehung, welche den Grund der vorhandenen Inkommensurabilität ausmacht.

Die Inkommensurabilität, welche in dem Beispiel Spinozas liegt, schließt überhaupt die Funktionen krummer Linien in sich und führt näher auf das Unendliche, das die Mathematik bei solchen Funktionen, überhaupt bei den *Funktionen veränderlicher Größen* eingeführt hat und welches das *wahrhafte mathematische*, quantitative Unendliche ist, das auch Spinoza sich dachte. Diese Bestimmung soll nun hier näher erörtert werden.

Was fürs erste die so wichtig geltende Kategorie der *Veränderlichkeit* betrifft, unter welche die in jenen Funktionen bezogenen Größen gefaßt werden, so sollen sie zunächst veränderlich nicht in dem Sinne sein, wie im Bruche 2/7 die beiden Zahlen 2 und 7, indem ebensosehr 4 und 14, 6 und 21 und so fort ins Unendliche andere Zahlen an ihre Stelle gesetzt werden können, ohne den im Bruche gesetzten Wert zu ändern. So kann noch mehr in *a/b* an die Stelle von *a* und *b* jede beliebige Zahl gesetzt werden, ohne das zu ändern, was *a/b* ausdrücken soll. In dem Sinne nun, daß auch an die Stelle von *x* und *y* einer Funktion eine unendliche, d.h. unerschöpfliche *Menge* von Zahlen gesetzt werden könne, sind *a* und *b* so sehr veränderliche Größe als jene, *x* und *y*. Der Ausdruck *veränderliche Größen* ist darum sehr vage und unglücklich gewählt für Größenbestimmungen, die ihr Interesse und Behandlungsart in *etwas ganz anderem* liegen haben als in ihrer bloßen Veränderlichkeit.

Um es deutlich zu machen, worin die wahrhafte Bestimmung der Momente einer Funktion liegt, mit denen sich das Interesse der höheren Analysis beschäftigt, müssen wir die bemerklich gemachten Stufen noch einmal durchlaufen. In 2/7 oder *a/b* sind 2 und 7 jedes für sich bestimmte Quanta, und die Beziehung ist ihnen nicht wesentlich; *a* und *b* sollen gleichfalls solche Quanta vorstellen, die auch außer dem

Verhältnisse bleiben, was sie sind. Ferner ist auch 2/7 und *a/b* ein fixes Quantum, ein Quotient; das Verhältnis macht eine Anzahl aus, deren Einheit der Nenner, und die Anzahl dieser Einheiten der Zähler – oder umgekehrt ausgedrückt, wenn auch 4 und 14 usf. an die Stelle von 2 und 7 treten, bleibt das Verhältnis auch als Quantum dasselbe. Dies verändert sich nun aber wesentlich in der Funktion $y^2/x = p$ z.B.; hier haben *x* und *y* zwar den Sinn, bestimmte Quanta sein zu können; aber nicht *x* und *y*, sondern nur *x* und y^2 haben einen bestimmten Quotienten. Dadurch sind diese *Seiten* des Verhältnisses, *x* und *y*, *erstens* nicht nur keine bestimmten Quanta, sondern *zweitens* ihr *Verhältnis* ist nicht ein fixes Quantum (noch ist dabei ein solches wie bei *a* und *b gemeint*), nicht ein fester Quotient, sondern er ist *als Quantum* schlechthin *veränderlich*. Dies aber ist allein darin enthalten, daß *x* nicht zu *y* ein Verhältnis hat, sondern zum *Quadrate* von *y*. Das Verhältnis einer Größe zur *Potenz* ist nicht ein *Quantum*, sondern wesentlich *qualitatives* Verhältnis; das *Potenzenverhältnis* ist der *Umstand*, der als *Grundbestimmung* anzusehen ist. – In der Funktion der geraden Linie $y = ax$ aber ist *x/y* ein gewöhnlicher Bruch und Quotient; diese Funktion ist daher nur *formell* eine Funktion von veränderlichen Größen, oder *x* und *y* sind hier, was *a* und *b* in *a/b* sie sind nicht in derjenigen Bestimmung, in welcher die

Differential- und Integralrechnung sie betrachtet, – Wegen der *besonderen* Natur der veränderlichen Größen in dieser Betrachtungsweise wäre es zweckmäßig gewesen, für sie sowohl einen besonderen Namen als andere *Bezeichnungen* einzuführen als die gewöhnlichen der *unbekannten Größen* in jeder endlichen bestimmten oder unbestimmten Gleichung; um ihrer wesentlichen Verschiedenheit willen von solchen bloß unbekannten Größen, die an sich vollkommen bestimmte Quanta oder ein bestimmter Umfang von bestimmten Quantis sind. – Es ist auch nur der Mangel des Bewußtseins über die Eigentümlichkeit dessen, was das Interesse der höheren Analysis ausmacht und das Bedürfnis und die Erfindung des Differentialkalküls herbeigeführt hat, daß Funktionen des ersten Grades wie die Gleichung der geraden Linie in die Behandlung dieses Kalküls für sich mit hereingenommen werden; seinen Anteil an solchem Formalismus hat ferner der Mißverstand, der die an sich richtige Forderung der *Verallgemeinerung* einer Methode dadurch zu erfüllen meint, daß die *spezifische* Bestimmtheit, auf die sich das Bedürfnis gründet, weggelassen wird, so daß es dafür gilt, als ob es sich in diesem Felde nur um *veränderliche Größen überhaupt* handle. Es wäre wohl viel Formalismus in den Betrachtungen dieser Gegenstände wie in der Behandlung erspart worden, wenn man eingesehen hätte, daß

derselbe nicht veränderliche Größen als solche, sondern *Potenzenbestimmungen* betreffe.

Aber es ist noch eine weitere Stufe, auf der das mathematische Unendliche in seiner Eigentümlichkeit hervortritt. In einer Gleichung, worin *x* und *y* zunächst als durch ein Potenzenverhältnis bestimmt, gesetzt sind, sollen *x* und *y* als solche noch Quanta bedeuten; diese Bedeutung nun geht vollends in den sogenannten *unendlich kleinen Differenzen* gänzlich verloren, *dx*, *dy* sind keine Quanta mehr, noch sollen sie solche bedeuten, sondern haben allein in ihrer Beziehung eine Bedeutung, *einen Sinn bloß als Momente*. Sie sind nicht mehr *Etwas*, das Etwas als Quantum genommen, nicht endliche Differenzen; aber auch *nicht Nichts*, nicht die bestimmungslose Null. Außer ihrem Verhältnisse sind sie reine Nullen, aber sie sollen nur als Momente des Verhältnisses, als *Bestimmungen* des Differentialkoeffizienten *dx/dy* genommen werden.

In diesem Begriff des Unendlichen ist das Quantum wahrhaft zu einem qualitativen Dasein vollendet; es ist als wirklich unendlich gesetzt; es ist nicht nur als dieses oder jenes Quantum aufgehoben, sondern als Quantum überhaupt. Es *bleibt* aber die *Quantitätsbestimmtheit* als *Element* von Quantis Prinzip oder sie, wie man auch gesagt hat, in *ihrem ersten Begriffe*.

Gegen diesen Begriff ist aller Angriff gerichtet, der

auf die Grundbestimmung der Mathematik dieses Unendlichen, der Differential- und Integralrechnung, gemacht worden ist. Unrichtige Vorstellungen der Mathematiker selbst veranlaßten es, wenn er nicht anerkannt worden ist; vornehmlich aber ist die Unvermögendheit, den Gegenstand als *Begriff* zu rechtfertigen, schuld an diesen Anfechtungen. Den Begriff kann aber die Mathematik, wie oben erinnert worden, hier nicht umgehen; denn als Mathematik des Unendlichen schränkt sie sich nicht auf die *endliche* Bestimmtheit ihrer Gegenstände ein – wie in der reinen Mathematik der Raum und die Zahl und deren Bestimmungen nur nach ihrer Endlichkeit betrachtet und aufeinander bezogen werden –, sondern sie versetzt eine von daher aufgenommene und von ihr behandelte Bestimmung in *Identität mit ihrer entgegengesetzten*, wie sie z.B. eine krumme Linie zu einer geraden, den Kreis zu einem Polygon usf. macht. Die Operationen, die sie sich als Differential- und Integralrechnung erlaubt, sind daher der Natur bloß endlicher Bestimmungen und deren Beziehungen gänzlich widersprechend und hätten darum ihre Rechtfertigung allein in dem *Begriff*.

Wenn die Mathematik des Unendlichen daran festhielt, daß jene Quantitätsbestimmungen verschwindende Größen, d.h. solche [seien], die nicht mehr irgendein Quantum, aber auch nicht nichts, sondern

noch eine *Bestimmtheit gegen Anderes* sind, so schien nichts klarer, als daß es keinen solchen *Mittelzustand*, wie man es nannte, zwischen Sein und Nichts gebe. – Was es mit diesem Einwurfe und sogenannten Mittelzustande auf sich habe, ist oben bereits bei der Kategorie des Werdens, Anm. 4 gezeigt. Allerdings ist die Einheit des Seins und Nichts kein *Zustand*, ein Zustand wäre eine Bestimmung des Seins und Nichts, worein diese Momente nur etwa zufälligerweise gleichsam als in eine Krankheit oder äußerliche Affektion durch ein irrtümliches Denken geraten sollten; sondern diese Mitte und Einheit, das Verschwinden oder ebenso das Werden ist vielmehr allein ihre *Wahrheit*.

Was unendlich sei, ist ferner gesagt worden, sei nicht *vergleichbar* als ein Größeres oder Kleineres; es könne daher nicht ein Verhältnis von Unendlichen zu Unendlichen, noch Ordnungen oder Dignitäten des Unendlichen geben, als welche Unterschiede der unendlichen Differenzen in der Wissenschaft derselben vorkommen. – Es liegt bei diesem schon erwähnten Einwurfe immer die Vorstellung zugrunde, daß hier von *Quantis* die Rede sein solle, die als Quanta verglichen werden; daß Bestimmungen, die keine Quanta mehr sind, kein Verhältnis mehr zueinander haben. Vielmehr ist aber das, was *nur* im Verhältnis ist, kein Quantum; das Quantum ist eine solche Bestimmung,

die außer ihrem Verhältnis ein vollkommen gleichgültiges Dasein haben, der ihr Unterschied von einem Anderen gleichgültig sein soll, dahingegen das qualitative nur das ist, was es in seinem Unterschiede von einem Anderen ist. Jene unendlichen Größen sind daher nicht nur vergleichbar, sondern sind nur als Momente der Vergleichung, des Verhältnisses.

Ich führe die wichtigsten Bestimmungen an, welche in der Mathematik über dies Unendliche gegeben worden sind; es wird daraus erhellen, daß denselben der Gedanke der Sache, übereinstimmend mit dem hier entwickelten Begriffe, zugrunde liegt, daß ihre Urheber ihn aber als Begriff nicht ergründeten und bei der Anwendung wieder Auskunftsmittel nötig hatten, welche ihrer besseren Sache widersprechen.

Der Gedanke kann nicht richtiger bestimmt werden, als *Newton* ihn gegeben hat. Ich trenne dabei die Bestimmungen ab, die der Vorstellung der Bewegung und der Geschwindigkeit angehören (von welcher er vornehmlich den Namen *Fluxionen* nahm), weil der Gedanke hierin nicht in der gehörigen Abstraktion, sondern konkret, vermischt mit außerwesentlichen Formen erscheint. Diese Fluxionen erklärt Newton *(Philosophiae naturalis principia mathematica,* L. 1, Lemma XI, Schol.) dahin, daß er nicht *Unteilbare* – eine Form, deren sich frühere Mathematiker, Cavalieri und andere, bedienten und welche den Be-

griff eines *an sich bestimmten* Quantums enthält – verstehe, sondern *verschwindende Teilbare*. Ferner nicht Summen und Verhältnisse bestimmter Teile, sondern die *Grenzen (limites)* der *Summen* und *Verhältnisse*. Es werde die Einwendung gemacht, daß verschwindende Größen kein *letztes Verhältnis* haben, weil es, ehe sie verschwunden, nicht das letzte, und wenn sie verschwunden, keines mehr ist. Aber unter dem Verhältnisse verschwindender Größen sei das Verhältnis zu verstehen, *nicht ehe* sie verschwinden und nicht *nachher*, sondern *mit dem* sie verschwinden *(quacum evanescunt)*. Ebenso ist das *erste* Verhältnis werdender Größen das, *mit dem* sie werden.

Nach dem damaligen Stande der wissenschaftlichen Methode wurde nur erklärt, was unter einem Ausdrukke zu verstehen sei; daß aber dies oder jenes darunter zu verstehen sei, ist eigentlich eine subjektive Zumutung oder auch eine historische Forderung, wobei nicht gezeigt wird, daß ein solcher Begriff an und für sich notwendig ist und innere Wahrheit hat. Allein das Angeführte zeigt, daß der von Newton aufgestellte Begriff dem entspricht, wie die unendliche Größe sich in der obigen Darstellung aus der Reflexion des Quantums in sich ergab. Es sind Größen verstanden in ihrem Verschwinden, d.h. die nicht mehr Quanta sind; ferner nicht Verhältnisse bestimmter Teile, son-

dern die *Grenzen des Verhältnisses*. Es sollen also sowohl die Quanta für sich, die Seiten des Verhältnisses, als damit auch das Verhältnis, insofern es ein Quantum wäre, verschwinden; die Grenze des Größenverhältnisses ist, worin es ist und nicht ist; dies heißt genauer, worin das Quantum verschwunden und damit das Verhältnis nur als qualitatives Quantitätsverhältnis und die Seiten desselben ebenso als qualitative Quantitätsmomente erhalten sind. – Newton fügt hinzu, daß daraus, daß es letzte Verhältnisse der verschwindenden Größen gebe, nicht zu schließen sei, daß es letzte Größen, *Unteilbare*, gebe. Dies wäre nämlich wieder ein Absprung von dem abstrakten Verhältnisse auf solche Seiten desselben, welche für sich außer ihrer Beziehung einen Wert haben sollten als Unteilbare, als etwas, das ein Eins, ein Verhältnisloses sein würde.

Gegen jenen Mißverstand erinnert er noch, daß die *letzten Verhältnisse* nicht Verhältnisse *letzter Größen* seien, sondern Grenzen, denen die *Verhältnisse* der ohne Grenze abnehmenden Größen näher sind als jeder *gegebene*, d.h. endliche Unterschied, welche Grenze sie aber nicht überschreiten, so daß sie Nichts würden. – Unter *letzten Größen* hätten nämlich, wie gesagt, Unteilbare oder Eins verstanden werden können. In der Bestimmung des letzten Verhältnisses aber ist sowohl die Vorstellung des gleichgültigen

Eins, des verhältnislosen, als auch des endlichen Quantums entfernt. Es bedürfte aber weder des *Abnehmens ohne Grenze*, in das Newton das Quantum versetzt und das nur den Progreß ins Unendliche ausdrückt, noch der Bestimmung der Teilbarkeit, welche hier keine unmittelbare Bedeutung mehr hat, wenn die geforderte Bestimmung sich zum Begriffe einer Größenbestimmung, die rein nur Moment des Verhältnisses ist, fortgebildet hätte.

In Rücksicht der *Erhaltung des Verhältnisses im Verschwinden der Quantorum* findet sich (anderwärts, wie bei Carnot, *Réflexions sur la Métaphysique du Calcul Infinitésimal*) der Ausdruck, daß *vermöge des Gesetzes der Stetigkeit* die verschwindenden Größen noch das Verhältnis, aus dem sie herkommen, ehe sie verschwinden, behalten. – Diese Vorstellung *drückt* die wahre Natur der Sache aus, insofern nicht die Stetigkeit des Quantums verstanden wird, die es im unendlichen Progreß hat, sich in sein Verschwinden so zu kontinuieren, daß im *Jenseits* seiner wieder nur ein endliches Quantum, ein *neues Glied der Reihe* entsteht; ein *stetiger* Fortgang wird aber immer so vorgestellt, daß die Werte durchlaufen werden, welche noch endliche Quanta sind. In demjenigen Übergange dagegen, welcher in das wahrhafte Unendliche gemacht wird, ist das Verhältnis das *stetige*, es ist so sehr *stetig* und sich erhaltend, daß er viel-

mehr allein darin besteht, das Verhältnis rein herauszuheben und die verhältnislose Bestimmung, d. i. daß ein Quantum, welches Seite des Verhältnisses ist, auch außer dieser Beziehung gesetzt noch Quantum ist, verschwinden zu machen. – Diese Reinigung des quantitativen Verhältnisses ist insofern nichts anderes, als wenn ein empirisches *Dasein begriffen* wird. Dies wird hierdurch so über sich selbst erhoben, daß sein Begriff *dieselben Bestimmungen* enthält als es selbst, aber in ihrer Wesentlichkeit und *in die Einheit* des Begriffes gefaßt, worin sie ihr gleichgültiges, begriffloses Bestehen verloren haben.

Gleich interessant ist die andere Form der Newtonschen Darstellung der in Rede stehenden Größen, nämlich als *erzeugender Größen* oder *Prinzipien.* Eine *erzeugte* Größe *(genita)* ist ein Produkt oder Quotient, Wurzeln, Rechtecke, Quadrate, auch Seiten von Rechtecken, Quadraten, – überhaupt eine *endliche Größe*. – ›Sie als veränderlich betrachtet, wie sie in fortdauernder Bewegung und Fließen zu- oder abnehmend ist, so verstehe er ihre *momentanen Inkremente* oder *Dekremente* unter dem Namen von *Momenten.* Diese sollen aber nicht für Teilchen von bestimmter Größe genommen werden *(particulae finitae)*. Solche seien nicht selbst *Momente*, sondern aus Momenten *erzeugte* Größen; es seien vielmehr die werdenden *Prinzipien* oder *Anfänge* endlicher Größen

zu verstehen.‹ – Das Quantum wird hier von sich selbst unterschieden, wie es als ein Produkt oder Daseiendes, und wie es in seinem *Werden*, in seinem *Anfange* und *Prinzip*, *d.h.* wie es in seinem *Begriffe* oder, was hier dasselbe ist, in seiner qualitativen Bestimmung ist; in der letzteren sind die quantitativen Unterschiede, die unendlichen Inkremente oder Dekremente, nur Momente; erst das Gewordene ist das in die Gleichgültigkeit des Daseins und in die Äußerlichkeit Übergegangene, das Quantum. – Wenn aber diese in Ansehung der Inkremente oder Dekremente angeführten Bestimmungen des Unendlichen von der Philosophie des wahrhaften Begriffs anerkannt werden müssen, so ist auch sogleich zu bemerken, daß die Formen selbst von Inkrementen usf. *innerhalb* der Kategorie des unmittelbaren Quantums und des erwähnten stetigen Fortgangs fallen; und vielmehr sind die Vorstellungen von *Inkrement*, *Zuwachs*, Zunahme des *x* um *dx* oder *i* usf. als das in den Methoden vorhandene Grundübel anzusehen, – als das bleibende Hindernis, aus der Vorstellung des gewöhnlichen Quantums die Bestimmung des qualitativen Quantitätsmoments rein herauszuheben.

Gegen die angegebenen Bestimmungen steht die *Vorstellung* von *unendlich kleinen Größen*, die auch im Inkrement oder Dekrement selbst steckt, weit zurück. Nach derselben sollen sie von der Beschaffen-

heit sein, daß nicht nur sie gegen endliche Größen, sondern auch deren höhere Ordnungen gegen die niedrigere oder auch die Produkte aus mehreren gegen eine einzelne *zu vernachlässigen* seien. – Bei *Leibniz* hebt sich die Forderung dieser *Vernachlässigung*, welche die vorhergehenden Erfinder von Methoden, die sich auf diese Größe bezogen, gleichfalls eintreten lassen, auffallender hervor. Sie ist es vornehmlich, die diesem Kalkül beim Gewinne der Bequemlichkeit den Schein von Ungenauigkeit und ausdrücklicher Unrichtigkeit in dem Wege seiner Operation gibt. – *Wolff* hat sie in seiner Weise, die Sachen populär zu machen, d.h. den Begriff zu verunreinigen und unrichtige sinnliche Vorstellungen an dessen Stelle zu setzen, verständlich zu machen gesucht. Er vergleicht nämlich die Vernachlässigung der unendlichen Differenzen höherer Ordnungen gegen niedrigere mit dem Verfahren eines Geometers, der bei der Messung der Höhe eines Berges um nicht weniger genau gewesen sei, wenn der Wind indes ein Sandkörnchen von der Spitze weggeweht habe, oder mit der Vernachlässigung der Höhen der Häuser, Türme bei der Berechnung der Mondfinsternisse (*Elementa matheseos universae* Tom I.: Elementa analyseos mathematicae, P. II, C. I, s. Schol.).

Wenn die Billigkeit des gemeinen Menschenverstandes eine solche Ungenauigkeit erlaubt, so haben

dagegen alle Geometer diese Vorstellung verworfen. Es drängt sich von selbst auf, daß in der Wissenschaft der Mathematik von einer solchen empirischen Genauigkeit ganz und gar nicht die Rede ist, daß das mathematische Messen durch Operationen des Kalküls oder durch Konstruktionen und Beweise der Geometrie gänzlich vom Feldmessen, vom Messen empirischer Linien, Figuren usf. unterschieden ist. Ohnehin zeigen, wie oben angeführt, die Analytiker durch die Vergleichung des Resultats, wie es auf streng geometrischem Wege und wie es nach der Methode der unendlichen Differenzen erhalten wird, daß das eine dasselbe ist als das andere und daß ein Mehr oder Weniger von Genauigkeit ganz und gar nicht stattfindet. Und es versteht sich von selbst, daß ein absolut genaues Resultat nicht aus einem Verfahren herkommen könne, das ungenau wäre. Jedoch kann wieder auf der andern Seite das *Verfahren selbst* jener Vernachlässigung aus dem Grunde der Unbedeutendheit, des Protestierens gegen die angeführte Rechtfertigungsweise unerachtet, nicht entbehren. Und dies ist die Schwierigkeit, um welche die Bemühungen der Analytiker gehen, das hierin liegende Widersinnige begreiflich zu machen und es zu entfernen.

Es ist in dieser Rücksicht vornehmlich *Eulers* Vorstellung anzuführen. Indem er die allgemeine Newtonsche Definition zugrunde legt, dringt er darauf, daß

die Differentialrechnung die *Verhältnisse der Inkremente* einer Größe betrachte, daß aber die *unendliche Differenz* als solche ganz *als Null* zu betrachten sei *(Institutiones calculi differentialis*, P. I C. III). – Wie dies zu verstehen ist, liegt im Vorhergehenden; die unendliche Differenz ist Null nur des Quantums, nicht eine qualitative Null, sondern als Null des Quantums vielmehr reines Moment nur des Verhältnisses. Sie ist nicht ein Unterschied *um eine Größe*-, aber darum ist es einerseits überhaupt schief, jene Momente, welche unendlich kleine Größen heißen, auch als Inkremente oder Dekremente und als *Differenzen* auszusprechen. Dieser Bestimmung liegt zugrunde, daß zu der zuerst vorhandenen endlichen Größe etwas *hinzukomme* oder davon *abgezogen* werde, eine Subtraktion oder Addition, eine *arithmetische*, *äußerliche* Operation vorgehe. Der Übergang von der Funktion der veränderlichen Größe in ihr Differential ist aber anzusehen, daß er von ganz anderer Natur ist, nämlich, wie erörtert worden, daß er als Zurückführung der endlichen Funktion auf das qualitative Verhältnis ihrer Quantitätsbestimmungen zu betrachten ist. – Andererseits fällt die schiefe Seite für sich auf, wenn gesagt wird, daß die Inkremente für sich Nullen seien, daß nur ihre Verhältnisse betrachtet werden; denn eine Null hat überhaupt keine Bestimmtheit mehr. Diese Vorstellung kommt also zwar bis zum Negativen des Quan-

tums und spricht es bestimmt aus, aber faßt dies Negative nicht zugleich in seiner positiven Bedeutung von qualitativen Quantitätsbestimmungen, die, wenn sie aus dem Verhältnisse gerissen und als Quanta genommen werden wollten, nur Nullen wären. – Lagrange (*Théorie des fonctions analytiques*, Introd.) urteilt über die Vorstellung der *Grenzen* oder *letzten Verhältnisse*, daß, wenn man gleich sehr gut das Verhältnis zweier Größen sich vorstellen könne, solange sie endlich bleiben, so gebe dies Verhältnis dem Verstande keinen deutlichen und bestimmten Begriff, sobald seine Glieder zugleich Null werden. – In der Tat muß der Verstand über diese bloß negative Seite, daß die Verhältnisglieder Nullen als Quanta sind, hinausgehen und sie positiv, als qualitative Momente auffassen. – Was aber *Euler* (am angeführten Ort § 84 ff.) weiter in betreff der gegebenen Bestimmung hinzufügt, um zu zeigen, daß zwei sogenannte unendlich kleine Größen, welche nichts anderes als Nullen sein sollen, doch ein Verhältnis zueinander haben und deswegen auch nicht das Zeichen der Null, sondern andere Zeichen für sie im Gebrauch seien, kann nicht für genügend angesehen werden. Er will dies durch den Unterschied des arithmetischen und geometrischen Verhältnisses begründen; bei jenem sehen wir auf die Differenz, bei diesem auf den Quotienten; obgleich das erstere zwischen zwei Nullen gleich sei, so sei es

deswegen doch das geometrische nicht; wenn 2 : 1 = 0 : 0, so müsse wegen der Natur der Proportion, da das erste Glied doppelt so groß sei als das zweite, auch das dritte Glied doppelt so groß als das vierte sein; 0 : 0 soll also nach der Proportion als das Verhältnis von 2 : 1 genommen werden. – Auch nach der gemeinen Arithmetik sei *n* : 0 = 0; es sei also *n* : 1 = 0 : 0. – Allein eben dadurch, daß 2 : 1 oder *n* : 1 ein Verhältnis von Quantis ist, entspricht ihm nicht ein Verhältnis noch eine Bezeichnung von 0 : 0.

Ich enthalte mich, die Anführungen zu vermehren, indem die betrachteten zur Genüge gezeigt haben, daß in ihnen wohl der wahrhafte Begriff des Unendlichen liegt, daß er aber nicht in seiner Bestimmtheit herausgehoben und gefaßt worden ist. Indem daher zur Operation selbst fortgegangen wird, so kann es nicht geschehen, daß in ihr die wahrhafte Begriffsbestimmung sich geltend mache; die endliche Quantitätsbestimmtheit kehrt vielmehr zurück, und die Operation kann der Vorstellung eines bloß *relativ Kleinen* nicht entbehren. Der Kalkül macht es notwendig, die sogenannten unendlichen Größen den gewöhnlichen arithmetischen Operationen des Addierens usf., welche sich auf die Natur endlicher Größen gründen, zu unterwerfen und sie somit als endliche Größen für einen Augenblick gelten zu lassen und als solche zu behandeln. Der Kalkül hätte sich darüber zu rechtfertigen,

daß er sie das eine Mal in diese Sphäre herabzieht und sie als Inkremente oder Differenzen behandelt, und daß er auf der andern Seite sie als Quanta vernachlässigt, nachdem er soeben Formen und Gesetze der endlichen Größen auf sie angewendet hatte.

Über die Versuche der Geometer, diese Schwierigkeiten zu beseitigen, führe ich noch das Hauptsächlichste an.

Die älteren Analytiker machten sich hierüber weniger Skrupel; aber die Bemühungen der Neueren gingen vornehmlich dahin, den Kalkül des Unendlichen zur Evidenz der *eigentlich geometrischen Methode* zurückzubringen und in ihr die *Strenge der Beweise der Alten* (Ausdrücke von Lagrange) in der Mathematik zu erreichen. Allein da das Prinzip der Analysis des Unendlichen höherer Natur als das Prinzip der Mathematik endlicher Größen ist, so mußte jene von selbst sogleich auf jene Art von *Evidenz* Verzicht tun, wie die Philosophie auch auf diejenige Deutlichkeit keinen Anspruch machen kann, die die Wissenschaften des Sinnlichen, z.B. Naturgeschichte hat, – und wie Essen und Trinken für ein verständlicheres Geschäft gilt als Denken und Begreifen. Es wird sich demnach nur um die Bemühung handeln, die Strenge der Beweise der Alten zu erreichen. Mehrere haben versucht, den Begriff des Unendlichen ganz zu entbehren und ohne ihn das zu leisten, was an den Ge-

brauch desselben gebunden schien. – Lagrange spricht z.B. von der Methode, die *Landen* erfunden hat, und sagt von ihr, daß sie rein analytisch sei und die unendlich kleinen Differenzen nicht gebrauche, sondern zuerst *verschiedene Werte* der veränderlichen Größen einführe und sie in der Folge *gleichsetze*. Er urteilt übrigens, daß darin die der Differentialrechnung eigenen Vorzüge, Einfachheit der Methode und Leichtigkeit der Operationen verlorengehe. – Es ist dies wohl ein Verfahren, das mit demjenigen etwas Entsprechendes hat, von welchem *Descartes'* Tangentenmethode ausgeht, die weiterhin noch näher zu erwähnen ist. Soviel, kann hier bemerkt werden, erhellt sogleich im allgemeinen, daß das Verfahren überhaupt, verschiedene Werte der veränderlichen Größen anzunehmen und sie nachher gleichzusetzen, einem anderen Kreise mathematischer Behandlung angehört als die Methode des Differentialkalküls selbst und die späterhin näher zu erörternde Eigentümlichkeit des einfachen Verhältnisses, auf welches sich die wirkliche konkrete Bestimmung desselben zurückführt, nämlich der abgeleiteten Funktion zu der ursprünglichen, nicht herausgehoben wird.

Die Älteren unter den Neueren, wie z.B. *Fermat*, *Barrow* und andere, die sich zuerst des Unendlichkleinen in derjenigen Anwendung bedienten, welche später zur Differential- und Integralrechnung ausge-

bildet wurde, und dann auch *Leibniz* und die folgenden, auch *Euler*, haben immer unverhohlen die Produkte von unendlichen Differenzen sowie ihre höheren Potenzen nur aus dem Grunde weglassen zu dürfen geglaubt, weil sie *relativ* gegen die niedrige Ordnung *verschwinden*. Hierauf beruht bei ihnen allein der *Fundamentalsatz*, nämlich die Bestimmung dessen, was das Differential eines Produkts oder einer Potenz sei, *denn hierauf reduziert sich die ganze theoretische Lehre*. Das übrige ist teils Mechanismus der Entwicklung, teils aber Anwendung, in welche jedoch, was weiterhin zu betrachten ist, in der Tat auch das höhere oder vielmehr einzige Interesse fällt. – In Rücksicht auf das Gegenwärtige ist hier nur das Elementarische anzuführen, daß aus dem gleichen Grunde der *Unbedeutendheit* als der Hauptsatz, die Kurven betreffend, angenommen wird, daß die Elemente der Kurven, nämlich die *Inkremente* der Abszisse und der Ordinate, das *Verhältnis* der *Subtangente* und der *Ordinate* zueinander haben; für die Absicht, ähnliche Dreiecke zu erhalten, wird der Bogen, der die dritte Seite eines Dreiecks zu den beiden Inkrementen des mit Recht vormals sogenannten *charakteristischen* Dreiecks ausmacht, als eine gerade Linie, als Teil der Tangente und damit das eine der Inkremente bis an die Tangente reichend angesehen. Diese Annahmen erheben jene Bestimmungen einerseits über die Natur

endlicher Größen; andererseits aber wird ein Verfahren auf die nun unendlich genannten Momente angewendet, das nur von endlichen Großen gilt und bei dem nichts aus Rücksicht der Unbedeutendheit vernachlässigt werden darf. Die Schwierigkeit, von der die Methode gedrückt wird, bleibt bei solcher Verfahrensweise in ihrer ganzen Stärke.

Es ist hier eine merkwürdige Prozedur *Newtons* anzuführen *(Philosophiae naturalis principia mathematica*, Lib. II, Lemma II, nach Propos. VII), – die Erfindung eines sinnreichen Kunststücks, um das arithmetisch unrichtige Weglassen der Produkte unendlicher Differenzen oder höherer Ordnungen derselben bei dem Finden der Differentialien zu beseitigen. Er findet das Differential des Produkts – woraus sich dann die Differentialien der Quotienten, Potenzen usf. leicht herleiten – auf folgende Art. Das Produkt, wenn *x*, *y*, jedes um die *Hälfte* seiner unendlichen Differenz kleiner genommen wird, geht über in *xy – (xdy)/2 – (xdx)/2 + (dxdy)/4*; aber wenn man *x* und *y* um ebensoviel zunehmen läßt, in *xy + (xdy)/2 + (xdx)/2 + (dxdy)/4*. Von diesem zweiten Produkt nun das erste abgezogen, bleibt *ydx + xdy* als Überschuß, und dies sei der *Überschuß des Wachstums um ein ganzes dx* und *dy*, denn um dieses Wachstum sind beide Produkte unterschieden; es ist also das Differential von *xy*. – Man sieht, in diesem Verfahren fällt das Glied, wel-

ches die Hauptschwierigkeit ausmacht, das Produkt der beiden unendlichen Differenzen, *dxdy*, durch sich selbst hinweg. Aber des *Newtonschen* Namens unerachtet muß es gesagt werden dürfen, daß solche, obgleich sehr elementarische Operation, unrichtig ist; es ist unrichtig, daß $(x + (dx)/2)\ (y + (dy)/2) - (x - (dx)/2)\ (y - (dy)/2) = (x + dx)\ (y + dy) - xy$.

Es kann nur das Bedürfnis sein, den Fluxionenkalkül bei seiner Wichtigkeit zu begründen, was einen Newton dahin bringen konnte, die Täuschung solchen Beweisens sich zu machen.

Andere Formen, die Newton bei der Ableitung des Differentials gebraucht, sind an konkrete, auf Bewegung sich beziehende Bedeutungen der Elemente und deren Potenzen gebunden. – Beim Gebrauche der *Reihenform*, der sonst seine Methode auszeichnet, liegt es zu nahe zu sagen, daß man es immer in seiner Macht habe, durch das Hinzufügen weiterer Glieder die Größe *so genau* zu nehmen, *als man nötig habe*, und daß die weggelassenen *relativ unbedeutend*, überhaupt das Resultat nur eine *Näherung* sei, als daß er nicht auch hier mit diesem Grunde sich begnügt hätte, wie er bei seiner Methode der Auflösung der Gleichungen höherer Grade durch Näherung die höheren Potenzen, die bei der Substitution jedes gefundenen, noch ungenauen Wertes in die gegebene Gleichung entstehen, aus dem rohen Grunde ihrer

Kleinigkeit wegläßt; s. Lagrange, *Équations numériques*, p. 125.

Der *Fehler*, in welchen Newton bei der Auflösung eines Problems durch das Weglassen wesentlicher höherer Potenzen verfiel, der seinen Gegnern die Gelegenheit eines Triumphs ihrer Methode über die seinige gab und von welchem Lagrange in seiner neuerlichen Untersuchung desselben *(Théorie des fonctions analytiques*, 3me P., Ch, IV) den wahren Ursprung aufgezeigt hat, beweist das *Formelle* und die *Unsicherheit*, die im Gebrauche jenes Instruments noch vorhanden war. Lagrange zeigt, daß Newton dadurch in den Fehler fiel, weil er das Glied der Reihe vernachlässigte, das die Potenz enthielt, auf welche es in der bestimmten Aufgabe ankam. Newton hatte sich an jenes formelle oberflächliche Prinzip, Glieder wegen ihrer relativen Kleinheit wegzulassen, gehalten. – Es ist nämlich bekannt, daß in der *Mechanik* den Gliedern der Reihe, in der die Funktion einer Bewegung entwickelt wird, eine *bestimmte Bedeutung* gegeben wird, so daß sich das erste Glied oder die erste Funktion auf das Moment der Geschwindigkeit, die zweite auf die beschleunigende Kraft und die dritte auf den Widerstand von Kräften beziehe. Die Glieder der Reihe sind hiermit hier nicht nur als *Teile* einer Summe anzusehen, sondern als *qualitative Momente eines Ganzen des Begriffs*. Hierdurch erhält das *Weg-*

lassen der übrigen Glieder, die der schlecht unendlichen Reihe angehören, eine gänzlich *verschiedene Bedeutung* von dem Weglassen aus dem Grunde der *relativen Kleinheit* derselben.[11] Die Newtonsche Auflösung enthielt jenen Fehler, *nicht* weil in ihr Glieder der Reihe nur als Teile einer Summe, sondern weil das *Glied, das die qualitative Bestimmung*, auf die es ankam, *enthält*, nicht berücksichtigt wurde.

In diesem Beispiele ist der qualitative *Sinn* dasjenige, wovon das Verfahren abhängig gemacht ist. Im Zusammenhange hiermit kann sogleich die allgemeine Behauptung aufgestellt werden, daß die ganze Schwierigkeit des Prinzips beseitigt sein würde, wenn – statt des Formalismus, die Bestimmung des *Differentials* nur in die ihm den *Namen* gebende Aufgabe, den *Unterschied* überhaupt einer Funktion von ihrer *Veränderung*, nachdem ihre veränderliche Größe einen *Zuwachs* erhalten, zu stellen – die *qualitative* Bedeutung des Prinzips angegeben und die Operation hiervon abhängig gemacht wäre. In diesem Sinne zeigt sich das Differential von x^n durch das erste Glied der Reihe, die durch die Entwicklung von $(x + dx)^n$ sich ergibt, gänzlich erschöpft. Daß die übrigen Glieder nicht berücksichtigt werden, kommt so nicht von ihrer relativen Kleinheit her; – es wird dabei nicht eine Ungenauigkeit, ein Fehler oder Irrtum vorausgesetzt, der durch einen anderen Irrtum *ausgegli-*

chen und *verbessert* würde; eine Ansicht, von welcher aus *Carnot* vornehmlich die gewöhnliche Methode der Infinitesimalrechnung rechtfertigt. Indem es sich *nicht* um eine *Summe*, sondern um ein *Verhältnis* handelt, so ist das Differential vollkommen *durch das erste Glied* gefunden; und wo es fernerer Glieder, der Differentiale höherer Ordnungen bedarf, so liegt in ihrer Bestimmung nicht die Fortsetzung einer Reihe als *Summe*, sondern die *Wiederholung* eines und desselben *Verhältnisses*, das man allein will und das somit *im ersten Glied* bereits *vollkommen* ist. Das Bedürfnis der *Form* einer *Reihe* des Summierens derselben und was damit zusammenhängt muß dann ganz von jenem *Interesse des Verhältnisses* getrennt werden.

Die Erläuterungen, welche Carnot über die Methode der unendlichen Größen gibt, enthalten das Geläutertste und aufs klarste exponiert, was in den oben angeführten Vorstellungen vorkam. Aber bei dem Übergange zur Operation selbst treten mehr oder weniger die gewöhnlichen Vorstellungen von der unendlichen *Kleinheit* der weggelassenen Glieder *gegen* die anderen ein. Er rechtfertigt die Methode viel mehr durch die Tatsache, daß die *Resultate* richtig werden, und durch den *Nutzen*, den die Einführung *unvollkommener* Gleichungen, wie er sie nennt, d.h. solcher, in denen eine solche arithmetisch unrichtige Weglassung

geschehen ist, für die Vereinfachung und Abkürzung des Kalküls habe, als durch die Natur der Sache selbst.

Lagrange hat bekanntlich die ursprüngliche Methode Newtons, die Methode der Reihen, wieder aufgenommen, um der Schwierigkeiten, welche die Vorstellung des Unendlichkleinen, sowie derjenigen, welche die Methode der ersten und letzten Verhältnisse und Grenzen mit sich führt, überhoben zu sein. Es ist von seinem Funktionenkalkül, dessen sonstige Vorzüge in Rücksicht auf Präzision, Abstraktion und Allgemeinheit anerkannt genug sind, als hierher gehörig nur dies anzuführen, daß er auf dem Fundamentalsatze beruht, daß die Differenz, ohne daß sie Null werde, *so klein angenommen werden könne, daß jedes Glied der Reihe die Summe aller folgenden an Größe übertreffe*. – Es wird auch in dieser Methode von den Kategorien vom *Zuwachs* und von der *Differenz* der Funktion angefangen, deren veränderliche Größe den *Zuwachs* erhalte, womit die lästige Reihe hereinkommt, von der ursprünglichen Funktion; so wie im Verfolg die wegzulassenden Glieder der Reihe nur in der Rücksicht, daß sie eine *Summe* konstituieren, in Betracht kommen und der Grund, sie wegzulassen, in das Relative ihres *Quantums* gesetzt wird. Die Weglassung ist also hier auch nicht für das Allgemeine auf den Gesichtspunkt zurückgeführt, der teils

in einigen Anwendungen vorkommt, worin, wie vorhin erinnert, die Glieder der Reihe eine bestimmte *qualitative Bedeutung* haben sollen und Glieder außer acht gelassen werden, nicht darum, weil sie unbedeutend an Größe sind, sondern weil sie unbedeutend der Qualität nach sind; teils aber fällt dann die Weglassung selbst in dem wesentlichen Gesichtspunkte hinweg, der sich für den sogenannten Differentialkoeffizienten erst in der sogenannten *Anwendung* des Kalküls bei Lagrange bestimmt heraushebt, was in der folgenden Anmerkung ausführlicher auseinandergesetzt werden wird.

Der *qualitative Charakter überhaupt*, der hier an der in Rede stehenden Größenform in demjenigen, was dabei das Unendlichkleine genannt wird, nachgewiesen worden ist, findet sich am unmittelbarsten in der Kategorie der *Grenze des Verhältnisses*, die oben angeführt worden und deren Durchführung im Kalkül zu einer eigentümlichen Methode gestempelt worden ist. Was Lagrange von dieser Methode urteilt, daß sie der Leichtigkeit in der Anwendung entbehre und der Ausdruck *Grenze* keine bestimmte Idee darbiete, davon wollen wir das Zweite hier aufnehmen und näher sehen, was über ihre analytische Bedeutung aufgestellt wird. In der Vorstellung der Grenze liegt nämlich wohl die angegebene wahrhafte Kategorie der *qualitativen* Verhältnisbestimmung der veränderli-

chen Größen; denn die Formen, die von ihnen eintreten, *dx* und *dy*, sollen schlechthin nur als Momente von *dy/dx* genommen und *dy/dx* selbst als ein einziges unteilbares Zeichen angesehen werden. Daß hiermit für den Mechanismus des Kalküls besonders in seiner Anwendung der Vorteil verlorengeht, den er davon zieht, daß die Seiten des Differentialkoeffizienten voneinander abgesondert werden, ist hier beiseite zu setzen. Jene Grenze soll nun *Grenze* von einer gegebenen Funktion sein; – sie soll einen gewissen Wert in Beziehung auf dieselbe angeben, der sich durch die Weise der Ableitung bestimmt. Mit der bloßen Kategorie der Grenze aber wären wir nicht weiter als mit dem, um das es in dieser Anm. zu tun gewesen ist, nämlich aufzuzeigen, daß das Unendlichkleine, das in der Differentialrechnung als *dx* und *dy* vorkommt, nicht bloß den negativen, leeren Sinn einer nicht endlichen, nicht gegebenen Größe habe – wie wenn man sagt: eine unendliche Menge, ins Unendliche fort und dergleichen –, sondern den bestimmten Sinn der qualitativen Bestimmtheit des Quantitativen, eines Verhältnismoments als eines solchen. Diese Kategorie hat jedoch so noch kein Verhältnis zu dem, was eine gegebene Funktion ist, und greift für sich nicht in die Behandlung einer solchen und in einen Gebrauch, der an ihr von jener Bestimmung zu machen wäre, ein; so würde auch die Vorstellung der Grenze, zurückgehal-

ten in dieser von ihr nachgewiesenen Bestimmtheit, zu nichts führen. Aber der Ausdruck *Grenze* enthält es schon selbst, daß sie Grenze *von etwas* sei, d.h. einen gewissen Wert ausdrücke, der in der Funktion veränderlicher Größe liegt; und es ist zu sehen, wie dies konkrete Benehmen mit ihr beschaffen ist. – Sie soll die Grenze des *Verhältnisses* sein, welches die zwei *Inkremente* zueinander haben, um welche die zwei veränderlichen Größen, die in einer Gleichung verbunden sind, deren die eine als eine Funktion der anderen angesehen wird, als *zunehmend* angenommen worden; der Zuwachs wird hier unbestimmt überhaupt genommen und insofern von dem Unendlichkleinen kein Gebrauch gemacht. Aber zunächst führt der Weg, diese Grenze zu finden, dieselben Inkonsequenzen herbei, die in den übrigen Methoden liegen. Dieser Weg ist nämlich folgender. Wenn $y = fx$ soll fx, wenn y in $y + k$ übergeht, sich in $fx + ph + qh^2 + rh^3$ usf. verändern, hiermit ist $k = ph + qh^2$ usf. und $k/h = p + qh + rh^2$ usf. Wenn nun k und h verschwinden, so verschwindet das zweite Glied außer p, welches p nun die Grenze des Verhältnisses der beiden Zuwächse sei. Man sieht, daß h als Quantum $= 0$ gesetzt wird, aber daß darum k/h nicht zugleich $= 0/0$ sein, sondern noch ein Verhältnis bleiben soll. Den Vorteil, die Inkonsequenz, die hierin liegt, abzulehnen, soll nun die Vorstellung der *Grenze* gewähren; p

soll zugleich nicht das wirkliche Verhältnis, das = *0/0* wäre, sondern nur der bestimmte Wert sein, dem sich das Verhältnis *unendlich*, d. i. so *nähern* könne, daß der *Unterschied kleiner als jeder gegebene* werden könne. Der bestimmtere Sinn der *Näherung* in Rücksicht dessen, was sich eigentlich einander nähern soll, wird unten betrachtet werden. – Daß aber ein quantitativer Unterschied, der die Bestimmung hat, kleiner als jeder gegebene sein zu *können* nicht nur, sondern *sein zu sollen*, kein quantitativer Unterschied mehr ist, dies ist für sich klar, so evident, als irgend etwas in der Mathematik evident sein kann; damit aber ist über *dx/dy = 0/0* nicht hinausgekommen worden. Wenn dagegen dx/dy = p d. i. als ein bestimmtes quantitatives Verhältnis angenommen wird, wie dies in der Tat der Fall ist, so kommt umgekehrt die Voraussetzung, welche *h=0* gesetzt hat, in Verlegenheit, eine Voraussetzung, durch welche allein *k/h = p* gefunden wird. Gibt man aber zu, daß *k/h = 0* ist – und mit *h=0* wird in der Tat von selbst auch *k = 0*, denn der Zuwachs *k* zu *y* findet nur unter der Bedingung statt, daß der Zuwachs *h* ist –, so wäre zu fragen, was denn *p* sein solle, welches ein ganz bestimmter quantitativer Wert ist. Hierauf gibt sich sogleich die einfache, trockene Antwort von selbst, daß es ein Koeffizient ist und aus welcher Ableitung er entsteht, – die auf gewisse bestimmte Weise abgeleitete erste Funkti-

on einer ursprünglichen Funktion. Begnügte man sich damit, wie denn in der Tat *Lagrange* sich *der Sache nach* damit begnügt hat, so wäre der allgemeine Teil der Wissenschaft des Differentialkalküls und unmittelbar diese seine Form selbst, welche die *Theorie der Grenzen* heißt, von den Zuwächsen, dann deren unendlicher oder beliebiger Kleinheit, von der Schwierigkeit, außer dem ersten Gliede oder vielmehr nur dem Koeffizienten des ersten Gliedes die weiteren Glieder einer Reihe, als welche durch die Einführung jener Zuwächse unabwendbar sich einfinden, wieder wegzubringen, befreit; außerdem aber auch von dem Weiteren, was damit zusammenhängt, von den formellen Kategorien vor allem des Unendlichen, der unendlichen Annäherung und der weiteren hier ebenso leeren Kategorien von kontinuierlicher Größe[12] und welche man sonst, wie *Bestreben*, *Werden*, *Gelegenheit einer Veränderung*, für nötig erachtet, gereinigt. Aber dann würde gefordert zu zeigen, was denn *p* außer der für die Theorie ganz genügenden trockenen Bestimmung, daß es weiter nichts als eine aus der Entwicklung eines Binomiums abgeleitete Funktion ist, noch für eine *Bedeutung* und *Wert*, *d. i.* welchen *Zusammenhang* und *Gebrauch* für weiteres mathematisches Bedürfnis habe; hiervon soll die *zweite Anmerkung* handeln. – Es folgt aber zunächst hier noch die Auseinandersetzung der Verwirrung, welche durch

den angeführten, in den Darstellungen so geläufigen Gebrauch der Vorstellung von *Annäherung* in das Auffassen der eigentlichen, qualitativen Bestimmtheit des Verhältnisses, um das es zunächst zu tun war, gebracht worden ist.

Es ist gezeigt worden, daß die sogenannten unendlichen Differenzen das Verschwinden der Seiten des Verhältnisses als Quantorum ausdrücken und daß das, was übrigbleibt, ihr Quantitätsverhältnis ist, rein insofern es auf qualitative Weise bestimmt ist; das qualitative Verhältnis geht hierin so wenig verloren, daß es vielmehr dasjenige ist, was eben durch die Verwandlung endlicher Größen in unendliche resultiert. Hierin besteht, wie wir gesehen, die ganze Natur der Sache. – So verschwinden im *letzten Verhältnisse* z.B. die Quanta der Abszisse und der Ordinate; aber die Seiten dieses Verhältnisses bleiben wesentlich die eine Element der Ordinate, die andere Element der Abszisse. Indem die Vorstellungsweise gebraucht wird, daß man die eine Ordinate sich der anderen *unendlich nähern* läßt, so geht die vorher unterschiedene Ordinate in die andere Ordinate und die vorher unterschiedene Abszisse in die andere Abszisse über; aber wesentlich geht nicht die Ordinate in die Abszisse oder die Abszisse in die Ordinate über. Das Element der Ordinate, um bei diesem Beispiele von veränderlichen Größen stehenzubleiben, ist nicht als der

Unterschied einer Ordinate von einer anderen Ordinate zu nehmen, sondern ist vielmehr als der Unterschied oder die *qualitative* Größenbestimmung gegen *das Element der Abszisse; das Prinzip der einen veränderlichen Größe gegen das der anderen* steht im Verhältnisse miteinander. Der Unterschied, indem er nicht mehr Unterschied endlicher Größen ist, hat aufgehört, ein Vielfaches innerhalb seiner selbst zu sein; er ist in die einfache Intensität zusammengesunken, in die Bestimmtheit eines qualitativen Verhältnismoments gegen das andere. Diese Beschaffenheit der Sache wird aber dadurch verdunkelt, daß das, was soeben Element z.B. der Ordinate genannt worden, so als *Differenz* oder *Inkrement* gefaßt wird, daß es nur der Unterschied des Quantums einer Ordinate zwischen dem Quantum einer anderen Ordinate sei. Die *Grenze* hat hiermit hier nicht den Sinn des Verhältnisses; sie gilt nur als der letzte Wert, dem sich eine andere Größe von gleicher Art beständig so nähere, daß sie von ihm, sowenig als man will, unterschieden sein könne und daß das letzte *Verhältnis* ein Verhältnis der *Gleichheit* sei. So ist die unendliche Differenz das Schweben eines Unterschieds eines Quantums von einem Quantum, und die qualitative Natur, nach welcher *dx* wesentlich nicht eine Verhältnisbestimmung gegen *x*, sondern gegen *dy* ist, tritt in der Vorstellung zurück. Man läßt dx^2 gegen *dx* verschwinden, aber

noch vielmehr verschwindet *dx* gegen *x*, dies heißt aber wahrhaftig: es hat *nur ein Verhältnis zu dy*. – Es ist den Geometern in solchen Darstellungen immer vorzüglich darum zu tun, die *Annäherung* einer Größe an ihre Grenze *begreiflich* zu machen und sich an diese Seite des Unterschiedes des Quantums vom Quantum, wie er kein Unterschied und doch noch ein Unterschied ist, zu halten. Aber die Annäherung ist ohnehin für sich eine nichtssagende und nichts begreiflich machende Kategorie; *dx* hat die Annäherung bereits im Rücken, es ist nicht nahe noch ein Näheres; und unendlich nahe heißt selbst die Negation des Naheseins und des Annäherns.

Indem es nun damit geschehen ist, daß die Inkremente oder unendlichen Differenzen nur nach der Seite des Quantums, das in ihnen verschwindet, und nur als Grenze desselben betrachtet worden sind, so sind sie so als *verhältnislose* Momente gefaßt. Es würde die unstatthafte Vorstellung daraus folgen, daß es erlaubt sei, in dem letzten Verhältnisse etwa Abszisse und Ordinate – oder auch Sinus, Kosinus, Tangente, Sinus versus und was alles noch – einander gleichzusetzen. – Diese Vorstellung scheint zunächst darin obzuwalten, wenn ein Bogen als eine Tangente behandelt wird; denn auch der *Bogen* ist wohl *inkommensurabel* mit der *geraden Linie* und sein Element zunächst von anderer *Qualität* als das Element der ge-

raden Linie. Es scheint noch widersinniger und unerlaubter als die Verwechslung der Abszisse, Ordinate, des Sinus versus, Kosinus usf., wenn *quadrata rotundis*, wenn ein obzwar unendlich kleiner Teil des Bogens für ein Stück der Tangente genommen und somit als gerade Linie behandelt wird. – Allein diese Behandlung ist von der gerügten Verwechslung wesentlich zu unterscheiden; sie hat ihre Rechtfertigung darin, daß in dem Dreieck, welches das Element eines Bogens und die Elemente seiner Abszisse und der Ordinate zu seinen Seiten hat, das *Verhältnis dasselbe* ist, als wenn jenes Element des Bogens das Element einer geraden Linie, der Tangente wäre; die *Winkel*, welche das *wesentliche Verhältnis* konstituieren, d. i. dasjenige, das diesen Elementen bleibt, indem von den ihnen zugehörigen endlichen Größen abstrahiert wird, sind die nämlichen. Man kann sich hierüber auch ausdrücken, gerade Linien, als unendlich klein, seien in krumme Linien übergegangen, und das Verhältnis ihrer in ihrer Unendlichkeit sei ein Kurvenverhältnis. Da nach ihrer Definition die gerade Linie der *kürzeste* Weg zwischen zwei Punkten ist, so gründet sich ihr Unterschied von krummer Linie auf die Bestimmung von *Menge*, auf die *geringere* Menge des Unterscheidbaren auf diesem Wege, was also eine Bestimmung von *Quantum* ist. Aber diese Bestimmung verschwindet in ihr – sie als intensive Größe, als un-

endliches Moment, als Element genommen –, somit auch ihr Unterschied von der krummen Linie, der bloß auf dem Quantumsunterschiede beruhte. – Also als unendlich behält gerade Linie und Bogen kein quantitatives Verhältnis und damit, aufgrund der angenommenen Definition, auch keine qualitative Verschiedenheit mehr gegeneinander, sondern geht jene vielmehr in diese über.

Verwandt, jedoch zugleich verschieden von der Gleichsetzung heterogener Bestimmungen ist die für sich unbestimmte und völlig gleichgültige Annahme, daß *unendlich kleine Teile* desselben Ganzen einander *gleich* seien; jedoch angewandt auf einen in sich heterogenen, d. i. mit wesentlicher Ungleichförmigkeit der Größenbestimmung behafteten Gegenstand, bringt sie die eigentümliche Verkehrung hervor, die in dem Satze der höheren Mechanik enthalten ist, daß in *gleichen* und zwar unendlich kleinen Zeiten unendlich kleine Teile einer Kurve *in gleichförmiger* Bewegung durchlaufen werden, indem dies von einer Bewegung behauptet wird, in der in gleichen *endlichen*, d. i. existierenden Zeitteilen *endliche*, d. i. existierende *ungleiche* Teile der Kurve durchlaufen werden, d. i. also von einer Bewegung, die als existierend ungleichförmig ist und so angenommen wird. Dieser Satz ist der Ausdruck desjenigen in Worten, was ein analytisches Glied, das sich in der oben auch angeführten Entwick-

lung der Formel von ungleichförmiger, übrigens einem Gesetze gemäßer Bewegung ergibt, bedeuten soll. Ältere Mathematiker suchten Ergebnisse der neu erfundenen Infinitesimalrechnung, die ohnehin immer mit konkreten Gegenständen zu tun hatte, in Worten und Sätzen auszudrücken und sie in geometrischen Verzeichnungen darzustellen, wesentlich um sie für die Lehrsätze nach gewöhnlicher Beweisart zu gebrauchen. Die Glieder einer mathematischen Formel, in welche die analytische Behandlung die *Größe* des Gegenstands, z.B. der Bewegung, zerlegte, erhielten dort eine *gegenständliche* Bedeutung, z.B. der Geschwindigkeit, beschleunigenden Kraft usf.; sie sollten nach solcher Bedeutung richtige Sätze, physikalische Gesetze geben und nach der analytischen Verbindung auch ihre objektiven Verknüpfungen und Verhältnisse bestimmt sein, wie z.B. eben daß in einer gleichförmig beschleunigten Bewegung eine besondere, den Zeiten proportionale Geschwindigkeit existiere, außerdem aber ein Zuwachs von der Kraft der Schwere her immer hinzukomme. Solche Sätze werden in der modernen, analytischen Gestalt der Mechanik durchaus als Ergebnisse des Kalküls aufgeführt, unbekümmert darum, ob sie einen *reellen* Sinn, d, i. dem eine Existenz entspräche, für sich an ihnen selbst hätten, und um einen Beweis eines solchen; die Schwierigkeit, den Zusammenhang solcher Bestim-

mungen, wenn sie im ausgesprochenen reellen Sinn genommen werden, z.B. den Übergang von jener schlecht gleichförmigen Geschwindigkeit zu einer gleichförmigen beschleunigten begreiflich zu machen, gilt dafür, durch die analytische Behandlung ganz beseitigt zu sein, als in welcher solcher Zusammenhang einfache Folge der nunmehrigen festen Autorität der Operationen des Kalküls ist. Es wird für einen Triumph der Wissenschaft ausgegeben, durch den bloßen Kalkül *über die Erfahrung hinaus* Gesetze, d. i. Sätze der Existenz, die keine Existenz haben, zu finden. Aber in der ersteren noch naiven Zeit des Infinitesimalkalküls sollte von jenen Bestimmungen und Sätzen, in geometrischen Verzeichnungen vorgestellt, ein reeller Sinn für sich angegeben und plausibel gemacht und sie in solchem Sinne zum Beweise von den Hauptsätzen, um die es zu tun war, angewendet werden (man sehe den *Newtonschen* Beweis von seinem Fundamentalsatze der Theorie der Gravitation in den *Philosophiae naturalis principia mathematica*, lib, I, Sect. II, Prop. I. verglichen mit Schuberts *Astronomie*, erste Ausg., Bd. III, § 20, wo zugestanden wird, daß es sich nicht *genau so*, d. i. in dem Punkte, welcher der Nerv des Beweises ist, sich nicht so verhalte, wie Newton annimmt).

Es wird nicht geleugnet werden können, daß man sich in diesem Felde vieles als Beweis, vornehmlich

unter der Beihilfe des Nebels des Unendlichkleinen hat gefallen lassen, aus keinem anderen Grunde als dem, daß das, was herauskam, immer schon vorher bekannt war und der Beweis, der so eingerichtet wurde, daß es herauskam, wenigstens *den Schein eines Gerüstes von Beweis* zustande brachte – einen Schein, den man dem bloßen Glauben oder dem Wissen aus Erfahrung immer noch vorzog. Ich aber trage kein Bedenken, diese Manier für nicht mehr als eine bloße Taschenspielerei und Charlatanerie des Beweisens anzusehen und hierunter selbst Newtonsche Beweise zu rechnen, insbesondere die zu dem soeben Angeführten gehörigen, wegen welcher man Newton bis an den Himmel und über *Kepler* erhoben hat, das, was dieser *bloß durch Erfahrung* gefunden, mathematisch dargetan zu haben.

Das leere Gerüst solcher Beweise wurde errichtet, um physische Gesetze zu beweisen. Aber die Mathematik vermag überhaupt nicht Größenbestimmungen der Physik zu beweisen, insofern sie Gesetze sind, welche die *qualitative Natur* der Momente zum Grunde haben; aus dem einfachen Grunde, weil diese Wissenschaft nicht Philosophie ist, *nicht vom Begriffe* ausgeht und das Qualitative daher, insofern es nicht lemmatischerweise aus der Erfahrung aufgenommen wird, außer ihrer Sphäre liegt. Die Behauptung der *Ehre* der Mathematik, daß alle in ihr vorkommenden

Sätze *streng bewiesen* sein sollen, ließ sie ihre Grenze oft vergessen; so schien es gegen ihre Ehre, für *Erfahrungssätze* einfach die *Erfahrung* als Quelle und als einzigen Beweis anzuerkennen; später ist das Bewußtsein hierüber gebildeter geworden; ehe dieses aber über den Unterschied sich nicht klar wird, was mathematisch beweisbar ist und was nur anderwärts genommen werden kann, wie darüber, was nur Glieder analytischer Entwicklung und was physikalische Existenzen sind, kann die Wissenschaftlichkeit sich nicht zu strenger und reiner Haltung herausbilden. – Jenem Gerüste Newtonschen Beweisens aber wird ohne Zweifel noch dasselbe Recht widerfahren, das einem anderen grundlosen Newtonschen Kunstgebäude aus *optischen Experimenten* und damit verbundenem *Schließen* angetan worden ist. Die angewandte Mathematik ist noch voll von einem gleichen Gebräue aus Erfahrung und Reflexion; aber wie von jener Optik seit geraumer Zeit bereits ein Teil nach dem anderen anfing, in der Wissenschaft *faktisch* ignoriert zu werden, mit der Inkonsequenz jedoch, das übrige, obgleich damit Widersprechende noch gewähren zu lassen, – so ist es auch *Faktum*, daß bereits ein Teil jener trügerischen Beweise von selbst in Vergessenheit geraten oder durch andere ersetzt worden ist.

Anmerkung 2
Der Zweck des Differentialkalküls aus seiner Anwendung abgeleitet

In der vorigen Anmerkung ist teils die Begriffsbestimmtheit des *Unendlichkleinen*, das in dem Differentialkalkül gebraucht wird, teils die Grundlage seiner Einführung in denselben betrachtet worden; beides sind abstrakte und darum an sich auch leichte Bestimmungen; die sogenannte *Anwendung* aber bietet größere Schwierigkeiten sowohl als auch die interessantere Seite dar; die Elemente dieser *konkreten* Seite sollen der Gegenstand dieser Anmerkung sein. – Die ganze Methode der Differentialrechnung ist in dem Satze, daß $dx^n = nx^{n-1}\,dx$ oder (f(x+i)-fx)/i = P d.i. gleich dem *Koeffizienten* des ersten Gliedes des nach den Potenzen von *dx* oder *i* entwickelten Binomiums $x + d$, $x + i$, absolviert. Man bedarf weiter nichts zu erlernen; die Ableitung der nächsten Formen, des Differentials eines Produkts, einer Exponentialgröße usf. ergibt sich daraus mechanisch; in wenig Zeit, vielleicht in einer halben Stunde – mit dem Finden der Differentiale ist das Umgekehrte, das Finden der ursprünglichen Funktion aus jenen, die Integration gleichfalls gegeben – kann man die ganze Theorie innehaben. Was allein länger aufhält, ist die Bemühung,

es einzusehen, begreiflich zu machen, daß, nachdem der eine *Umstand* der Aufgabe, *das finden jenes Koeffizienten*, auf analytische, d. i. ganz arithmetische Weise, durch die Entwicklung der Funktion der veränderlichen Größe, nachdem diese durch einen Zuwachs die Form eines Binomiums erhalten, so leicht bewerkstelligt worden, es auch mit dem *anderen Umstand*, nämlich mit dem Weglassen der übrigen Glieder der entstehenden Reihe außer den ersten, seine Richtigkeit habe. Wäre es der Fall, daß man jenen Koeffizienten allein nötig hätte, so wäre mit der Bestimmung desselben alles, was die Theorie betrifft, wie gesagt in weniger als einer halben Stunde abgetan, und das Weglassen der weiteren Glieder der Reihe machte so wenig eine Schwierigkeit, daß vielmehr von ihnen als Gliedern der Reihe (als zweiten, dritten usf. Funktionen ist ihre Bestimmung schon mit der Bestimmung des ersten gleichfalls absolviert) gar nicht die Rede wäre, da es um sie ganz und gar nicht zu tun ist.

Es kann die Bemerkung vorangeschickt werden, daß man es der Methode des Differentialkalküls wohl sogleich ansieht, daß sie nicht für sich selbst erfunden und aufgestellt worden ist; sie ist nicht nur nicht für sich begründet als eine andere Weise analytischen Verfahrens, sondern die Gewaltsamkeit, Glieder, die sich aus Entwicklung einer Funktion ergeben, indem

doch das *Ganze* dieser Entwicklung *vollständig* zur *Sache* zu gehören angenommen ist – weil die Sache als der *Unterschied* der entwickelten Funktion einer veränderlichen Größe (nachdem dieser die Gestalt eines Binomiums gegeben worden) von der ursprünglichen angesehen wird –, geradezu wegzulassen, widerspricht vielmehr durchaus allen mathematischen Grundsätzen. Das Bedürfnis solcher Verfahrungsweise, wie die ihr an ihr selbst mangelnde Berechtigung, weist sogleich darauf hin, daß anderswo der Ursprung und die Grundlage sich befinden müsse. Es geschieht auch sonst in den Wissenschaften, daß das, was als das Elementarische vornehin gestellt ist und woraus die Sätze der Wissenschaft abgeleitet werden sollen, nicht einleuchtend ist und daß es sich ausweist, vielmehr in dem Nachfolgenden seine Veranlassung und seine Begründung zu haben. Der Hergang in der Geschichte des Differentialkalküls tut dar, daß in den verschiedenen sogenannten Tangentialmethoden vornehmlich die *Sache gleichsam als in Kunststücken* den Anfang genommen hat; die Art des Verfahrens, nachdem es auch auf weitere Gegenstände ausgedehnt worden, ist später zum Bewußtsein und in abstrakte Formeln gebracht worden, welche nun auch zu *Prinzipien* zu erheben versucht wurde.

Als die Begriffsbestimmtheit des sogenannten *Unendlichkleinen* ist die *qualitative* Quantitätsbe-

stimmtheit solcher, die zunächst als Quanta im Verhältnis zueinander gesetzt sind, aufgezeigt worden, woran sich die empirische Untersuchung knüpfte, jene Begriffsbestimmtheit in den Beschreibungen oder Definitionen nachzuweisen, die sich von dem Unendlichkleinen, insofern es als unendliche Differenz und dergleichen genommen ist, vorfinden. – Dies ist nur im Interesse der abstrakten Begriffsbestimmtheit als solcher geschehen; die weitere Frage wäre, wie von ihr der Übergang zur mathematischen Gestaltung und Anwendung beschaffen wäre. Zu dem Ende ist zuerst das Theoretische, die Begriffsbestimmtheit, noch weiter vorzunehmen, welche sich an ihr selbst nicht ganz unfruchtbar zeigen wird; alsdann ist das Verhältnis derselben zur Anwendung zu betrachten und bei beidem nachzuweisen, soweit es hier angeht, daß die allgemeinen Folgerungen zugleich demjenigen, um was es in der Differentialrechnung zu tun ist, und der Art, wie sie es bewerkstelligt, angemessen sind.

Zunächst ist daran zu erinnern, daß die Form, welche die in Rede stehende Begriffsbestimmtheit im Mathematischen hat, bereits beiläufig angegeben ist. Die qualitative Bestimmtheit des Quantitativen ist zuerst im quantitativen *Verhältnis* überhaupt aufgewiesen; es ist aber auch schon bei der Nachweisung der unterschiedenen sogenannten Rechnungsarten (s.d. betr. Anm.) antizipiert worden, daß das nachher an

seiner eigentümlichen Stelle noch zu betrachtende *Potenzenverhältnis* es ist, worin die Zahl durch Gleichsetzung ihrer Begriffsmomente, der Einheit und der Anzahl, als zu sich selbst zurückgekehrte gesetzt ist und damit das Moment der Unendlichkeit, des Fürsichseins, d. i. des Bestimmtseins durch sich selbst, an ihr erhält. Die ausdrückliche qualitative Größenbestimmtheit bezieht sich somit, wie gleichfalls schon erinnert, wesentlich auf Potenzenbestimmungen, und da die Differentialrechnung das Spezifische hat, mit qualitativen Größenformen zu operieren, so muß ihr eigentümlicher mathematischer Gegenstand die Behandlung von Potenzenformen sein, und die sämtlichen Aufgaben und deren Auflösungen, zu deren Behuf die Differentialrechnung gebraucht wird, zeigen es, daß das Interesse allein in der Behandlung von Potenzenbestimmungen als solchen liegt.

So wichtig diese Grundlage ist und sogleich an die Spitze etwas Bestimmtes stellt, statt der bloß formellen Kategorien von veränderlichen, kontinuierlichen oder unendlichen Größen und dergleichen oder auch nur von Funktionen überhaupt, so ist sie noch zu allgemein; andere Operationen haben gleichfalls damit zu tun; schon das Erheben in die Potenz und Wurzelausziehen, dann die Behandlung der Exponentialgrößen und Logarithmen, Reihen, die Gleichungen höherer Ordnungen haben ihr Interesse und ihre Bemü-

hung allein mit Verhältnissen, die auf Potenzen beruhen. Ohne Zweifel müssen sie zusammen ein System der Potenzenbehandlung ausmachen; aber welches unter den verschiedenen Verhältnissen, worin Potenzenbestimmungen gesetzt werden können, dasjenige sei, das der eigentliche Gegenstand und das Interesse für die Differentialrechnung ist, dies ist aus dieser selbst, d. i. aus den sogenannten *Anwendungen* derselben zu entnehmen. Diese sind in der Tat die Sache selbst, das wirkliche Verfahren in der mathematischen Auflösung eines gewissen Kreises von Problemen; dies Verfahren ist früher gewesen als die Theorie oder der allgemeine Teil, und Anwendung ist dasselbe später genannt worden nur in Beziehung auf die nachher erschaffene Theorie, welche die allgemeine Methode des Verfahrens teils aufstellen, teils ihr aber Prinzipien, d. i. Rechtfertigung geben wollte. Welche vergebliche Bemühung es gewesen ist, für die bisherige Auffassungsweise des Verfahrens Prinzipien aufzufinden, welche den Widerspruch, der dabei zum Vorschein kommt, wirklich lösten, statt ihn nur durch die Unbedeutendheit des nach dem mathematischen Verfahren Notwendigen, hier aber Wegzulassenden, oder durch die auf dasselbe hinauslaufende Möglichkeit der unendlichen oder beliebigen Annäherung u. dgl, zu entschuldigen oder zu verstecken, ist in voriger Anmerkung gezeigt worden. Wenn aus dem

wirklichen Teil der Mathematik, der die Differentialrechnung genannt wird, das Allgemeine des Verfahrens anders abstrahiert würde, als bisher geschehen ist, so würden sich jene Prinzipien und die Bemühung mit denselben auch als entbehrlich zeigen, wie sie an ihnen selbst sich als etwas Schiefes und im Widerspruche Bleibendes ausweisen.

Wenn wir diesem Eigentümlichen durch einfaches Aufnehmen des in diesem Teile der Mathematik Vorhandenen nachforschen, so finden wir als Gegenstand

α Gleichungen, in welchen eine beliebige Anzahl von Größen (wir können hier überhaupt bei *zwei* stehenbleiben) zu einem Ganzen der Bestimmtheit so verbunden sind, daß diese *erstens* ihre Bestimmtheit in *empirischen Größen* als festen Grenzen und dann in der Art der Verbindung mit denselben sowie ihrer Verbindung untereinander haben, wie dies überhaupt in einer Gleichung der Fall ist; indem aber nur *eine* Gleichung für beide Größen (und ebenso relativ wohl mehrere Gleichungen für mehrere Größen, aber immer weniger, als die Anzahl der Größen ist) vorhanden ist, gehören diese Gleichungen zu den *unbestimmten*, – und daß *zweitens* eine Seite, wie diese Größen hier ihre Bestimmtheit haben, darin liegt, daß sie (wenigstens eine derselben) in einer *höheren* als die erste *Potenz* in der Gleichung vorhanden sind.

Hierüber sind zunächst einige Bemerkungen zu

machen; fürs erste, daß die Größen nach der ersten der angegebenen Bestimmungen ganz nur den Charakter solcher *veränderlichen* Größen haben, wie sie in den Aufgaben der *unbestimmten* Analysis vorkommen. Ihr Wert ist unbestimmt, aber so, daß, wenn anderswoher ein vollkommen bestimmter Wert, d. i. ein Zahlenwert für die eine kommt, auch die andere bestimmt, so die eine eine *Funktion* der anderen ist. Die Kategorien von veränderlichen Größen, Funktionen u. dgl. sind darum für die spezifische Größenbestimmtheit, die hier in Rede steht, nur *formell*, wie vorhin gesagt worden ist, weil sie von einer Allgemeinheit sind, in welcher dasjenige Spezifische, worauf das ganze Interesse des Differentialkalküls geht, noch nicht enthalten ist, noch daraus durch Analyse expliziert werden kann; sie sind für sich einfache, unbedeutende, leichte Bestimmungen, die nur erst schwierig gemacht werden, insofern das in sie gelegt werden soll, damit es dann aus ihnen abgeleitet werden könne, was nicht in ihnen liegt, nämlich die spezifische Bestimmung der Differentialrechnung. – Was alsdann die sogenannte *Konstante* betrifft, so kann über sie bemerkt werden, daß sie zunächst als eine gleichgültige empirische Größe ist, bestimmend für die veränderlichen Größen bloß in Ansehung ihres empirischen Quantums, als Grenze ihres Minimums und Maximums; die Art der Verbindung aber der

Konstanten mit den veränderlichen Größen ist selbst eines der Momente für die Natur der besonderen Funktion, welche diese Größen sind. Umgekehrt sind aber auch die Konstanten selbst Funktionen; insofern z.B. eine gerade Linie den Sinn hat, *Parameter* einer Parabel zu sein, so ist dieser ihr Sinn dies, daß sie die Funktion y^2/x ist; wie in der Entwicklung des Binomiums überhaupt die Konstante, welche der Koeffizient des ersten Entwicklungsgliedes ist, die Summe der Wurzeln, der des zweiten die Summe der Produkte derselben zu Zwei und Zwei usf., also diese Konstanten hier überhaupt Funktionen der Wurzeln sind; wo in der Integralrechnung die Konstante aus der gegebenen Formel bestimmt wird, wird sie insofern als eine Funktion von dieser behandelt. Jene Koeffizienten werden wir dann weiter in einer anderen Bestimmung als Funktionen betrachten, deren Bedeutung im Konkreten es ist, worauf das ganze Interesse geht.

Das Eigentümliche nun aber, wodurch die Betrachtung der veränderlichen Größen sich in der Differentialrechnung von ihrer Beschaffenheit in den unbestimmten Aufgaben unterscheidet, ist in das Angegebene zu setzen, daß wenigstens eine jener Größen oder auch alle sich in einer höheren Potenz als die erste befinde, wobei wieder gleichgültig ist, ob sämtliche von derselben höheren oder von ungleichen Potenzen sind; ihre spezifische Unbestimmtheit, die sie

hier haben, liegt allein darin, daß sie *in solchem Potenzenverhältnisse Funktionen* voneinander sind. Dadurch ist die Veränderung der veränderlichen Größen *qualitativ* determiniert, damit *kontinuierlich*, und diese Kontinuität, die für sich wieder nur die formelle Kategorie überhaupt einer *Identität*, einer sich in der Veränderung erhaltenden, gleichbleibenden Bestimmtheit ist, hat hier ihren determinierten Sinn, und zwar allein in dem Potenzenverhältnisse, als welches kein Quantum zu seinem Exponenten hat und die *nicht quantitative*, bleibende Bestimmtheit des Verhältnisses der veränderlichen Größen ausmacht. Daher ist gegen einen anderen Formalismus die Bemerkung zu machen, daß die erste Potenz nur Potenz Im Verhältnis zu höheren ist; für sich ist *x* nur irgendein unbestimmtes Quantum. So hat es keinen Sinn, *für sich* die Gleichungen $y = ax + b$ [die] der geraden Linie, oder $s = ct$, die der schlecht gleichförmigen Geschwindigkeit, zu differentiieren; wenn aus $y = ax$, oder auch aus $y = ax + b$, $a = dy/dx$, oder $ds/dt = c$ aus s = ct wird, so ist ebensosehr $a=y/x$ die Bestimmung der Tangente oder $s/t = c$ die der schlechten Geschwindigkeit. Letztere wird als dy/dx exponiert im *Zusammenhang* dessen, was für die Entwicklung der gleichförmig beschleunigten Bewegung ausgegeben wird; aber daß ein Moment von einfacher, schlecht gleichförmiger, d. i. nicht durch die höhere Potenz

eines der Momente der Bewegung bestimmter Geschwindigkeit im Systeme solcher Bewegung vorkomme, ist, wie früher bemerkt, selbst eine leere, allein in der Routine der Methode gegründete Annahme. Indem die Methode von der Vorstellung des Zuwachses, den die veränderliche Größe erleiden solle, ausgeht, so kann freilich auch eine solche, die nur eine Funktion von erster Potenz ist, auch einen Zuwachs erleiden; wenn nun hierauf, um das Differential zu finden, der Unterschied der hierdurch entstandenen zweiten Gleichung von der gegebenen genommen werden soll, so zeigt sich das Leere der Operation, daß, wie bemerkt, die Gleichung vor und nach derselben für die sogenannten Zuwächse dieselbe ist als für die veränderlichen Größen selbst.

β Durch das Gesagte ist die Natur der zu behandelnden Gleichung bestimmt, und es ist nun anzugeben, auf *welches Interesse* sich die *Behandlung* derselben gerichtet findet. Diese Betrachtung kann nur bekannte Resultate, wie sie der Form nach in der *Lagrange*schen Auffassung insbesondere vorhanden sind, geben; aber ich habe die Exposition so ganz elementarisch angestellt, um die damit vermischten heterogenen Bestimmungen zu entfernen, – Als die Grundlage der Behandlung der Gleichung von angegebener Art zeigt sich, daß die Potenz *innerhalb ihrer selbst* als ein Verhältnis, als ein *System von*

Verhältnisbestimmungen gefaßt wird. Die Potenz ist oben als die Zahl angegeben worden, insofern sie dazu gekommen ist, daß ihre Veränderung *durch sie selbst bestimmt*, ihre Momente, Einheit und Anzahl identisch sind, wie früher nachgewiesen, – vollkommen zunächst im Quadrat, formeller, was hier keinen Unterschied macht, in den höheren Potenzen. Die Potenz nun, da sie als *Zahl* – wenn man den Ausdruck *Größe* als den allgemeineren vorzieht, so ist sie *an sich* immer die Zahl – eine *Menge* ist, auch als *Summe* dargestellt, kann zunächst innerhalb ihrer in eine beliebige Menge von Zahlen zerlegt werden, die ohne alle weitere Bestimmung gegeneinander und gegen ihre Summe sind als nur, daß sie zusammen dieser gleich sind. Aber die Potenz kann auch in eine *Summe* von solchen Unterschieden diszerniert werden, die durch die *Form der Potenz* bestimmt sind. Wird die Potenz als Summe genommen, so ist auch die Grundzahl derselben, die Wurzel, als Summe gefaßt und beliebig nach mannigfaltiger Zerlegung, welche Mannigfaltigkeit aber das gleichgültige empirische Quantitative ist. Die Summe, als welche die Wurzel sein soll, auf ihre einfädle Bestimmtheit, d. i. ihre wahrhafte Allgemeinheit zurückgeführt, ist das *Binomium*; alle weitere Vermehrung der Glieder ist eine bloße *Wiederholung* derselben Bestimmung und daher etwas Leeres.[13] Worauf es ankommt, ist allein

die hiermit *qualitative Bestimmtheit* der Glieder, welche sich durch die *Potenzierung* der als Summe angenommenen Wurzel ergibt, welche Bestimmtheit allein in der Veränderung, die das Potenzieren ist, liegt. Diese Glieder sind somit ganz *Funktionen der Potenzierung und der Potenz*. Jene Darstellung nun der Zahl, als *Summe* einer *Menge* von solchen Gliedern, welche Funktionen der Potenzierung sind, alsdann das Interesse, die *Form* solcher Funktionen und ferner diese *Summe* aus der Menge solcher Glieder zu finden, insofern dieses Finden allein von jener Form abhängen muß, – dies macht bekanntlich die besondere Lehre von den *Reihen* aus. Aber hierbei haben wir wesentlich das fernere Interesse zu unterscheiden, nämlich das *Verhältnis* der *zugrunde liegenden Größe* selbst – deren Bestimmtheit, insofern sie ein Komplex, d, i. hier eine Gleichung ist, eine Potenz *in sich schließt – zu den Funktionen ihrer Potenzierung*. Dies Verhältnis, ganz abstrahiert von dem vorhin genannten Interesse der *Summe*, wird sich als der Gesichtspunkt zeigen, der sich als der einzige, den die Differentialrechnung sich vorsetzt, aus der wirklichen Wissenschaft ergibt.

Es ist jedoch vorher noch eine Bestimmung zu dem Gesagten hinzuzufügen oder vielmehr eine, die darin liegt, zu entfernen. Es wurde nämlich gesagt, daß die veränderliche Größe, in deren Bestimmung die Potenz

eintritt, angesehen werde *innerhalb ihrer selbst* als Summe, und zwar als ein System von Gliedern, insofern diese Funktionen der Potenzierung sind, womit auch die Wurzel als eine Summe und in der einfach bestimmten Form als Binomium betrachtet werde; $x^n = (y + z)^n = (y + ny^{n-1} z + ...)$. Diese Darstellung ging für die Entwicklung der Potenz, d. i. für das Erlangen ihrer Potenzierungsfunktionen, von der *Summe* als solcher aus; es ist jedoch hier nicht um eine *Summe* als solche noch um die daraus entspringende *Reihe* zu tun, sondern von der Summe ist nur die *Beziehung* aufzunehmen. Die *Beziehung* als solche der Größen ist das, was einerseits übrigbleibt, nachdem von dem *plus* einer Summe als solcher abstrahiert wird, und was andererseits für das Finden der Entwicklungsfunktionen der Potenz erforderlich ist. Solche Beziehung aber ist schon darin bestimmt, daß hier der Gegenstand eine Gleichung, $y^m = ax^n$ auch schon ein *Komplex* von mehreren (veränderlichen) Größen ist, der eine Potenzenbestimmung derselben enthält. In diesem Komplex ist jede dieser Größen schlechthin als in der *Beziehung* auf die andere mit der Bedeutung, könnte man sagen, eines *plus* an ihr selbst, – als Funktion der anderen Größen gesetzt; ihr Charakter, Funktionen voneinander zu sein, gibt ihnen diese Bestimmung des *plus*, eben damit aber eines ganz *unbestimmten*, nicht eines Zuwachses, Inkrements u. dgl.

Doch diesen abstrakten Gesichtspunkt konnten wir auch auf der Seite lassen; es kann ganz einfach dabei stehengeblieben werden, daß, nachdem die veränderlichen Größen in der Gleichung als Funktionen voneinander, so daß diese Bestimmtheit ein Verhältnis von Potenzen enthält, gegeben sind, nun auch die Funktionen der *Potenzierung* einer jeden miteinander verglichen werden, – welche zweiten Funktionen durch gar nichts anderes weiter als durch die Potenzierung selbst bestimmt sind. Es kann *zunächst* für ein *Belieben* oder eine *Möglichkeit* ausgegeben werden, eine Gleichung von den Potenzen ihrer veränderlichen Größen auf ein Verhältnis ihrer Entwicklungsfunktionen zu setzen; ein weiterer *Zweck*, Nutzen, Gebrauch hat erst das *Dienliche* solcher Umgestaltung davon anzugeben; durch ihre Nützlichkeit allein ist jene Umstellung veranlaßt worden. Wenn vorhin von der Darstellung dieser Potenzierungsbestimmungen an einer Größe, die als *Summe in sich different* genommen werde, ausgegangen worden, so diente dies nur teils zur Angabe, von welcher Art solche Funktionen seien, teils liegt darin die Weise, sie zu finden.

Wir befinden uns hiermit bei der gewöhnlichen analytischen Entwicklung, die für den Zweck der Differentialrechnung so gefaßt wird, daß der veränderlichen Größe ein Zuwachs, *dx*, *i* gegeben und nun die Potenz des Binomiums durch die Gliederreihe, die

ihm angehört, expliziert wird. Der sogenannte Zuwachs aber soll nicht ein Quantum, nur eine *Form* sein, deren ganzer Wert ist, zur Entwicklung *behilflich* zu sein; was man eingestandenermaßen, am bestimmtesten von *Euler* und *Lagrange*, und in der früher erwähnten Vorstellung der Grenze will, sind nur die sich ergebenden Potenzenbestimmungen der veränderlichen Größen, die sogenannten *Koeffizienten* zwar des Zuwachses und der Potenzen desselben, nach denen die Reihe sich ordnet und zu denen die unterschiedenen Koeffizienten gehören. Es kann hierzu etwa bemerkt werden, daß, indem nur um der Entwicklung willen ein Zuwachs angenommen ist, der ohne Quantum sei, es am geschicktesten gewesen wäre, 1 (das Eins) dafür zu nehmen, indem derselbe in der Entwicklung immer nur als Faktor vorkommt, womit eben der Faktor Eins den Zweck erfüllt, daß keine quantitative Bestimmtheit und Veränderung durch den Zuwachs gesetzt werden solle; dagegen *dx* mit der falschen Vorstellung von einer quantitativen Differenz und andere Zeichen, wie *i*, mit dem hier unnützen Scheine von Allgemeinheit behaftet, immer das Aussehen und die Prätention von einem *Quantum* und *dessen Potenzen* haben; welche Prätention dann die Mühe herbeibringt, sie dessenungeachtet *wegzubringen* und *wegzulassen.* Um die Form einer nach Potenzen entwickelten Reihe zu behalten, könnten die

Exponentenbezeichnungen als *indices* ebensogut dem Eins angefügt werden. Aber es muß ohnehin von der Reihe und von der Bestimmung der Koeffizienten nach der Stelle, die sie in der Reihe haben, abstrahiert werden; das Verhältnis zwischen allen ist dasselbe; die zweite Funktion wird ganz ebenso aus der ersten als diese aus der ursprünglichen abgeleitet, und für die als die zweite gezählte ist die erste abgeleitete wieder ursprüngliche Funktion. Wesentlich aber geht das Interesse nicht auf die Reihe, sondern ganz allein auf die sich aus der Entwicklung ergebende Potenzenbestimmung in ihrem Verhältnis zu der *für sie unmittelbaren* Größe. Anstatt also jene als den *Koeffizienten* des *ersten* Gliedes der Entwicklung zu bestimmen, da ein Glied als das *erste* in Beziehung auf die anderen in der Reihe folgenden bezeichnet wird, eine solche Potenz als eines Zuwachses aber wie die Reihe selbst hierher nicht gehören, wäre der bloße Ausdruck *abgeleitete Potenzenfunktion* oder, wie vorhin gesagt wurde, eine Funktion des *Potenzieren*; der Größe vorzuziehen, wobei als bekannt vorausgesetzt wird, auf welche Weise die Ableitung als *innerhalb* einer Potenz eingeschlossene Entwicklung genommen wird.

Wenn nun der eigentliche mathematische Anfang in diesem Teile der Analytik nichts weiter ist als das Finden der durch die Potenzenentwicklung bestimmten Funktion, so ist die weitere Frage, was mit dem

damit erhaltenen Verhältnisse anzufangen ist, wo es eine *Anwendung* und *Gebrauch* hat, oder, in der Tat, für welchen *Zweck* solche Funktionen gesucht werden. Durch das Finden von Verhältnissen *an konkreten Gegenständen*, welche sich auf jene abstrakten analytischen zurückführen lassen, hat die Differentialrechnung ihr großes Interesse erhalten.

Über die Anwendbarkeit aber ergibt sich zunächst aus der Natur der Sache, ohne noch aus den Fällen der Anwendung selbst zu schließen, vermöge der aufgezeigten Gestalt der Potenzenmomente von selbst folgendes. Die Entwicklung der Potenzengrößen, wodurch sich die Funktionen ihrer Potenzierung ergeben, enthält, von näherer Bestimmung abstrahiert, zunächst überhaupt die *Herabsetzung* der Größe auf die nächst niedrigere Potenz. Die *Anwendbarkeit* dieser Operation findet also bei solchen *Gegenständen* statt, bei welchen gleichfalls ein solcher Unterschied von Potenzenbestimmungen vorhanden ist. Wenn wir nun auf die *Raumbestimmtheit* reflektieren, so finden wir, daß sie die drei Dimensionen enthält, die wir, um sie von den abstrakten Unterschieden der Höhe, Länge und Breite zu unterscheiden, als die *konkreten* bezeichnen können, nämlich die Linie, die Fläche und den totalen Raum; und indem sie in ihren einfachsten Formen und in Beziehung auf Selbstbestimmung und damit auf analytische Dimensionen genommen wer-

den, haben wir die gerade Linie, die ebene Fläche und dieselbe als Quadrat, und den Kubus. Die gerade Linie hat ein empirisches Quantum, aber mit der Ebene tritt das Qualitative, die Potenzenbestimmung ein; nähere Modifikationen, z.B. daß dies gleich auch mit den ebenen Kurven geschieht, können wir, insofern es zunächst um den Unterschied bloß im allgemeinen zu tun ist, unerörtert lassen. Hiermit entsteht auch das *Bedürfnis, von einer höheren Potenzenbestimmung zu einer niedrigeren und umgekehrt überzugehen*, indem z.B. lineare Bestimmungen aus gegebenen Gleichungen der Fläche usf. oder umgekehrt abgeleitet werden sollen. – Die *Bewegung* ferner, als an der das Größenverhältnis des durchlaufenen Raumes und der dazugehörigen verflossenen Zeit zu betrachten ist, zeigt sich in den verschiedenen Bestimmungen einer schlecht-gleichförmigen, einer gleichförmig beschleunigten, einer abwechselnd gleichförmig beschleunigten und gleichförmig retardierten, in sich zurückkehrenden Bewegung; indem diese unterschiedenen Arten der Bewegung nach dem Größenverhältnisse ihrer Momente, des Raums und der Zeit, ausgedrückt werden, ergeben sich für sie Gleichungen aus unterschiedenen Potenzenbestimmungen, und insofern es Bedürfnis sein kann, eine Art der Bewegung oder auch der Raumgrößen, an welche eine Art gebunden ist, aus einer anderen Art derselben zu bestim-

men, führt die Operation gleichfalls das Übergehen von einer Potenzenfunktion zu einer höheren oder niedrigeren herbei. – Die Beispiele dieser zwei Gegenstände mögen für den Zweck, zu dem sie angeführt sind, genügen.

Der Anschein von Zufälligkeit, welchen die Differentialrechnung in ihren Anwendungen präsentiert, würde schon vereinfacht werden durch das Bewußtsein über die Natur der Gebiete, in welchem die Anwendung stattfinden kann, und über das eigentümliche Bedürfnis und die Bedingung dieser Anwendung. Nun aber kommt es weiter innerhalb dieser Gebiete selbst darauf an zu wissen, zwischen welchen *Teilen* der Gegenstände der mathematischen Aufgabe ein solches Verhältnis stattfinde, als durch den Differentialkalkül eigentümlich gesetzt wird. Es muß gleich vorläufig bemerkt werden, daß hierbei zweierlei Verhältnisse zu beachten sind. Die Operation des Depotenzierens einer *Gleichung*, sie nach den abgeleiteten Funktionen ihrer veränderlichen Größen betrachtet, gibt ein Resultat, welches *an ihm selbst* wahrhaft nicht mehr eine Gleichung, sondern ein *Verhältnis* ist; dieses Verhältnis ist der Gegenstand der *eigentlichen Differentialrechnung*. Eben damit auch ist zweitens das Verhältnis vorhanden von der höheren Potenzenbestimmung (der ursprünglichen Gleichung) selbst zu der niedrigeren (dem Abgeleiteten). Dies zweite Ver-

hältnis haben wir hier zunächst beiseite zu lassen; es wird sich als der eigentümliche Gegenstand der *Integralrechnung* zeigen.

Betrachten wir zunächst das erste Verhältnis und nehmen zu der aus der sogenannten Anwendung zu entnehmenden Bestimmung des Moments, worin das Interesse der Operation liegt, das einfachste Beispiel an den Kurven vor, die durch eine Gleichung der zweiten Potenz bestimmt sind. Bekanntlich ist *unmittelbar* durch die Gleichung das Verhältnis der Koordinaten gegeben in einer Potenzenbestimmung. Folgen von der Grundbestimmung sind die Bestimmungen der mit den Koordinaten zusammenhängenden anderen geraden Linien, der Tangente, Subtangente, Normale usf. Die Gleichungen aber zwischen diesen Linien und den Koordinaten sind *lineare* Gleichungen; die Ganzen, als deren Teile diese Linien bestimmt sind, sind rechtwinklige Dreiecke von *geraden* Linien. Der Übergang von der Grundgleichung, welche die Potenzenbestimmung enthält, zu jenen linearen Gleichungen enthält nun den angegebenen Übergang von der ursprünglichen Funktion, d. i. welche eine *Gleichung* ist, zu der abgeleiteten, welche ein *Verhältnis* ist, und zwar zwischen gewissen in der Kurve enthaltenen Linien. Der Zusammenhang zwischen dem *Verhältnisse* dieser Linien und der *Gleichung* der Kurve ist es, um dessen Finden es sich

handelt.

Es ist nicht ohne Interesse, von dem Historischen hierüber so viel zu bemerken, daß die ersten Entdekker ihren Fund nur auf eine ganz empirische Weise anzugeben wissen, ohne eine Rechenschaft von der völlig äußerlich geblichenen Operation geben zu können. Ich begnüge mich hierüber mit der Anführung *Barrows*, des Lehrers Newtons. In seinen *Lectiones opticae et geometricae*, worin er Probleme der höheren Geometrie nach der Methode der unteilbaren behandelt, die sich zunächst von dem Eigentümlichen der Differentialrechnung unterscheidet, gibt er auch, »weil seine Freunde in ihn gedrungen« (lect. X), sein Verfahren, die Tangente zu bestimmen, an. Man muß bei ihm selbst nachlesen, wie diese Aufgabe beschaffen ist, um sich eine gehörige Vorstellung zu machen, wie das Verfahren ganz als *äußerliche Regel* angegeben ist, – in demselben Stile, wie vormals in den arithmetischen Schulbüchern die Regeldetri oder noch besser die sogenannte Neunerprobe der Rechnungsarten vorgetragen worden ist. Er macht die Verzeichnung der Linienchen, die man nachher die *Inkremente* im *charakteristischen* Dreieck einer Kurve genannt hat, und gibt nun die Vorschrift als eine bloße *Regel*, die Glieder als *überflüssig wegzuwerfen*, die in Folge der Entwicklung der Gleichungen als Potenzen jener Inkremente oder Produkte zum Vorschein kommen

(etenim isti termini nihilum valebunt), ebenso seien die Glieder, die nur aus der ursprünglichen Gleichung bestimmte Großen enthalten, wegzuwerfen (das nachherige Abziehen der ursprünglichen Gleichung von der mit den Inkrementen gebildeten) und zuletzt für *das Inkrement der Ordinate die Ordinate selbst und für das Inkrement der Abszisse die Subtangente zu substituieren*. Man kann, wenn es so zu reden erlaubt ist, das Verfahren nicht schulmeistermäßiger angeben; – die letztere Substitution ist die für die Tangentenbestimmung in der gewöhnlichen Differentialmethode zur Grundlage gemachte *Annahme der Proportionalität* der Inkremente der Ordinate und Abszisse mit der Ordinate und Subtangente; in Barrows Regel erscheint diese Annahme in ihrer ganz naiven Nacktheit. Eine einfache Weise, die Subtangente zu bestimmen, war gefunden; die Manieren *Robervals* und *Fermats* laufen auf Ähnliches hinaus, – die Methode, die größten und kleinsten Werte zu finden, von der der letztere ausging, beruht auf denselben Grundlagen und demselben Verfahren. Es war eine mathematische Sucht jener Zeiten, sogenannte *Methoden*, d. i. Regeln jener Art zu finden, dabei aus ihnen auch ein Geheimnis zu machen, was nicht nur leicht, sondern selbst in einer Rücksicht nötig war, aus demselben Grunde, als es leicht war, – nämlich weil die Erfinder nur eine empirische äußerliche Regel, keine Methode,

d. i. nichts aus anerkannten Prinzipien Abgeleitetes, gefunden hatten. Solche sogenannten Methoden hat *Leibniz* von seiner Zeit und *Newton* ebenfalls von derselben und unmittelbar von seinem Lehrer *aufgenommen*, sie haben durch die Verallgemeinerung ihrer Form und Anwendbarkeit den Wissenschaften neue Bahnen gebrochen, aber damit zugleich das Bedürfnis gehabt, das Verfahren aus der Gestalt bloß äußerlicher Regeln zu reißen, und demselben die erforderliche Berechtigung zu verschaffen gesucht.

Analysieren wir die Methode näher, so ist der wahrhafte Vorgang dieser. Es werden *erstlich* die Potenzenbestimmungen (versteht sich: der veränderlichen Größen), welche die Gleichung enthält, auf ihre ersten Funktionen herabgesetzt. Damit aber wird der *Wert* der Glieder der Gleichung *verändert; es* bleibt daher keine Gleichung mehr, sondern es ist nur ein *Verhältnis* entstanden zwischen der ersten Funktion der einen veränderlichen Größe zu der ersten Funktion der anderen; statt $px = y^2$ hat man $p:2y$, oder statt $2ax-x^2 = y^2$ hat man $a-x:y$ was nachher als das Verhältnis dy/dx bezeichnet zu werden pflegte. Die Gleichung ist Gleichung der Kurve; dies Verhältnis, das ganz von derselben abhängig, aus derselben (oben nach einer bloßen *Regel*) abgeleitet ist, ist dagegen ein lineares, mit welchem gewisse Linien in Proportion sind; $p:2y$ oder $a-x:y$ sind selbst Verhältnisse aus

geraden Linien der Kurve, den Koordinaten und den Parametern; aber *damit weiß man noch nichts*. Das Interesse ist, von *anderen* an der Kurve vorkommenden Linien zu wissen, daß *ihnen jenes Verhältnis zukommt*, die Gleichheit zweier Verhältnisse zu finden. – Es ist also *zweitens* die Frage, welches die geraden, durch die Natur der Kurve bestimmten Linien sind, welche in solchem Verhältnisse stehen. – Dies aber ist es, was *schon früher bekannt* war, daß nämlich solches auf jenem Wege erhaltene Verhältnis das Verhältnis der Ordinate zur Subtangente ist. Dies hatten die Alten auf sinnreichem geometrischen Wege gefunden; was die neueren Erfinder entdeckt haben, ist das empirische Verfahren, die Gleichung der Kurve so zuzurichten, daß jenes erste Verhältnis geliefert wird, von dem *bereits bekannt war*, daß es einem Verhältnisse gleich ist, welches die Linie enthält, hier die Subtangente, um deren Bestimmung es zu tun ist. Teils ist nun jene Zurichtung der Gleichung methodisch gefaßt und gemacht worden – die Differentiation –, teils aber sind die imaginären Inkremente der Koordinaten und das imaginäre, hieraus und [aus] einem ebensolchen Inkremente der Tangente gebildete charakteristische Dreieck erfunden worden, damit die Proportionalität des durch die Depotenzierung der Gleichung gefundenen Verhältnisses mit dem Verhältnisse der Ordinate und der Subtangente nicht als

etwas empirisch nur aus der alten Bekanntschaft Aufgenommenes, sondern als ein Erwiesenes dargestellt werde. Die alte Bekanntschaft jedoch erweist sich überhaupt und am unverkennbarsten in der angeführten Form von Regeln als die einzige Veranlassung und respektive Berechtigung der *Annahme des charakteristischen Dreiecks* und *jener Proportionalität.*

Lagrange hat nun diese Simulation verworfen und den echt wissenschaftlichen Weg eingeschlagen; seiner Methode ist die Einsicht zu verdanken, worauf es ankommt, indem sie darin besteht, die beiden Übergänge, die für die Auflösung der Aufgabe zu machen sind, zu trennen und jede dieser Seiten für sich zu behandeln und zu erweisen. Der eine Teil dieser Auflösung – indem wir für die nähere Angabe des Ganges bei dem Beispiele der elementarischen Aufgabe, die Subtangente zu finden, bleiben –, der theoretische oder allgemeine Teil, nämlich das Finden der *ersten Funktion* aus der gegebenen Kurvenvergleichung, wird für sich reguliert; derselbe gibt ein *lineares Verhältnis*, also von geraden Linien, die in dem Systeme der Kurvenbestimmung vorkommen. Der andere Teil der Auflösung ist nun die Findung derjenigen Linien an der Kurve, welche in jenem Verhältnisse stehen. Dies wird nun auf die direkte Weise (*Théorie des fonctions analytiques*, II, P., II. Chap.) bewerkstelligt, d. i. ohne das charakteristische Dreieck, nämlich

ohne unendlichkleine Bogen, Ordinaten und Abszissen anzunehmen und diesen die Bestimmungen von *dy* und *dx*, d. i. von den Seiten jenes Verhältnisses und zugleich unmittelbar die Bedeutung der Gleichheit desselben mit der Ordinate und Subtangente selbst zu geben. Eine Linie (wie auch ein Punkt) hat allein ihre Bestimmung, insofern sie die Seite eines Dreiecks ausmacht, wie auch die Bestimmung eines Punkts nur in einem solchen liegt. Dies ist, um es im Vorbeigehen zu erwähnen, der Fundamentalsatz der analytischen Geometrie, welcher die Koordinaten wie, was dasselbe ist, in der Mechanik das Parallelogramm der Kräfte herbeiführt, das eben darum der vielen Bemühung um einen Beweis ganz unbedürftig ist. – Die Subtangente wird nun als die Seite eines Dreiecks gesetzt, dessen weitere Seiten die Ordinate und die darauf sich beziehende Tangente ist. Letztere hat als gerade Linie zu ihrer Gleichung $p = aq$ *(+b* hinzuzufügen ist für die Bestimmung unnütz und wird nur um der beliebten Allgemeinheit [willen] hinzugesetzt); die Determination des *Verhältnisses* – p/a fällt in a, den Koeffizienten von q, der die respektive erste Funktion der Gleichung ist, überhaupt aber nur als $a = p/q$ betrachtet zu werden braucht als, wie gesagt, die wesentliche Determination der geraden Linie, die als Tangente an die Kurve appliziert ist. Indem nun ferner die erste Funktion der Kurvengleichung genom-

men wird, ist sie ebenso die *Determination einer geraden Linie*; indem ferner die eine Koordinate *p* der ersten geraden Linie und *y*, die Ordinate der Kurve, als dieselben genommen werden, daß also der Punkt, in welchem jene als Tangente angenommene erste Gerade die Kurve berührt, gleichfalls der Anfangspunkt der durch die erste Funktion der Kurve bestimmten geraden Linie ist, so kommt es darauf an zu zeigen, daß diese zweite gerade Linie mit der ersten zusammenfällt, d.h. Tangente ist; algebraisch ausgedrückt, daß, indem $y = fx$ und $p = Fq$ ist und nun $y = p$, also $fx = Fq$ angenommen wird, auch $f'x = F'q$. Daß nun die als Tangente applizierte Gerade und jene aus der Gleichung durch deren erste Funktion determinierte gerade Linie zusammenfallen, daß die letztere also Tangente ist, dies wird mit Zuhilfenahme des *Inkrements i* der Abszisse und des durch die Entwicklung der Funktion bestimmten Inkrements der Ordinate gezeigt. Hier kommt denn also gleichfalls das berüchtigte Inkrement herein; aber wie es zu dem soeben angegebenen Behufe eingeführt wird, und die Entwicklung der Funktion nach demselben, muß von dem früher erwähnten Gebrauch des Inkrements für das Finden der Differentialgleichung und für das charakteristische Dreieck wohl unterschieden werden. Der hier gemachte Gebrauch ist berechtigt und notwendig; er fällt in den Umkreis der Geometrie, indem es zur geometri-

schen Bestimmung einer Tangente als solcher gehört, daß zwischen ihr und der Kurve, mit der sie einen Punkt gemeinschaftlich hat, keine andere gerade Linie, die gleichfalls in diesen Punkt fiele, durchgehen könne. Denn mit dieser Bestimmung ist die Qualität der Tangente oder Nicht-Tangente auf den *Größenunterschied* zurückgeführt, und diejenige Linie ist die Tangente, auf welche die *größere Kleinheit* schlechthin in Ansehung der Determination, auf welche es ankommt, falle. Diese scheinbar nur relative Kleinheit enthält durchaus nichts Empirisches, d. i. von einem Quantum als solchem Abhängiges; sie ist qualitativ durch die Natur der Formel gesetzt, wenn der Unterschied des Moments, von dem die zu vergleichende Größe abhängt, ein Potenzenunterschied ist; indem derselbe auf i und i^2 hinauskommt und i, das zuletzt doch eine Zahl bedeuten soll, dann als ein Bruch vorzustellen ist, so ist i^2 *an und für sich* kleiner als i, so daß selbst die Vorstellung von einer *beliebigen* Größe, in der man i nehmen könne, hier überflüssig und sogar nicht an ihrem Orte ist. Eben damit hat der Erweis der größeren Kleinheit nichts mit einem Unendlichkleinen zu tun, das hiermit hier keineswegs hereinzukommen hat.

Wäre es auch nur um der Schönheit und des heutigentags mehr vergessenen, aber wohlverdienten Ruhmes willen, daß ich noch *Descartes* Tangentenme-

thode anführen will; sie hat übrigens auch eine Beziehung auf die Natur der Gleichungen, über welche dann noch eine fernere Bemerkung zu machen ist. Descartes trägt diese selbständige Methode, worin die geforderte lineare Bestimmung gleichfalls aus derselben abgeleiteten Funktion gefunden wird, in seiner, sonst auch so fruchtbar gewordenen *Geometrie* (liv. II, p, 357 sq., *Oeuvres compl*., ed. Cousin, Tom. V) vor, indem er in derselben die große Grundlage von der Natur der Gleichungen und deren geometrischer Konstruktion und der damit so sehr erweiterten Analysis auf die Geometrie überhaupt gelehrt hat. Das Problem hat bei ihm die Form der Aufgabe, gerade Linien senkrecht auf beliebige Orte einer Kurve zu ziehen, als wodurch Subtangente usf. bestimmt wird; man begreift die Befriedigung, die er daselbst über seine Entdeckung, die einen Gegenstand von allgemeinem wissenschaftlichen Interesse der damaligen Zeit betraf und die so sehr geometrisch ist und dadurch so hoch über den oben erwähnten bloßen Regelmethoden seiner Nebenbuhler stand, ausdrückt: »j'ose dire que c'est ceci le problème le plus utile et le plus général, non seulement que je sache, mais même que j'ai jamais désiré de savoir en géometrie.« – Er legt für die Auflösung die analytische Gleichung des rechtwinkligen Dreiecks zugrunde, das durch die Ordinate des Punkts der Kurve, auf welchem die im Pro-

bleme verlangte gerade Linie senkrecht sein soll, dann durch diese selbst, die Normale, und drittens durch den Teil der Achse, der durch die Ordinate und Normale abgeschnitten wird, durch die Subnormale, gebildet wird. Aus der bekannten Gleichung einer Kurve wird nun in jene Gleichung des Dreiecks der Wert, es sei der Ordinate oder der Abszisse, substituiert, so hat man eine Gleichung des zweiten Grades (und Descartes zeigt, wie auch Kurven, deren Gleichungen höhere Grade enthalten, sich hierauf zurückführen), in welcher nur noch die eine der veränderlichen Größen, und zwar im Quadrat und in der ersten Potenz vorkommt; eine quadratische Gleichung, welche zunächst als eine sogenannte unreine erscheint. Nun macht Descartes die Reflexion, daß, wenn der auf der Kurve angenommene Punkt als Durchschnittspunkt derselben und eines Kreises vorgestellt wird, dieser Kreis die Kurve noch in einem anderen Punkte schneiden wird und alsdann sich für die zwei damit entstehenden und ungleichen *x* zwei Gleichungen mit denselben Konstanten und von derselben Form ergeben, – oder aber nur *eine* Gleichung mit ungleichen Werten von *x*. Die Gleichung wird aber nur *eine*, für das *eine* Dreieck, in welchem die Hypotenuse auf die Kurve senkrecht, Normale, ist, was so vorgestellt wird, daß man die beiden Durchschnittspunkte der Kurve durch den Kreis zusammenfallen, diesen also die Kurve berüh-

ren lasse. Damit aber fällt auch der Umstand der *ungleichen Wurzeln* des *x* oder *y* der quadratischen Gleichung hinweg. Bei einer quadratischen Gleichung von zwei gleichen Wurzeln nun aber ist der Koeffizient des Gliedes, das die Unbekannte in der ersten Potenz enthält, das Doppelte der nur *einen* Wurzel; dies nun gibt eine Gleichung, durch welche die verlangten Bestimmungen gefunden sind. Dieser Gang ist für den genialen Griff eines echt analytischen Kopfes anzusehen, wogegen die ganz assertorisch angenommene Proportionalität der Subtangente und der Ordinate mit den unendlich klein sein sollenden sogenannten Inkrementen der Abszisse und der Ordinate ganz zurücksteht.

Die auf die angegebene Weise erhaltene Endgleichung, welche den Koeffizienten des zweiten Gliedes der quadratischen Gleichung gleichsetzt der doppelten Wurzel oder Unbekannten, ist dieselbe, welche durch das Verfahren des Differentialkalküls gefunden wird, $x^2 - ax - b = 0$ differentiiert, gibt die neue Gleichung $2x - a = 0$ oder $x^3 - px - q = 0$ gibt $3x^2 - p = 0$. Es bietet sich hierbei aber die Bemerkung an, daß es sich keineswegs von selbst versteht, daß solche abgeleitete Gleichung auch richtig ist. Bei einer Gleichung mit zwei veränderlichen Größen, die darum, daß sie veränderliche sind, den Charakter, unbekannte Größen zu sein, nicht verlieren, kommt, wie oben betrachtet

wurde, nur ein *Verhältnis* heraus, aus dem angegebenen einfachen Grunde, weil durch das Substituieren der Funktionen der Potenzierung an die Stelle der Potenzen selbst der Wert der beiden Glieder der Gleichung verändert wird und es für sich selbst noch unbekannt ist, ob auch zwischen ihnen bei so veränderten Werten noch eine Gleichung stattfinde. Die Gleichung $dy/dx = P$ drückt gar nichts weiter aus, als daß P ein *Verhältnis* ist, und es ist dem dy/dx sonst kein reeller Sinn zuzuschreiben. Von diesem Verhältnis = P ist es aber ebenso noch unbekannt, welchem anderen Verhältnisse es gleich sei; solche Gleichung, die *Proportionalität*, gibt demselben erst einen Wert und Bedeutung. – Wie angegeben wurde, daß man diese Bedeutung, was die Anwendung hieß, anderswoher, empirisch aufnahm, so muß bei den hier in Rede stehenden, durch Differentiation abgeleiteten Gleichungen anderswoher gewußt werden, ob sie gleiche Wurzeln haben, um zu wissen, ob die erhaltene Gleichung noch richtig sei. Dieser Umstand wird aber in den Lehrbüchern nicht ausdrücklich bemerklich gemacht; er wird wohl dadurch beseitigt, daß eine Gleichung mit einer Unbekannten, auf Null gebracht, sogleich = y gesetzt wird, wodurch dann bei der Differentiation allerdings ein dy/dx nur ein Verhältnis herauskommt. Der Funktionenkalkül soll es allerdings mit Funktionen der Potenzierung oder die Differentialrechnung

mit Differentialien zu tun haben, aber daraus folgt für sich noch keineswegs, daß die Größen, deren Differentialien oder Funktionen der Potenzierung genommen werden, selbst auch *nur* Funktionen *anderer* Größen sein sollen. In dem theoretischen Teile, der Anweisung, die Differentiale, d. i. die Funktionen der Potenzierung abzuleiten, wird ohnehin noch nicht daran gedacht, daß die Größen, die vor solcher Ableitung zu behandeln gelehrt wird, selbst Funktionen anderer Größen sein sollen.

Noch kann in Ansehung des Weglassens der Konstante bei dem Differentiieren *bemerklich* gemacht werden, daß dasselbe hier den Sinn hat, daß die Konstante für die Bestimmung der Wurzeln im Falle ihrer Gleichheit gleichgültig ist, als welche Bestimmung durch den Koeffizienten des zweiten Gliedes der Gleichung erschöpft ist. Wie im angeführten Beispiele von Descartes die Konstante das Quadrat der Wurzeln selbst ist, also diese aus der Konstante ebenso wie aus den Koeffizienten bestimmt werden kann, indem sie überhaupt, wie die Koeffizienten, Funktion der Wurzeln der Gleichung ist. In der gewöhnlichen Darstellung erfolgt das Wegfallen der sogenannten nur durch + und – mit den übrigen Gliedern verbundenen Konstanten durch den bloßen Mechanismus des Verfahrens, daß, um das Differential eines zusammengesetzten Ausdrucks zu finden, nur den veränderlichen Grö-

ßen ein Zuwachs gegeben und der hierdurch formierte Ausdruck von dem ursprünglichen abgezogen wird. Der Sinn der Konstanten und Ihres Weglassens, inwiefern sie selbst Funktionen sind und nach dieser Bestimmung dienen oder nicht, kommt nicht zur Sprache.

Mit dem Weglassen der Konstanten hängt eine ähnliche Bemerkung zusammen, die über die *Namen* von Differentiation und Integration gemacht werden kann, als früher über den endlichen und unendlichen Ausdruck gemacht wurde, daß nämlich in ihrer Bestimmung vielmehr das Gegenteil von dem liegt, was der Ausdruck besagt. Differentiieren bezeichnet das Setzen von Differenzen; durch das Differentiieren aber wird eine Gleichung vielmehr auf weniger Dimensionen herabgebracht, durch das Weglassen der Konstante wird ein Moment der Bestimmtheit hinweggenommen; wie bemerkt, werden die Wurzeln der veränderlichen Größe auf eine Gleichheit gesetzt, die *Differenz also derselben aufgehoben.* In der Integration hingegen soll die Konstante wieder hinzugesetzt werden; die Gleichung wird dadurch allerdings, aber in dem Sinne integriert, daß die vorher aufgehobene *Differenz* der Wurzeln *wiederhergestellt*, das Gleichgesetzte wieder differentiiert wird. – Der gewöhnliche Ausdruck trägt dazu bei, die -wesentliche Natur der Sache in Schatten zu setzen und alles auf den unterge-

ordneten,)a der Hauptsache fremdartigen Gesichtspunkt teils der unendlich kleinen Differenz, des Inkrements und dergleichen, teils der bloßen Differenz überhaupt zwischen der gegebenen und der abgeleiteten Funktion, ohne deren spezifischen, d. i. den qualitativen Unterschied zu bezeichnen, zu stellen.

Ein anderes Hauptgebiet, in welchem von dem Differentialkalkül Gebrauch gemacht wird, ist die *Mechanik*, von den unterschiedenen Potenzenfunktionen, die sich bei den elementarischen Gleichungen ihres Gegenstandes, *der Bewegung*, ergeben, sind deren Bedeutungen bereits beiläufig erwähnt; ich will dieselben hier direkt aufnehmen. Die Gleichung, nämlich der mathematische Ausdruck, der schlecht-gleichförmigen Bewegung $c = s/t$ oder $s = ct$, in welcher die durchlaufenen Räume den verflossenen Zeiten nach einer empirischen Einheit c, der Größe der Geschwindigkeit, proportioniert sind, bietet für die Differentiation keinen Sinn dar; der Koeffizient c ist bereits vollkommen bestimmt und bekannt, und es kann keine weitere Potenzenentwicklung stattfinden. – Wie $s = at^2$, die Gleichung der Bewegung des Falles, analysiert wird, ist früher schon erinnert; – das erste Glied der Analyse ds/dt wird in die Sprache und resp. in die Existenz so übersetzt, es solle ein Glied einer *Summe* (welche Vorstellung wir längst entfernt haben) der eine Teil der Bewegung sein, und zwar solle dieser

der Kraft der Trägheit, d. i. einer schlecht-gleichförmigen Geschwindigkeit so zukommen, daß in den *unendlichkleinen* Zeitteilen die Bewegung *gleichförmig*, in den *endlichen* Zeitteilen, d.h. in der Tat existierenden, aber ungleichförmig sei. Freilich ist $fs = 2at$ und die Bedeutung von *a* und von *t* für sich bekannt, sowie daß hiermit die Bestimmung von gleichförmiger Geschwindigkeit einer Bewegung gesetzt ist; da $a = s/t^2$, ist $2at = 2s/t$ überhaupt; damit aber weiß man im geringsten nichts weiter; nur die fälschliche Annahme, daß $2at$ ein Teil der Bewegung als einer *Summe* sei, gibt den fälschlichen Schein eines physikalischen Satzes. Der Faktor selbst, a, die empirische Einheit – ein Quantum als solches – wird der Schwere zugeschrieben; wenn die Kategorie der Kraft der Schwere gebraucht wird, so ist vielmehr zu sagen, daß eben das Ganze $s = at^2$ die Wirkung oder besser das Gesetz der Schwere ist. – Gleichmäßig ist der aus $ds/dt = 2at$ abgeleitete Satz, daß, *wenn* die Schwere aufhörte zu wirken, der Körper mit der am *Ende* seines Falles erlangten Geschwindigkeit den doppelten Raum von dem, welchen er durchlaufen hat, in einer der Dauer seines Falles gleichen Zeit zurücklegen würde. – Es liegt hierin auch eine für sich schiefe Metaphysik; das *Ende* des Falles oder das *Ende* eines Zeitteils, in welchem der Körper gefallen, ist immer selbst noch ein Zeitteil; wäre es *kein* Zeitteil, so wäre

Ruhe und damit keine Geschwindigkeit angenommen; die Geschwindigkeit kann nur nach dem Räume angesetzt werden, welcher in einem Zeitteil, nicht an seinem Ende, durchlaufen worden ist. Wenn nun aber vollends in anderen physikalischen Gebieten, wo gar keine Bewegung vorhanden ist, wie z.B. im Verhalten des Lichts (außer dem, was seine Fortpflanzung im Räume genannt wird) und [bei] Größenbestimmungen an den Farben, eine Anwendung der Differentialrechnung gemacht wird und die erste Funktion von einer quadratischen Funktion hier auch Geschwindigkeit genannt wird, so ist dies für einen noch unstatthafteren Formalismus der Erdichtung von Existenz anzusehen.

Die Bewegung, welche durch die Gleichung $s = at^2$ vorgestellt wird, finden wir, sagt *Lagrange*, in der Erfahrung vom Falle der Körper; die einfachste Bewegung nach derselben würde die sein, deren Gleichung $s = ct^3$ wäre, aber die Natur zeige keine Bewegung dieser Art; wir wüßten nicht, was der Koeffizient c bedeuten könnte. Wenn dem wohl so ist, so gibt es dagegen eine Bewegung, deren Gleichung $s^3 = at^2$ ist, – das Keplersche Gesetz der Bewegung der Körper des Sonnensystems; – was hier die erste abgeleitete Funktion $(2at)/(3s^2)$ usf. bedeuten soll, und die fernere direkte Behandlung dieser Gleichung durch die Differentiation, die Entwicklung der Gesetze und Be-

stimmungen, jener absoluten Bewegung von *diesem Ausgangspunkte* aus, müßte dagegen wohl als eine interessante Aufgabe erscheinen, in welcher die Analysis im würdigsten Glänze sich zeigen würde.

Für sich bietet so die Anwendung des Differentialkalküls auf die elementarischen Gleichungen der Bewegung kein *reelles* Interesse dar; das formelle Interesse kommt von dem allgemeinen Mechanismus des Kalküls. Eine andere Bedeutung aber erhält die Zerlegung der Bewegung in Beziehung auf die Bestimmung ihrer Trajektorie; wenn dieses eine Kurve ist und ihre Gleichung höhere Potenzen enthält, bedarf es der Übergänge von geradlinigen Funktionen als Funktionen der Potenzierung zu den Potenzen selbst, und indem jene aus der ursprünglichen Gleichung der Bewegung, welche den Faktor der Zeit enthält, mit Elimination der Zeit zu gewinnen sind. Ist dieser zugleich auf die niedrigeren Entwicklungsfunktionen herabzusetzen, aus welchen jene Gleichungen linearer Bestimmungen erhalten werden können. Diese Seite führt auf das Interesse des anderen Teils der Differentialrechnung.

Das Bisherige hat den Zweck gehabt, die einfache spezifische Bestimmung des Differentialkalküls herauszuheben und festzustellen und dieselbe in einigen der elementarischen Beispiele nachzuweisen. Diese Bestimmung hat sich ergeben, darin zu bestehen, daß

aus einer Gleichung von Potenzenfunktionen der Koeffizient des Entwicklungsgliedes, die sogenannte erste Funktion gefunden und das *Verhältnis*, welches diese ist, in Momenten des konkreten Gegenstands aufgewiesen werde, durch welche so erhaltene Gleichung zwischen den beiden Verhältnissen diese Momente selbst bestimmt sind. Es ist ebenso von dem Prinzip der *Integralrechnung* kurz zu betrachten, was sich aus dessen Anwendung für die spezifische konkrete Bestimmung derselben ergibt. Die Ansicht dieses Kalküls ist dadurch schon vereinfacht und richtiger bestimmt worden, daß er nicht mehr als *Summationsmethode* genommen wird, wie er im Gegensatz gegen das Differentiieren, wo der Zuwachs als das wesentliche Ingrediens gilt, genannt wurde und womit er in wesentlichem Zusammenhang mit der Form der Reihe erschien. – Die Aufgabe dieses Kalküls ist zunächst ebenso die theoretische oder vielmehr formelle als die der Differentialrechnung, bekanntlich aber die umgekehrte von dieser; – es wird hier von einer Funktion ausgegangen, die als *abgeleitete*, als der Koeffizient des nächsten aus der Entwicklung einer, aber noch unbekannten Gleichung entsprungenen Gliedes betrachtet wird, und aus ihr soll die ursprüngliche Potenzenfunktion gefunden werden; die in der natürlichen Ordnung der Entwicklung als ursprünglich anzusehende wird hier abgeleitet, und die früher als abge-

leitet betrachtete ist hier die gegebene oder überhaupt die anfangende. Das Formelle dieser Operation scheint nun aber bereits durch den Differentialkalkül geleistet zu sein, indem darin überhaupt der Übergang und das Verhältnis von der ursprünglichen zu der Entwicklungsfunktion festgestellt ist. Wenn hierbei, teils schon um die Funktion, von der auszugehen ist, anzusetzen, teils aber den Übergang von ihr zu der ursprünglichen zu bewerkstelligen, notwendig in vielen Fällen zu der *Form der Reihe* die Zuflucht genommen werden muß, so ist zunächst festzuhalten, daß diese Form als solche mit dem eigentümlichen Prinzip des Integrierens unmittelbar nichts zu tun hat.

Der andere Teil nun aber der Aufgabe des Kalküls erscheint in Rücksicht auf die formelle Operation die *Anwendung* derselben. Diese ist nun selbst die *Aufgabe*, nämlich die *Bedeutung* in dem oben angegebenen Sinne zu kennen, welche die ursprüngliche Funktion von der gegebenen, als ersten Funktion betrachteten eines besonderen Gegenstandes hat. An sich könnte auch diese Lehre bereits in der Differentialrechnung ganz abgetan zu sein scheinen; allein es tritt ein weiterer Umstand ein, der die Sache nicht so einfach sein läßt. Indem nämlich in diesem Kalkül sich ergeben [hat], daß durch die erste Funktion der Gleichung einer Kurve das Verhältnis, welches ein lineares ist, erhalten worden, so weiß man damit auch, daß die In-

tegration dieses Verhältnisses die Gleichung der Kurve im Verhältnisse der Abszisse und Ordinate gibt; oder wenn die Gleichung für die Ebene einer Kurve gegeben wäre, so würde die Differentialrechnung über die Bedeutung der ersten Funktion solcher Gleichung bereits gelehrt haben sollen, daß diese Funktion die Ordinate als Funktion der Abszisse, hiermit die Gleichung der Kurve darstellte.

Nun kommt es aber darauf an, welches von den Bestimmungsmomenten des Gegenstandes in der Gleichung selbst *gegeben* ist; denn nur von dem Gegebenen kann die analytische Behandlung den Ausgang nehmen und von da zu den übrigen Bestimmungen des Gegenstandes übergehen. Es ist z.B. nicht die Gleichung eines Flächenraums der Kurve, noch etwa des durch ihre Umdrehung entstehenden Körpers, noch auch eines Bogens derselben, sondern nur das Verhältnis der Abszisse und Ordinate in der Gleichung der Kurve selbst gegeben. Die Übergänge von jenen Bestimmungen zu dieser Gleichung selbst können daher nicht schon in der Differentialrechnung behandelt werden; es wird für die Integralrechnung aufgespart, diese Verhältnisse zu finden.

Ferner aber ist gezeigt worden, daß die Differentiierung der Gleichung von mehreren veränderlichen Größen die Entwicklungspotenz oder Differentialkoeffizienten nicht als eine Gleichung, sondern nur als

ein Verhältnis gibt; die Aufgabe ist dann für dies *Verhältnis*, welches die *abgeleitete* Funktion ist, ein zweites in den Momenten des Gegenstandes anzugeben, das jenem gleich sei. Dagegen ist das Objekt der Integralrechnung das *Verhältnis* selbst der *ursprünglichen* zu der *abgeleiteten*, hier gegeben sein sollenden Funktion, und die Aufgabe ist, die Bedeutung der zu findenden ursprünglichen Funktion in dem Gegenstande der gegebenen ersten Funktion anzugeben oder vielmehr, indem diese *Bedeutung*, z.B. die Ebene einer Kurve oder die zu rektifizierende, als geradlinig vorgestellte Kurve usf., schon als *das Problem* ausgesprochen ist, zu zeigen, daß solche Bestimmung durch eine ursprüngliche Funktion gefunden werde und welches das *Moment* des Gegenstandes sei, welches *hierfür zur Ausgangs*– (der abgeleiteten) Funktion angenommen werden müsse.

Die gewöhnliche Methode nun, welche die Vorstellung der Differenz als des Unendlichkleinen gebraucht, macht sich die Sache leicht; für die Quadratur der Kurven also nimmt sie ein unendlich kleines Rektangel, ein Produkt der Ordinate in das Element, d. i. das Unendlichkleine der Abszisse, für das Trapez, das zu einer seiner Seiten den unendlichkleinen, jenem Unendlichkleinen der Abszisse gegenüberstehenden Bogen habe; das Produkt wird nun in dem Sinne integriert, daß das Integral die Summe der un-

endlich vielen Trapeze, die Ebene, deren Bestimmung verlangt wird, nämlich die *endliche* Große jenes Elements der Ebene gebe. Ebenso formiert sie aus den Unendlichkleinen des Bogens und der dazugehörigen Ordinate und Abszisse ein rechtwinkliges Dreieck, in welchem das Quadrat jenes Bogens gleich sei der Summe der Quadrate der beiden anderen Unendlichkleinen, deren Integration den Bogen als einen endlichen gibt.

Dies Verfahren hat die allgemeine Entdeckung, welche diesem Gebiete der Analysis zugrunde liegt, zu seiner Voraussetzung, hier in der Weise, daß die quadrierte Kurve, der rektifizierte Bogen usf. zu einer gewissen, durch die Gleichung der Kurve gegebenen Funktion *in dem Verhältnis der sogenannten ursprünglichen Funktion zu der abgeleiteten* steht. Es handelt sich darum zu wissen, wenn ein gewisser Teil eines mathematischen Gegenstandes (z.B. einer Kurve) als die abgeleitete Funktion angenommen werde, welcher andere Teil desselben durch die entsprechende ursprüngliche Funktion ausgedrückt ist. Man weiß, daß, wenn die durch die Gleichung der Kurve gegebene Funktion der *Ordinate* als *abgeleitete* Funktion genommen wird, die relativ ursprüngliche Funktion der Größenausdruck der von dieser Ordinate abgeschnittenen *Area* der Kurve ist, daß, wenn eine *gewisse Tangentenbestimmung* als abgeleitete Funk-

tion angesehen wird, die ursprüngliche Funktion derselben die Größe des zu dieser Tangentenbestimmung gehörigen *Bogens* ausdrückt usf., daß nun aber diese Verhältnisse, das eine einer ursprünglichen Funktion zu der abgeleiteten, das andere von den Größen zweier Teile oder Umstände des mathematischen Gegenstandes, eine Proportion bilden, dies zu erkennen und zu beweisen erspart sich die Methode, die das Unendlichkleine und die mechanische Operation mit demselben gebraucht. Das eigentümliche Verdienst des Scharfsinns ist, aus den anderwärts her bereits bekannten Resultaten herausgefunden zu haben, daß gewisse und welche Seiten eines mathematischen Gegenstandes in dem Verhältnisse von ursprünglicher und von abgeleiteter Funktion stehen.

Von diesen beiden Funktionen ist die abgeleitete oder, wie sie bestimmt worden ist, die Funktion der Potenzierung hier in diesem Kalkül die *gegebene*, relativ gegen die ursprüngliche, als welche erst aus jener durch die Integration gefunden werden soll. Allein sie ist nicht unmittelbar gegeben, noch ist es für sich schon gegeben, welcher Teil oder Bestimmung des mathematischen Gegenstandes als die abgeleitete Funktion angesehen werden soll, um durch Zurückführung derselben auf die ursprüngliche den anderen Teil oder Bestimmung zu finden, deren Größe das Problem verlangt. Die gewöhnliche Methode, die, wie

gesagt, sogleich gewisse Teile des Gegenstandes als unendlich klein in der Form abgeleiteter Funktionen vorstellt, welche sich aus der ursprünglich gegebenen Gleichung des Gegenstandes überhaupt durch die Differentiierung bestimmen lassen (wie für die Rektifikation einer Kurve die unendlichkleinen Abszissen und Ordinaten), nimmt dafür solche, welche sich mit dem Gegenstande des Problems (in dem Beispiele dem Bogen), der ebenso als unendlichklein vorgestellt wird, in eine Verbindung bringen lassen, die in der Elementarmathematik festgestellt ist und wodurch, wenn jene Teile bekannt sind, auch dieser bestimmt ist, dessen Größe zu finden aufgegeben ist; so werden für die Rektifikation die angegebenen drei Unendlichkleinen in die Verbindung der Gleichung des rechtwinkligen Dreiecks gebracht, für die Quadratur die Ordinate mit der unendlichkleinen Abszisse in die Verbindung eines Produkts, indem eine Ebene überhaupt arithmetisch als Produkt von Linien angenommen ist. Der Übergang von solchem sogenannten Elemente der Ebene, des Bogens usf. zur Größe der Ebene, des Bogens usf. selbst gilt dann nur als das Aufsteigen von dem unendlichen Ausdruck zum endlichen oder zur *Summe* der unendlich vielen Elemente, aus denen die verlangte Größe bestehen soll.

Es kann daher nur oberflächlich gesagt werden, daß die Integralrechnung bloß das umgekehrte, überhaupt

jedoch schwierigere Problem der Differentialrechnung sei; das *reelle* Interesse der Integralrechnung geht vielmehr ausschließlich auf das Verhältnis der ursprünglichen und der abgeleiteten Funktion in den konkreten Gegenständen zueinander.

Lagrange ist ebensowenig in diesem Teile des Kalküls darauf eingegangen, die Schwierigkeit der Probleme auf die glatte Weise jener direkten Annahmen abzutun. Es wird zur Erläuterung der Natur der Sache beitragen, gleichfalls das Nähere seines Verfahrens aus einigen wenigen Beispielen anzugeben. Dasselbe macht es sich eben zur Aufgabe, für sich *zu beweisen*, daß zwischen besonderen Bestimmungen eines mathematischen Ganzen, z.B. einer Kurve, ein Verhältnis von der ursprünglichen zu der abgeleiteten Funktion stattfinde. Dies kann nun aber in diesem Felde vermöge der Natur des Verhältnisses selbst, welches am mathematischen Gegenstande krumme mit geraden Linien, lineare Dimensionen und Funktionen derselben mit Ebenen-Flächen-Dimensionen und deren Funktion usf., also *qualitativ verschiedene* in Beziehung bringt, nicht auf direkte Weise bewerkstelligt werden; die Bestimmung läßt sich so nur als die Mitte zwischen einem *Größeren* und *Kleineren* auffassen. Hiermit tritt von selbst wohl wieder die Form eines *Zuwachses* mit *Plus* und *Minus* ein, und das rüstige *développons* ist an seiner Stelle; aber wie die Zu-

wächse hier nur arithmetische, endliche Bedeutung haben, davon ist vorhin gesprochen worden. Aus der Entwicklung jener Bedingung, daß die zu bestimmende Größe größer als die eine leicht bestimmbare Grenze und kleiner als die andere sei, wird dann z.B. hergeleitet, daß die Funktion der Ordinate die abgeleitete erste Funktion zu der Funktion der Area ist.

Die Rektifikation der Kurven, wie sie von *Lagrange* aufgezeigt wird, indem er von dem Archimedischen Prinzip ausgeht, hat das Interesse, die *Übersetzung* der Archimedischen Methode in das Prinzip der neueren Analysis einzusehen, was einen Blick in das Innere und in den wahrhaften Sinn des auf die andere Art mechanisch betriebenen Geschäftes tun läßt. Die Verfahrungsweise ist der soeben angegebenen notwendig analog; das Archimedische Prinzip, daß der Bogen einer Kurve größer ist als seine Chorde und kleiner als die Summe zweier an den Endpunkten des Bogens gezogenen Tangenten, insoweit sie zwischen diesen Punkten und ihrem Durchschnittspunkt enthalten sind, gibt keine direkte Gleichung. Die Übertragung jener Archimedischen Grundbestimmung in die moderne analytische Form ist die Erfindung eines Ausdrucks, der für sich eine einfache Grundgleichung sei, während jene Form nur die *Forderung* aufstellt, zwischen einem zu Großen und zu Kleinen, die sich jedesmal bestimmt haben, ins Unendliche fortzuge-

hen, welches Fortgehen wieder immer nur ein neues zu Großes und ein neues zu Kleines, jedoch in immer engeren Grenzen gibt. Vermittels des Formalismus des Unendlichkleinen wird sogleich die Gleichung $dz^2 = dx^2 + dy^2$ angesetzt. Die Lagrangesche Exposition, ausgehend von der angegebenen Grundlage, zeigt hingegen auf, daß die Größe des Bogens die ursprüngliche Funktion ist zu einer abgeleiteten, von der das eigentümliche Glied selbst eine Funktion aus dem Verhältnisse einer abgeleiteten zu der ursprünglichen der Ordinate ist.

Weil in dem *Archimedischen* Verfahren, wie dann später in der *Keplerschen* Behandlung stereometrischer Gegenstände, die Vorstellung vom Unendlichkleinen vorkommt, so ist dies so oft als eine Autorität für den Gebrauch, der von dieser Vorstellung in dem Differentialkalkül gemacht wird, angeführt worden, ohne daß das Eigentümliche und Unterscheidende herausgehoben worden wäre. Das Unendlichkleine bedeutet zunächst die Negation des Quantums als eines solchen, d. i. eines sogenannten *endlichen* Ausdrucks, der vollendeten Bestimmtheit, wie sie das Quantum als solches hat. Ebenso ist in den darauf folgenden berühmten Methoden des *Valerius, Cavalieri* u. a., die sich auf die Betrachtung der *Verhältnisse* geometrischer Gegenstände gründen, die Grundbestimmung, daß das *Quantum* als solches der Bestim-

mungen, welche nur im Verhältnisse zunächst betrachtet werden, für diesen Behuf auf die Seite gestellt und sie hiernach als ein *Nicht-Großes* sollen genommen werden. Aber teils ist hiermit das *Affirmative* überhaupt, welches hinter der bloß negativen Bestimmung liegt, nicht erkannt und herausgehoben, welches sich oben abstrakt als die *qualitative* Größenbestimmtheit und diese bestimmter in dem Potenzenverhältnisse liegend sich ergeben hat, – teils aber, indem dies Verhältnis selbst wieder eine Menge näher bestimmter Verhältnisse in sich begreift, wie das einer Potenz und deren Entwicklungsfunktion, so haben sie auch wieder auf die allgemeine und negative Bestimmung desselben Unendlichkleinen gegründet und daraus abgeleitet werden sollen. In der eben herausgehobenen Lagrangeschen Exposition ist das bestimmte Affirmative, das in der Archimedischen Entwicklungsweise der Aufgabe liegt, gefunden und damit dem mit einem unbegrenzten Hinausgehen behafteten Verfahren seine richtige Grenze gegeben worden. Das Große der modernen Erfindung für sich und ihre Fähigkeit, vorher intraktable Probleme zu lösen und die früher lösbaren auf eine einfache Weise zu behandeln, ist allein in die Entdeckung des Verhältnisses der ursprünglichen zu den sogenannten abgeleiteten und der Teile, welche an einem mathematischen Ganzen in einem solchen Verhältnisse stehen, zu setzen.

Die gemachten Anführungen mögen für den Zweck genügen, das Eigentümliche des Verhältnisses von Größen herauszuheben, welches der Gegenstand der in Rede stehenden besondern Art des Kalküls ist. Diese Anführungen konnten sich auf einfädle Probleme und deren Auflösungsweisen beschränken; und weder wäre es für die Begriffsbestimmung, um die es hier allein zu tun war, zweckmäßig gewesen, noch hätte es in dem Vermögen des Verfassers gestanden, den gesamten Umfang der sogenannten Anwendung der Differential- und Integralrechnung vorzunehmen und die Induktion, daß das aufgezeigte Prinzip derselben zugrunde liege, durch die Zurückführung aller ihrer Probleme und deren Lösungen darauf zu vervollständigen. Das Beigebrachte hat aber hinreichend gezeigt, daß, wie jede besondere Rechnungsweise eine besondere Bestimmtheit oder Verhältnis der Größe zu ihrem Gegenstande hat und ein solches das Addieren, Multiplizieren, das Erheben in Potenzen und Ausziehen der Wurzeln, die Rechnung mit Logarithmen, Reihen usf. konstituiert, ebenso der Differential- und Integralkalkül; für das diesem Kalkül Angehörige möchte der Name des Verhältnisses einer Potenzenfunktion und der Funktion ihrer Entwicklung oder Potenzierung der passendste sein, weil er der Einsicht der Natur der Sache am nächsten liegt. Nur wie die Operationen nach den anderen Größenverhältnissen,

wie Addieren usf., bei diesem Kalkül überhaupt gleichfalls gebraucht werden, werden auch die Logarithmen-, Kreis- und Reihenverhältnisse angewendet, insbesondere um Ausdrücke zum Behuf der erforderlichen Operationen des Ableitens der ursprünglichen aus den Entwicklungsfunktionen traktabler zu machen. Mit der Reihenform hat die Differential- und Integralrechnung wohl das nähere Interesse gemeinschaftlich, die Entwicklungsfunktionen, welche bei den Reihen die Koeffizienten der Glieder heißen, zu bestimmen; aber indem das Interesse jenes Kalküls nur auf das Verhältnis der ursprünglichen Funktion zu dem nächsten Koeffizienten ihrer Entwicklung geht, will die Reihe in der nach Potenzen, die mit jenen Koeffizienten versehen sind, geordneten Menge von Gliedern eine *Summe* darstellen. Das Unendliche, das bei der unendlichen Reihe vorkommt, der unbestimmte Ausdruck des Negativen des Quantums überhaupt, hat mit der affirmativen Bestimmung, welche im Unendlichen jenes Kalküls liegt, nichts gemein. Ebenso ist das Unendlichkleine, als der *Zuwachs*, vermittels dessen die Entwicklung in die Form der Reihe fällt, nur ein äußeres Mittel für die Entwicklung, und seine sogenannte Unendlichkeit [ist] ohne alle andere Bedeutung als die, sonst gar keine zu haben als die jenes Mittels; die Reihe, da sie in der Tat es nicht ist, die verlangt wird, führt ein *Zuviel* herbei, welches wieder

wegzubringen die überflüssige Mühe macht. Von dieser Mühe ist die Methode *Lagranges*, der die Form der Reihe vorzugsweise wieder aufgenommen hat, gleichfalls gedrückt; obgleich sie es ist, durch welche in dem, was die *Anwendung* genannt wird, die wahre Eigentümlichkeit sich heraushebt, indem, ohne die Formen von *dx*, *dy* usf. *in die Gegenstände* hineinzuzwängen, direkt derjenige Teil nachgewiesen wird, dem an ihnen die Bestimmtheit der abgeleiteten (Entwicklungs-) Funktion zukommt und es sich damit zeigt, daß die Form der Reihe hier nicht das ist, um das es sich handelt.[14]

Anmerkung 3
Noch andere mit der qualitativen Größenbestimmtheit zusammenhängende Formen

Das Unendlichkleine der Differentialrechnung ist in seinem affirmativen Sinn als die *qualitative* Größenbestimmtheit, und von dieser [ist] näher aufgezeigt worden, daß sie in diesem Kalkül als Potenzenbestimmtheit nicht nur überhaupt, sondern als die besondere des Verhältnisses einer Potenzenfunktion zu der Entwicklungspotenz vorhanden ist. Die qualitative Bestimmtheit ist aber auch noch in weiterer, sozusagen schwächerer Form vorhanden, und diese, wie auch der damit zusammenhängende Gebrauch des Unendlichkleinen und dessen Sinn in diesem Gebrauche, soll noch in dieser Anmerkung betrachtet werden.

Es ist, indem wir vom Vorhergehenden ausgehen, in dieser Rücksicht zuerst daran zu erinnern, daß die unterschiedenen Potenzenbestimmungen von der *analytischen* Seite zunächst so hervortreten, daß sie nur formell und ganz *homogen* darin sind, daß sie *Zahlengrößen* bedeuten, die als solche jene qualitative Verschiedenheit gegeneinander nicht haben. Aber in der Anwendung auf räumliche Gegenstände zeigt sich das analytische Verhältnis ganz in seiner qualitativen Bestimmtheit als das Übergehen von linearen zu Flä-

chenbestimmungen, von geradlinigen zu krummlinigen usf. Diese Anwendung bringt es ferner mit sich, daß die räumlichen, ihrer Natur nach in Form von *kontinuierlichen* Größen gegebenen Gegenstände in *diskreter* Weise gefaßt werden, die Fläche also als eine Menge von Linien, die Linie als eine Menge von Punkten usf. Diese Auflösung hat das einzige Interesse, die Punkte, in welche die Linie, die Linien, in welche die Fläche usf. aufgelöst ist, selbst zu bestimmen, um von solcher Bestimmung aus analytisch, d.h. eigentlich arithmetisch fortgehen zu können; diese Ausgangspunkte sind für die zu findenden Größenbestimmungen die *Elemente*, aus welchen die Funktion und Gleichung für das *Konkrete*, die *kontinuierliche* Größe, abgeleitet werden soll. Für die Probleme, wo sich vornehmlich das Interesse zeigt, dies Verfahren zu gebrauchen, wird im Elemente für den *Ausgang ein für sich selbst Bestimmtes* verlangt, *gegen* den Gang, der indirekt ist, indem er im Gegenteil nur mit *Grenzen* beginnen kann, zwischen welchen das Fürsichbestimmte liege, auf das als sein *Ziel er* losgehe. Das Resultat läuft in beiden Methoden dann auf dasselbe hinaus, wenn sich nur das Gesetz des weiteren Fortbestimmens finden läßt, ohne die geforderte vollkommene, d.h. sogenannte endliche Bestimmung erlangen zu können. *Kepler* wird die Ehre zugeschrieben, zuerst den Gedanken jener Umkehrung des Gan-

ges gehabt und das Diskrete zum Ausgangspunkt gemacht zu haben. Seine Erklärung, wie er den ersten Satz in *Archimeds* Kreismessung verstehe, drückt dies auf einfache Weise aus. Der erste Satz Archimeds ist bekanntlich, daß der Kreis einem rechtwinkligen Dreieck gleich ist, dessen eine Kathete dem Halbmesser, die andere dem Umfange des Kreises gleich ist. Indem Kepler den Sinn dieses Satzes so nimmt, daß die *Peripherie* des Kreises ebensoviele Teile als *Punkte*, d. i. unendlich viele habe, deren jeder als die Grundlinie eines gleichschenkligen Dreiecks betrachtet werden könne usf., so spricht er die *Auflösung des Kontinuierlichen* in die Form des *Diskreten* aus. Der Ausdruck des *Unendlichen*, der hierbei vorkommt, ist noch weit entfernt von der Bestimmung, die er in dem Differentialkalkül haben soll. – Wenn nun für solche Diskrete eine Bestimmtheit, Funktion gefunden ist, so sollen sie ferner zusammengefaßt werden, wesentlich als Elemente des Kontinuierlichen sein. Da aber eine Summe von Punkten keine Linie, eine Summe von Linien keine Fläche gibt, werden die Punkte *schon sogleich* als *lineare* genommen, wie die Linien als flächenhafte. Weil jedoch zugleich jene Lineare noch keine *Linien sein sollen*, was sie sein würden, wenn sie als Quantum genommen würden, so werden sie als *unendlich klein* vorgestellt. Das Diskrete ist nur eines *äußerlichen*

Zusammenfassens fähig, in welchem die Momente den Sinn von diskretem Eins behalten; der analytische Übergang von denselben geschieht nur zu ihrer *Summe*, er ist nicht zugleich der geometrische von dem *Punkte* in die *Linie* oder von der *Linie* in die *Fläche* usf.; dem Elemente, das als Punkt oder als Linie seine Bestimmung hat, wird daher zugleich auch mit jenem die lineare, dieser die Flächenqualität gegeben, damit die Summe als von kleinen Linien eine Linie, als von kleinen Flächen eine Fläche werde.

Das Bedürfnis, dies Moment des qualitativen Übergangs zu erhalten und dafür zu dem *Unendlichkleinen* die Zuflucht zu nehmen, muß als die Quelle aller der Vorstellungen angesehen werden, welche, indem sie jene Schwierigkeit ausgleichen sollen, an ihnen selbst die größte Schwierigkeit sind. Diese Nothilfe entbehrlich zu machen, müßte gezeigt werden können, daß in dem analytischen Verfahren selbst, welches als ein bloßes *Summieren* erscheint, in der Tat schon ein *Multiplizieren* enthalten ist. Aber in dieser Rücksicht tritt eine neue Annahme, welche die Grundlage in dieser Anwendung arithmetischer Verhältnisse auf geometrische Figurationen ausmacht, ein; nämlich daß das arithmetische Multiplizieren auch für die geometrische Bestimmung ein Übergang in eine höhere Dimension, – die arithmetische Multiplikation von Größen, die ihren räumlichen Bestim-

mungen nach *Linien* sind, zugleich eine Produktion des Linearen zur *Flächenbestimmung* sei; 3 mal 4 lineare Fuße gibt 12 lineare Fuße, aber 3 lineare Fuße *mal 4* lineare Fuße gibt 12 Flächenfuße, und zwar Quadratfuße, indem die Einheit in beiden als diskreten Größen dieselbe ist. Die *Multiplikation* von *Linien* mit *Linien* bietet sich zunächst als etwas Widersinniges dar, insofern die Multiplikation überhaupt Zahlen betrifft, d. i. eine Veränderung von solchen ist, welche mit dem, in das sie übergehen, mit *dem Produkte ganz homogen* sind und nur die *Größe* verändern. Dagegen ist das, was Multiplizieren der Linie als solcher mit Linie hieße – es ist *ductus lineae in lineam* wie *plani in planum* genannt worden, es ist auch *ductus puncti in lineam* –, eine Veränderung nicht bloß der Größe, sondern ihrer als *qualitativer Bestimmung der Räumlichkeit*, als einer Dimension; das Übergehen der Linie in Fläche ist als *Außersichkommen* derselben zu fassen, wie das Außersichkommen des Punktes die Linie, der Fläche ein ganzer Raum ist. Es ist dies dasselbe, was so vorgestellt wird, daß die *Bewegung* des Punktes die Linie usf. sei; aber die Bewegung schließt die Zeitbestimmung ein und erscheint so in jener Vorstellung mehr nur als eine zufällige, äußerliche Veränderung des Zustandes; es ist aber die Begriffsbestimmtheit, die als Außersichkommen ausgedrückt worden, zu nehmen, – die

qualitative Veränderung, und welche arithmetisch ein Multiplizieren der Einheit (als des Punktes usf.) in die Anzahl (in die Linie usf.) ist. – Es kann hierzu noch bemerkt werden, daß bei dem Außersichkommen der Fläche, was als ein Multiplizieren von Fläche in Fläche erscheinen würde, sich der Schein eines Unterschiedes des arithmetischen und geometrischen Produzierens so ergibt, daß das Außersichkommen der Fläche als *ductus plani in planum* arithmetisch eine Multiplikation der zweiten Dimensionsbestimmung mit solcher, hiermit ein Produkt von vier Dimensionen gäbe, das aber durch die geometrische Bestimmung auf drei herabgesetzt wird. Wenn auf der einen Seite die Zahl darum, weil sie das Eins zu ihrem Prinzip hat, die feste Bestimmung für das äußerliche Quantitative gibt, so sehr ist [andererseits] ihr Produzieren formell; 3·3, als Zahlbestimmung genommen, sich selbst produzierend ist 3·3 ×3·3; aber dieselbe Größe als Flächenbestimmung sich produzierend wird bei 3·3·3 zurückgehalten, weil der Raum als ein Hinausgehen vom Punkte, der nur abstrakten Grenze aus vorgestellt seine wahrhafte Grenze als *konkrete* Bestimmtheit von der Linie aus in der dritten Dimension hat. Der angeführte Unterschied könnte sich in Rücksicht der freien Bewegung, worin die eine, die räumliche Seite unter der geometrischen Bestimmung (im Keplerschen Gesetze $s^3 : t^2$), die andere, die zeitliche

Seite unter der arithmetischen steht, von Wirksamkeit zeigen.

Wie das Qualitative, das hier betrachtet wird, von dem Gegenstande der vorigen Anmerkung verschieden ist, kann nun ohne weitere Bemerkung von selbst erhellen. In dieser lag das Qualitative in der Potenzenbestimmtheit; hier ist dasselbe wie das Unendlichkleine, nur als Faktor arithmetisch gegen das Produkt oder als Punkt gegen die Linie, Linie gegen Fläche usf. Der qualitative Übergang nun, der von dem Diskreten, als in welches die kontinuierliche Größe aufgelöst vorgestellt wird, zu dem Kontinuierlichen zu machen ist, wird als ein Summieren bewerkstelligt.

Daß aber die angebliche bloße Summation in der Tat eine Multiplikation, also den Übergang von der linearen in die Flächenbestimmung in sich selbst enthält, erscheint am einfachsten in der Art, wie zum Beispiel gezeigt wird, daß der Flächeninhalt eines Trapezes gleich sei dem Produkt der Summe der beiden gegenüberstehenden parallelen Linien in die halbe Höhe. Diese Höhe wird nur als die *Anzahl* von einer Menge *diskreter* Größen vorgestellt, welche summiert werden sollen. Diese Größen sind Linien, die parallel zwischen jenen zwei begrenzenden Parallelen liegen; es sind deren unendlich viele, denn sie sollen die Fläche ausmachen, sind aber Linien, welche also, um ein Flächenhaftes zu sein, zugleich mit der

Negation gesetzt werden müssen. Um der Schwierigkeit zu entgehen, daß eine Summe von Linien eine Fläche geben sollte, werden Linien sogleich als Flächen, aber gleichfalls als *unendlich dünne* angenommen, denn ihre Determination haben sie allein in dem Linearen der parallelen Grenzen des Trapezes. Als parallel und durch das andere Paar der geradlinigen Seiten des Trapezes begrenzt, können sie als die Glieder einer arithmetischen Progression vorgestellt werden, deren Differenz dieselbe überhaupt ist, aber nicht bestimmt zu werden braucht, und deren erstes und letztes Glied jene beiden Parallelen sind; die Summe solcher Reihe ist bekanntlich das *Produkt* jener Parallelen in die halbe *Anzahl* der Glieder. Dies letzte Quantum ist nur ganz relativ auf die Vorstellung von den unendlich vielen Linien *Anzahl* genannt; es ist die Größenbestimmtheit überhaupt eines *Kontinuierlichen*, – der Höhe. Es ist deutlich, daß, was Summe heißt, zugleich ein *ductus lineae in lineam*, *Multiplizieren* von Linearem mit Linearem, nach obiger Bestimmung ein Hervorgehen von Flächenhaftem ist. In dem einfachsten Falle nun eines Rektangels überhaupt, *ab*, ist jeder der beiden Faktoren eine einfache Größe; aber schon in dem weiteren selbst elementarischen Beispiele vom Trapez ist nur der eine Faktor das Einfache der halben Höhe, der andere dagegen wird durch eine Progression bestimmt; er ist gleich-

falls ein Lineares, dessen Größenbestimmtheit aber verwickelter ist; insofern sie nur durch eine Reihe ausgedrückt werden kann, so heißt analytisch, d.h. arithmetisch das Interesse, sie zu summieren; das geometrische Moment darin aber ist die Multiplikation, das Qualitative des Übergangs aus der Dimension der Linie in die Fläche; der eine Faktor ist *diskret* nur für die arithmetische Bestimmung des anderen genommen worden und ist für sich, wie dieser, die Größe eines Linearen.

Das Verfahren, Flächen als Summen von Linien vorzustellen, wird aber auch häufig gebraucht, wo nicht eine Multiplikation als solche zum Behufe des Resultates statthat. Dies geschieht, wo es nicht darum zu tun ist, die Größe in der Gleichung als Quantum anzugeben, sondern in einer Proportion. Es ist z.B. eine bekannte Art zu zeigen, daß eine Kreisfläche sich zur Fläche einer Ellipse, deren große Achse der Diameter jenes Kreises ist, verhalte wie die große zur kleinen Achse, indem jede dieser Flächen als die *Summe* der ihr zugehörigen *Ordinaten* genommen wird; jede Ordinate der Ellipse verhält sich zu der entsprechenden des Kreises wie die kleine zur großen Achse; also, wird geschlossen, verhalten [sich] auch die *Summen* der Ordinaten, d. i. *die Flachen* ebenso. Diejenigen, welche dabei die Vorstellung der Fläche als einer Summe von Linien vermeiden wollen, ma-

chen die Ordinaten mit der gewöhnlichen, ganz überflüssigen Aushilfe zu *Trapezen* von unendlich kleiner Breite; da die Gleichung nur eine Proportion ist, kommt nur das eine der zwei linearen Elemente der Fläche in Vergleichung. Das andere, die Abszissenachse, ist in Ellipse und Kreis als gleich, als Faktor arithmetischer Größenbestimmung, also gleich 1 angenommen und die Proportion daher ganz nur von dem Verhältnis des einen bestimmenden Moments abhängig. Zur *Vorstellung* der Fläche sind die zwei Dimensionen notwendig; aber die *Größenbestimmung*, wie sie in jener Proportion angegeben werden soll, geht nur auf das *eine* Moment allein; der Vorstellung damit nachgeben oder aufhelfen, daß die Vorstellung von *Summe* zu diesem *einen* Momente hinzugefügt wird, ist eigentlich eine Verkennung dessen, worauf es hier für die mathematische Bestimmtheit ankommt.

Was hier auseinandergesetzt worden, enthält auch das Kriterium für die früher erwähnte Methode der *Unteilbaren* des *Cavalieri*, die damit ebenso gerechtfertigt ist und der Zuflucht zu dem Unendlichkleinen nicht bedarf. Diese Unteilbaren sind Linien, indem er eine Fläche, oder Quadrate, Kreisflächen, indem er eine Pyramide oder Konus usf. betrachtet; die als bestimmt angenommene Grundlinie, Grundfläche nennt er die *Regel*, es ist die Konstante, in Beziehung auf

eine Reihe das erste oder letzte Glied derselben; mit ihr werden jene Unteilbaren parallel, also in gleicher Bestimmung in Rücksicht der Figur betrachtet. Der allgemeine Grundsatz *Cavalieris* ist nun *(Exercitationes geometricae*, VI – das spätere Werk – Exerc. I, p. 6), »daß alle sowohl ebenen als körperlichen Figuren im *Verhältnisse* aller ihrer Indivisibilien sind, diese kollektiv und, wenn etwa ein gemeinschaftliches Verhältnis in solchen stattfindet, distributiv miteinander vergleichen «. – Er vergleicht zu diesem Behufe in den Figuren, von *gleicher* Grundlinie und Höhe gemacht, die Verhältnisse von den Linien, die parallel mit jener und *in gleicher Entfernung* mit ihr gezogen werden; alle solchen Linien einer Figur haben eine und dieselbe Bestimmung und machen deren ganzen Inhalt aus. Auf solche Weise beweist Cavalieri z.B. auch den elementarischen Satz, daß Parallelogramme von gleicher Höhe im Verhältnisse ihrer Grundlinie sind; Jede zwei Linien, in gleicher Entfernung von der Grundlinie und mit ihr parallel, in beiden Figuren gezogen, sind in demselben Verhältnisse der Grundlinien, also die ganzen Figuren. In der Tat machen die Linien nicht den Inhalt der Figur als *kontinuierlicher* aus, aber den Inhalt, insofern er arithmetisch *bestimmt* werden soll; das Lineare ist sein Element, durch welches allein die Bestimmtheit desselben gefaßt werden muß.

Wir werden hierbei darauf geführt, auf den Unterschied zu reflektieren, der in Ansehung dessen stattfindet, worein die *Bestimmtheit* einer Figur fällt; nämlich entweder ist sie beschaffen wie hier die *Höhe* der Figur, oder sie ist *äußere Grenze*. Insofern sie als *äußere Grenze* ist, gibt man zu, daß der Gleichheit oder dem Verhältnisse der Grenze die *Kontinuität* der Figur sozusagen *folgt*, z.B. die Gleichheit der Figuren, die sich *decken*, beruht darauf, daß die begrenzenden Linien sich decken. Bei Parallelogrammen aber von gleicher Höhe und Grundlinie ist nur die letztere Bestimmtheit eine äußere Grenze; die Höhe, nicht die *Parallelität* überhaupt, auf welcher die *zweite Hauptbestimmung* der Figuren, *ihr Verhältnis*, beruht, führt ein zweites Prinzip der Bestimmung zu den äußeren Grenzen herbei. Der Euklidische Beweis von der Gleichheit der Parallelogramme, die gleiche Höhe und Grundlinie haben, führt sie auf Dreiecke zurück, auf *äußerlich begrenzte* Kontinuierliche; in Cavalieris Beweis, zunächst über die Proportionalität von Parallelogrammen, ist die Grenze *Größenbestimmtheit als solche* überhaupt, welche, als an jedem Paare von Linien, die mit gleichem Abstand in beiden Figuren gezogen werden, genommen, expliziert wird. Diese gleichen oder in gleichem Verhältnis mit der Grundlinie stehenden Linien, *kollektiv* genommen, geben die in gleichem Verhältnisse stehenden Figu-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

ren. Die Vorstellung eines *Aggregats* von Linien geht gegen die Kontinuität der Figur; allein die Betrachtung der Linien erschöpft die Bestimmtheit, auf welche es ankommt, vollkommen. Cavalieri gibt häufige Antwort auf die Schwierigkeit, als ob die Vorstellung von den Unteilbaren es mit sich führe, daß der *Anzahl* nach unendliche Linien oder Ebenen verglichen werden sollen (*Geometria*, lib, II, Prop. I, Schol.); er macht den richtigen Unterschied, daß er nicht die *Anzahl* derselben, welche wir nicht kennen – d. i. vielmehr die, wie bemerkt worden, eine zu Hilfe genommene leere Vorstellung ist –, sondern nur *die Größe*, d. i. die quantitative Bestimmtheit als solche, welche dem von diesen Linien eingenommenen Räume gleich ist, vergleiche; weil dieser in Grenzen eingeschlossen ist, ist auch jene seine Größe in dieselben Grenzen eingeschlossen; *das Kontinuierliche ist nichts anderes als die Unteilbaren selbst*, sagt er; wäre es etwas *außer diesen*, so wäre es nicht vergleichbar; es würde aber ungereimt sein zu sagen, begrenzte Kontinuierliche seien nicht miteinander vergleichbar.

Man sieht, daß Cavalieri dasjenige, was zur *äußerlichen Existenz* des Kontinuierlichen gehört, von demjenigen unterscheiden will, worein dessen *Bestimmtheit* fällt und das für die Vergleichung und zum Behufe von Theoremen über dasselbe allein herauszuheben ist. Die Kategorien, die er dabei gebraucht, daß

das Kontinuierliche aus den Unteilbaren *zusammengesetzt* sei oder *bestehe* und dergleichen, sind freilich nicht genügend, weil dabei die Anschauung des Kontinuierlichen oder, wie vorhin gesagt, dessen äußerliche Existenz zugleich in Anspruch genommen wird; statt zu sagen, daß das Kontinuierliche nichts anderes ist als die Unteilbaren selbst, würde es richtiger und damit auch sogleich für sich klar heißen, daß die Größenbestimmtheit des Kontinuierlichen keine andere ist als die der Unteilbaren selbst. – Cavalieri macht sich nichts aus der schlechten Folgerung, daß es größere und kleinere Unendliche gebe, welche aus der Vorstellung, daß die Unteilbaren das Kontinuierliche ausmachen, *von der Schule* gezogen werde, und drückt weiterhin (*Geometria*, Lib. VII, Praef.) das bestimmtere Bewußtsein aus, daß er durch seine Beweisart keineswegs zur Vorstellung der Zusammensetzung des Kontinuierlichen aus den Unteilbaren genötigt sei; die *Kontinuierlichen folgen nur der Proportion der Unteilbaren*. Er habe die Aggregate der Unteilbaren nicht so genommen, wie sie in die Bestimmung der Unendlichkeit um einer *unendlichen Menge* von Linien oder Ebenen willen zu verfallen scheinen, sondern insofern sie *eine bestimmte Beschaffenheit und Natur der Begrenztheit* an ihnen haben. Um denn aber doch diesen Stein des Anstoßes zu entfernen, läßt er sich die Mühe nicht verdrießen, noch in dem

eigens dafür hinzugefügten siebenten Buche die Hauptsätze seiner Geometrie auf eine Art zu beweisen, welche von der Einmischung der Unendlichkeit frei bleibe, – Diese Manier reduziert die Beweise auf die vorhin angeführte gewöhnliche Form des *Deckens* der Figuren, d. i., wie bemerkt worden, der Vorstellung der Bestimmtheit als *äußerer Raumgrenze*.

Über diese Form des Deckens kann zunächst noch diese Bemerkung gemacht werden, daß sie überhaupt eine sozusagen kindliche Hilfe für die sinnliche Anschauung ist. In den elementarischen Sätzen über die Dreiecke werden zwei solche nebeneinander vorgestellt, und indem von ihren je sechs Stücken gewisse drei als gleich groß mit den entsprechenden drei des anderen Dreiecks angenommen werden, so wird gezeigt, daß solche Dreiecke einander kongruent seien, d. i. jedes auch die *übrigen drei* Stücke gleich groß mit denen des anderen habe, – weil sie vermöge der Gleichheit nach jenen drei ersten *einander decken*. Die Sache abstrakter gefaßt, so ist eben um dieser Gleichheit jeden Paars der in beiden einander entsprechenden Stücke nur *ein* Dreieck vorhanden; in diesem sind drei Stücke als *bereits bestimmt* angenommen, woraus denn die *Bestimmtheit* auch der drei übrigen Stücke folgt. Die *Bestimmtheit* wird auf diese Weise als in drei Stücken *vollendet* aufgezeigt; für die Bestimmtheit als solche sind somit die drei übrigen

Stücke ein *Überfluß*, der *Überfluß der sinnlichen Existenz*, d. i. der Anschauung der Kontinuität. In solcher Form ausgesprochen, tritt hier die qualitative Bestimmtheit im Unterschiede von dem hervor, was in der Anschauung vorliegt, dem Ganzen als einem in sich kontinuierlichen; das *Decken* läßt diesen Unterschied nicht zum Bewußtsein kommen.

Mit den Parallellinien und bei den Parallelogrammen tritt, wie bemerkt worden, ein neuer Umstand, teils die Gleichheit nur der Winkel, teils die Höhe der Figuren ein, von welcher letzteren deren äußere Grenzen, die Seiten der Parallelogramme, unterschieden sind. Hierbei kommt die Zweideutigkeit zum Vorschein, inwiefern bei diesen Figuren außer der Bestimmtheit der einen Seite, der Grundlinie, welche als äußere Grenze ist, für die andere Bestimmtheit die *andere äußere Grenze*, nämlich die andere Seite des Parallelogramms, oder aber die Höhe zu nehmen ist. Bei zwei solchen Figuren von einerlei Grundlinie und Höhe, wovon das eine rechtwinklig ist, das andere sehr spitz, damit zu den gegenüberstehenden sehr stumpfe Winkel hat, kann der Anschauung letzteres leicht größer scheinen als das erstere, insofern sie die vorliegende große Seite desselben als *bestimmend* nimmt und nach der Vorstellungsweise Cavalieris die *Ebenen* nach einer *Menge* von parallelen Linien, durch welche sie durchschnitten werden können, ver-

gleicht; die *größere* Seite könnte als eine Möglichkeit von *mehreren* Linien, als die senkrechte Seite des Rechtecks gibt, angesehen werden. Solche Vorstellung gibt jedoch keinen Einwurf gegen Cavalieris Methode an die Hand; denn die In beiden Parallelogrammen für die Vergleichung vorgestellte *Menge* von parallelen Linien setzt *die Gleichheit ihrer Entfernung* voneinander oder von der Grundlinie zugleich voraus, woraus folgt, daß die Höhe – und nicht die andere Seite des Parallelogramms – das *andere bestimmende Moment* ist. Dies ändert sich aber ferner, wenn zwei Parallelogramme miteinander verglichen werden, die von gleicher Höhe und Grundlinie sind, aber nicht in einer Ebene liegen und zu einer dritten Ebene verschiedene Winkel machen; hier sind die parallelen Durchschnitte, die entstehen, wenn man sich die dritte Ebene durch sie gelegt und sich parallel mit sich fortbewegend vorstellt, nicht mehr gleich weit voneinander entfernt, und jene zwei Ebenen sind einander ungleich. Cavalieri macht sehr sorgfältig auf diesen Unterschied, den er als einen Unterschied von *transitus rectus* und *transitus obliquus* der Unteilbaren bestimmt (gleich in *Exercitationes* I, n. XII ff., wie schon in der *Geometria* I, II), aufmerksam und schneidet damit oberflächlichen Mißverstand ab, der nach dieser Seite entstehen könnte. Ich erinnere mich, daß *Barrow* in seinem oben angeführten Werke *(Lec-*

tiones geometricae II, p. 21), indem er die Methode der Unteilbaren gleichfalls gebraucht – jedoch sie bereits mit der von ihm aus auf seinen Schüler Newton und die sonstigen mathematischen Zeitgenossen, darunter auch Leibniz, übergegangenen Annahme der Gleichsetzbarkeit eines krummlinigen Dreiecks, wie das sogenannte charakteristische ist, mit einem geradlinigen, insofern beide unendlich, d.h. *sehr* klein seien, versetzt und verunreinigt hat –, einen eben dahingehenden Einwurf *Tacquets*, eines damaligen in neuen Methoden gleichfalls tätigen, scharfsinnigen Geometers, anführte. Die von diesem gemachte Schwierigkeit bezieht sich ebenfalls darauf, welche Linie, und zwar bei Berechnung konischer und sphärischer Oberflächen, als *Grundmoment der Bestimmung* für die auf Anwendung des Diskreten gestützte Betrachtung genommen werden solle. Tacquet wende gegen die Methode der Unteilbaren ein, daß, wenn die *Oberfläche* eines rechtwinkligen Kegels berechnet werden sollte, so werde nach jener atomistischen Methode das Dreieck des Kegels als zusammengesetzt aus den geraden, mit der Grundlinie parallelen, auf die Achse senkrechten *Linien* vorgestellt, welche zugleich die *Radien der Kreise* sind, aus denen die *Oberfläche* des Kegels bestehe. Wenn nun diese Oberfläche als Summe der Peripherien und diese Summe aus der Anzahl ihrer Radien, d. i. der Größe

der Achse, der Höhe des Kegels, bestimmt werde, so sei solches Resultat mit der sonst von Archimed gelehrten und bewiesenen Wahrheit im Widerspruch. Barrow zeigt nun dagegen, daß für die Bestimmung der Oberfläche nicht die Achse, sondern die *Seite* des Dreiecks des Kegels als diejenige Linie genommen werden müsse, deren Umdrehung die Oberfläche erzeuge und welche daher, und nicht die Achse, als die Größenbestimmtheit für die Menge der Peripherien angenommen werden müsse.

Dergleichen Einwürfe oder Unsicherheiten haben ihre Quelle allein in der gebrauchten unbestimmten Vorstellung der *unendlichen* Menge von Punkten, aus denen die Linie, oder von Linien, aus denen die Fläche usf. bestehend angesehen wird; durch diese Vorstellung wird die wesentliche Größenbestimmtheit der Linien oder Flächen in Schatten gestellt. – Es ist die Absicht dieser Anmerkungen gewesen, die *affirmativen* Bestimmungen, die bei dem verschiedenen Gebrauch, der von dem Unendlichkleinen in der Mathematik gemacht wird, sozusagen im Hintergrunde bleiben, aufzuweisen und sie aus der Nebulosität hervorzuheben, in welche sie durch jene bloß negativ gehaltene Kategorie gehüllt werden. Bei der unendlichen Reihe, wie in der Archimedischen Kreismessung, bedeutet das Unendliche nichts weiter, als daß das Gesetz der Fortbestimmung bekannt ist, aber der soge-

nannte *endliche* Ausdruck, d. i. der arithmetische, nicht gegeben [ist], die Zurückführung des Bogens auf die gerade Linie nicht bewerkstelligt werden kann; diese Inkommensurabilität ist die qualitative Verschiedenheit derselben. Die qualitative Verschiedenheit des Diskreten mit dem Kontinuierlichen überhaupt enthält gleichfalls eine negative Bestimmung, welche sie als inkommensurabel erscheinen läßt und das Unendliche herbeiführt, in dem Sinne, daß das als diskret zu nehmende Kontinuierliche nun kein Quantum nach seiner kontinuierlichen Bestimmtheit mehr haben soll. Das Kontinuierliche, das arithmetisch als *Produkt* zu nehmen ist, ist damit diskret an ihm selbst gesetzt, nämlich in die Elemente, die seine Faktoren sind, zerlegt; in diesen liegt seine Größenbestimmtheit; sie sind als eben damit, daß sie diese Faktoren oder Elemente sind, von einer niedrigeren Dimension und, insofern die Potenzenbestimmtheit eintritt, von einer niedrigeren Potenz als die Größe, deren Elemente oder Faktoren sie sind. Arithmetisch erscheint dieser Unterschied als ein bloß quantitativer – der Wurzel und der Potenz oder welcher Potenzenbestimmtheit es sei; jedoch wenn der Ausdruck nur auf das Quantitative als solches geht, z.B. $a : a^2$ oder $d \cdot a^2 = 2a : a^2$ oder für das Gesetz des Falles, $t : at^2$, so gibt er die nichtssagenden Verhältnisse von $1 : a$, $2 : a$, $1 : at$; die Seiten müßten gegen ihre bloß quantitative

Bestimmung durch die unterschiedene qualitative Bedeutung auseinandergehalten werden, wie $s : at^2$, wodurch die Große als eine Qualität ausgesprochen wird, als Funktion der Größe einer anderen Qualität. Hierbei steht dann bloß die quantitative Bestimmtheit vor dem Bewußtsein, mit der nach ihrer Art ohne Schwierigkeit operiert wird, und man kann kein Arges daran haben, die Größe einer Linie mit der Größe einer anderen Linie zu multiplizieren; aber die Multiplikation dieser selben Größen gibt zugleich die qualitative Veränderung des Übergangs von Linie in Fläche; insofern tritt eine negative Bestimmung ein; sie ist es, welche die Schwierigkeit veranlaßt, die durch die Einsicht in ihre Eigentümlichkeit und in die einfache Natur der Sache gelöst, aber durch die Hilfe des Unendlichen, wodurch sie beseitigt werden soll, vielmehr nur in Verworrenheit gesetzt und ganz unaufgelöst erhalten wird.

Drittes Kapitel

Das quantitative Verhältnis

Die Unendlichkeit des Quantums ist dahin bestimmt worden, daß sie das negative Jenseits desselben ist, das es aber an ihm selbst hat. Dies Jenseits ist das Qualitative überhaupt. Das unendliche Quantum ist als die Einheit beider Momente, der quantitativen und qualitativen Bestimmtheit, zunächst *Verhältnis*.

Im Verhältnisse hat das Quantum nicht mehr eine nur gleichgültige Bestimmtheit, sondern ist qualitativ bestimmt als schlechthin bezogen auf sein Jenseits. Es kontinuiert sich in sein Jenseits; dieses ist zunächst ein *anderes* Quantum überhaupt. Aber wesentlich sind sie nicht als äußerliche Quanta aufeinander bezogen, sondern *jedes hat seine Bestimmtheit in dieser Beziehung auf das andere*. Sie sind so in diesem ihrem Anderssein in sich zurückgekehrt; was jedes ist, ist es in dem Anderen; das Andere macht die Bestimmtheit eines jeden aus. – Das Hinausgehen des Quantums über sich hat also jetzt diesen Sinn, daß es sich weder nur in ein Anderes noch in sein abstraktes Anderes, in sein negatives Jenseits veränderte, sondern darin zu seiner Bestimmtheit gelangt ist; es findet *sich selbst* in seinem Jenseits, welches ein anderes

Quantum ist. Die *Qualität* des Quantums, seine Begriffsbestimmtheit, ist seine Äußerlichkeit überhaupt, und im Verhältnis ist es nun so *gesetzt*, in seiner Äußerlichkeit, an einem anderen Quantum seine Bestimmtheit zu haben, in seinem Jenseits das zu sein, was es ist.

Es sind Quanta, welche die Beziehung, die sich ergab, aufeinander haben. Diese *Beziehung* ist selbst auch eine Größe; das Quantum ist nicht nur *im Verhältnis*, sondern *es selbst ist als Verhältnis gesetzt*, es ist *ein* Quantum überhaupt, das jene qualitative Bestimmtheit *innerhalb seiner* hat. So als Verhältnis drückt es sich als in sich geschlossene Totalität und seine Gleichgültigkeit gegen die Grenze aus, dadurch daß es die Äußerlichkeit seines Bestimmtseins innerhalb seiner selbst hat und in ihr nur auf sich bezogen, somit an ihm selbst unendlich ist.

Das Verhältnis überhaupt ist

1. das *direkte* Verhältnis. In demselben tritt das *Qualitative* noch nicht als solches für sich heraus; es ist noch in keiner weiteren Weise als der des Quantums, daß dieses in seiner Äußerlichkeit selbst seine Bestimmtheit zu haben gesetzt ist. – Das quantitative Verhältnis ist an sich der Widerspruch der Äußerlichkeit und der Beziehung auf sich selbst, des Bestehens der Quantorum und der Negation derselben; – er hebt sich auf, indem zunächst

2. im *indirekten* Verhältnisse die *Negation* des einen Quantums als solche mit in der Veränderung des anderen und die Veränderlichkeit des direkten Verhältnisses selbst gesetzt wird;

3. im *Potenzenverhältnis* aber macht sich die in ihrem Unterschiede sich auf sich beziehende Einheit als einfache Selbstproduktion des Quantums geltend; dies Qualitative selbst endlich in einfacher Bestimmung, und identisch mit dem Quantum gesetzt, wird das *Maß*.

Über die Natur der folgenden Verhältnisse ist vieles in den vorhergehenden Anmerkungen, welche das Unendliche der Quantität, d. i. das qualitative Moment an derselben betreffen, antizipiert worden; es bleibt daher nur der abstrakte Begriff dieser Verhältnisse auseinanderzusetzen.

A. Das direkte Verhältnis

1. Im Verhältnisse, welches als unmittelbar das *direkte* ist, liegt die Bestimmtheit des einen Quantums gegenseitig in der Bestimmtheit des anderen. Es ist nur *eine* Bestimmtheit oder Grenze beider, die selbst Quantum ist, der *Exponent* des Verhältnisses.

2. Der Exponent ist irgendein Quantum; aber in seiner *Äußerlichkeit* an ihm selbst *sich auf sich* beziehendes, qualitativ bestimmtes Quantum ist er nur, insofern er den Unterschied seiner, sein Jenseits und Anderssein an ihm selbst hat. Dieser Unterschied des Quantums an ihm *selbst* aber ist der Unterschied der *Einheit* und der *Anzahl*; die Einheit – das Fürsichbestimmtsein, die Anzahl – das gleichgültige Hin- und Hergehen an der Bestimmtheit, die äußere Gleichgültigkeit des Quantums. Einheit und Anzahl waren zuerst die Momente des Quantums; jetzt im Verhältnisse, dem insofern realisierten Quantum, erscheint jedes seiner Momente als *ein eigenes Quantum* und als Bestimmungen seines Daseins, als Begrenzungen gegen die sonst nur äußerliche, gleichgültige Größenbestimmtheit.

Der Exponent ist dieser Unterschied als einfädle Bestimmtheit, d.h. er hat unmittelbar die Bedeutung beider Bestimmungen an ihm selbst. Er ist *erstens*

Quantum; so ist er die Anzahl. Wenn die eine Seite des Verhältnisses, welche als Einheit genommen wird, als numerisches Eins ausgedrückt ist – und sie gilt nur für solches –, so ist die andere, die Anzahl, das Quantum des Exponenten selbst. *Zweitens* ist er die einfache Bestimmtheit als das Qualitative der Seiten des Verhältnisses; wenn das Quantum der einen bestimmt ist, ist auch das andere durch den Exponenten bestimmt, und es ist völlig gleichgültig, wie das erste bestimmt wird; es hat als für sich bestimmtes Quantum keine Bedeutung mehr, sondern kann ebensogut jedes andere sein, ohne die Bestimmtheit des Verhältnisses zu ändern, die allein auf dem Exponenten beruht. Das eine, welches als Einheit genommen ist, bleibt, wie groß es werde, immer Einheit, und das andere, wie groß es ebenso dabei werde, muß *dieselbe* Anzahl jener Einheit bleiben.

3. Hiernach machen beide eigentlich nur *ein* Quantum aus; das eine hat gegen das andere nur den Wert der Einheit, nicht einer Anzahl; das andere nur den der Anzahl; *nach ihrer Begriffsbestimmtheit* sind sie selbst somit *nicht vollständige* Quanta. Diese Unvollständigkeit aber ist eine Negation an ihnen, und dies nicht nach ihrer Veränderlichkeit überhaupt, nach der das eine (und jedes ist eines der beiden) alle mögliche Größe annehmen kann, sondern nach der Bestimmung, daß, wenn das eine verändert wird, das andere

um ebensoviel vermehrt oder vermindert wird; dies heißt, wie gezeigt, nur das *eine*, die Einheit, wird als Quantum verändert, die andere Seite, die Anzahl, bleibt dasselbe Quantum *von Einheiten*, aber auch jene bleibt ebenso nur als Einheit *geltend, sie* werde als Quantum verändert, wie sie wolle. Jede Seite ist so nur eines der beiden Momente des Quantums, und die Selbständigkeit, die zu dessen Eigentümlichkeit gehört, ist an sich *negiert; in* diesem qualitativen Zusammenhange sind sie als *negative* gegeneinander *zu setzen*.

Der Exponent soll das vollständige Quantum sein, indem die Bestimmung der *beiden* Seiten in ihm zusammenläuft; er hat aber in der Tat als Quotient selbst nur den Wert der *Anzahl* oder der *Einheit*. Es ist keine Bestimmung vorhanden, welche der Seiten des Verhältnisses als die Einheit oder als die Anzahl genommen werden müsse; die eine, das Quantum *B* an dem Quantum *A* als der Einheit gemessen, so ist der Quotient *C* die Anzahl solcher Einheiten; aber *A* selbst als Anzahl genommen, ist der Quotient *C* die Einheit, welche zu der Anzahl *A* für das Quantum *B* erfordert wird; dieser Quotient ist als Exponent somit nicht als das gesetzt, was er sein soll: das Bestimmende des Verhältnisses oder als seine qualitative Einheit. Als diese ist er nur gesetzt, insofern er den Wert hat, die *Einheit der beiden Momente*, der Einheit und

der Anzahl, zu sein. Indem diese Seiten zwar als Quanta, wie sie in dem expliziten Quantum, dem Verhältnisse, sein sollen, vorhanden sind, aber zugleich nur in dem Werte, den sie als dessen Seiten haben sollen, *unvollständige* Quanta zu sein und nur als eines Jener qualitativen Momente zu gelten, so sind sie mit dieser ihrer Negation zu setzen; womit ein seiner Bestimmung entsprechenderes reelleres Verhältnis entsteht, worin der Exponent die Bedeutung des Produkts derselben hat; nach dieser Bestimmtheit ist es das *umgekehrte Verhältnis*.

B. Das umgekehrte Verhältnis

1. Das Verhältnis, wie es sich nun ergeben, ist das *aufgehobene* direkte Verhältnis; es war das *unmittelbare*, somit noch nicht wahrhaft bestimmte; nunmehr ist die Bestimmtheit so hinzugekommen, daß der Exponent als Produkt, Einheit der Einheit und der Anzahl, gilt. Nach der Unmittelbarkeit konnte er gleichgültig ebensowohl als Einheit wie als Anzahl genommen werden, wie vorhin gezeigt worden, – womit er auch nur als Quantum überhaupt und damit vorzugsweise als Anzahl war; die eine Seite war die Einheit und als Eins zu nehmen, zu welcher die andere eine fixe Anzahl sei, die zugleich der Exponent ist; dessen Qualität war somit nur dies, daß dies Quantum als festes genommen [wird] oder vielmehr das Feste nur den Sinn des Quantums hat.

In dem umgekehrten Verhältnisse nun ist der Exponent gleichfalls als Quantum ein unmittelbares, und irgendeines als festes angenommen. Aber dies Quantum ist nicht *fixe Anzahl* zu dem *Eins* des anderen Quantums *im Verhältnisse*, dieses im vorhergehenden feste Verhältnis ist nun vielmehr als veränderlich gesetzt; wenn zum Eins der einen Seite ein anderes Quantum genommen wird, so bleibt nun die andere nicht mehr *dieselbe Anzahl* von Einheiten der ersten.

Im direkten Verhältnisse ist diese Einheit nur das Gemeinschaftliche beider Seiten; sie als solche kontinuiert sich in die andere Seite, in die Anzahl; die Anzahl selbst für sich oder der Exponent ist gegen die Einheit gleichgültig.

Wie nunmehr aber die Bestimmtheit des Verhältnisses ist, wird die Anzahl als solche gegen das Eins, zu dem sie die andere Seite des Verhältnisses ausmacht, verändert; je nachdem zum *Eins* ein anderes Quantum genommen wird, wird sie eine andere. Der Exponent ist daher zwar auch nur ein unmittelbares, nur beliebig als fest angenommenes Quantum, aber er erhält sich nicht als solches in der Seite des Verhältnisses, sondern diese und damit das direkte Verhältnis der Seiten ist veränderlich. Hiermit ist, in dem nunmehrigen Verhältnisse, der Exponent als das bestimmende Quantum negativ gegen sich als Quantum des Verhältnisses, hiermit als qualitativ, als Grenze gesetzt, daß also das Qualitative für sich im Unterschied gegen das Quantitative hervortritt. – In dem direkten Verhältnisse ist die *Veränderung* der beiden Seiten nur die eine Veränderung des Quantums, als welches die Einheit, die das Gemeinschaftliche ist, genommen wird, um soviel also die eine Seite vergrößert oder vermindert wird, um soviel auch die andere; das Verhältnis selbst ist gegen diese Veränderung gleichgültig, sie ist ihm äußerlich. Im indirekten Verhältnisse

aber ist die Veränderung, obgleich nach dem gleichgültigen quantitativen Momente auch beliebig, *innerhalb des Verhältnisses* gehalten und auch dies beliebige quantitative Hinausgehen durch die negative Bestimmtheit des Exponenten als durch eine Grenze beschränkt.

2. Diese qualitative Natur des indirekten Verhältnisses ist noch näher, nämlich in ihrer Realisation zu betrachten und die Verwicklung des Affirmativen mit dem Negativen, die darin enthalten ist, auseinanderzusetzen. – Es ist das Quantum gesetzt als qualitativ das Quantum, d. i. sich selbst bestimmend, als Grenze seiner an ihm sich darstellend. Es ist hiermit *erstens* eine unmittelbare Größe als *einfache* Bestimmtheit, das *Ganze* als *seiendes*, affirmatives Quantum. Aber *zweitens* ist diese unmittelbare *Bestimmtheit* zugleich *Grenze*; dafür ist es in zwei Quanta unterschieden, die zunächst andere gegeneinander sind, – aber als deren qualitative Bestimmtheit, und zwar dieselbe als vollständig, ist es die Einheit der Einheit und der Anzahl, Produkt, dessen Faktoren sie sind. So ist der Exponent ihres Verhältnisses einesteils in ihnen identisch mit sich und das Affirmative derselben, wonach sie Quanta sind; andernteils ist er als die an ihnen gesetzte Negation die *Einheit* an ihnen, nach der zunächst jedes ein unmittelbares, begrenztes Quantum überhaupt, zugleich so ein begrenztes ist, daß es nur *an*

sich identisch mit seinem Anderen ist. Drittens ist er, als die einfache Bestimmtheit, die negative Einheit dieser seiner Unterscheidung in die zwei Quanta und die Grenze ihres gegenseitigen Begrenzens.

Nach diesen Bestimmungen *begrenzen* sich die beiden Momente innerhalb des Exponenten und sind das eine das Negative des anderen, da er ihre bestimmte Einheit ist; das eine wird um sovielmal kleiner, als das andere größer wird; jedes hat insofern seine Größe, als es die des anderen an ihm hat, die dem anderen mangelt. Jede kontinuiert sich auf diese Weise *negativ* in die andere; soviel sie an Anzahl ist, hebt sie an der anderen als Anzahl auf und ist, was sie ist, nur durch die Negation oder Grenze, die an ihr von der anderen gesetzt wird. Jede *enthält* auf diese Weise auch die andere und ist an ihr gemessen, denn jede soll nur das Quantum sein, das die andere nicht ist; für den Wert jeder ist die Größe der anderen unentbehrlich und damit untrennbar von ihr.

Diese Kontinuität jeder in der anderen macht das Moment der *Einheit* aus, wodurch sie im Verhältnisse sind, – der *einen* Bestimmtheit, der einfachen Grenze, die der Exponent ist. Diese Einheit, das Ganze, macht das *Ansichsein* einer jeden aus, von dem ihre *vorhandene* Größe unterschieden ist, nach welcher jede nur ist, insofern sie der anderen von ihrem gemeinsamen Ansichsein, dem Ganzen, entzieht. Aber sie kann nur

so viel, als sie diesem Ansichsein gleichmacht, der anderen entziehen; sie hat an dem Exponent ihr Maximum, der nach der angegebenen zweiten Bestimmung die Grenze ihrer gegenseitigen Begrenzung ist. Und indem jede nur insofern Moment des Verhältnisses ist, als sie die andere begrenzt und damit von der anderen begrenzt wird, so verliert sie diese ihre Bestimmung, indem sie sich ihrem Ansichsein gleichmacht; die andere Größe wird nicht nur darin Null, sondern sie selbst verschwindet, da sie nicht bloßes Quantum, sondern, was sie als solches ist, nur als solches Verhältnismoment sein soll. So ist jede Seite der Widerspruch der Bestimmung als ihres Ansichseins, d. i. der Einheit des Ganzen, das der Exponent ist, und der Bestimmung als Verhältnismomentes; dieser Widerspruch ist wieder die *Unendlichkeit* in einer neuen eigentümlichen Form.

Der Exponent ist *Grenze* der Seiten seines Verhältnisses, innerhalb deren sie gegeneinander zu- und abnehmen, dem sie nach der affirmativen Bestimmtheit, die er als Quantum ist, nicht gleich werden können. So als Grenze ihres gegenseitigen Begrenzens ist er α ihr *Jenseits*, dem sie sich *unendlich* nähern, aber das sie nicht erreichen können. Diese Unendlichkeit, als in der sie sich ihm nähern, ist die schlechte des unendlichen Progresses; sie ist selbst endlich, hat in ihrem Gegenteil, in der Endlichkeit jeder Seite und des Ex-

ponenten selbst, ihre Schranke und ist daher nur *Näherung*. Aber β die schlechte Unendlichkeit ist hier zugleich *gesetzt* als das, was sie *in Wahrheit* ist, nämlich nur das *negative Moment* überhaupt, nach welchem der Exponent gegen die unterschiedenen Quanta des Verhältnisses die *einfache Grenze* als das Ansichsein ist, auf das ihre Endlichkeit, als das schlechthin Veränderliche, bezogen wird, aber schlechthin von ihnen verschieden, als ihre Negation, bleibt. Dies Unendliche, dem sich dieselben nur annähern können, ist dann gleichfalls als *affirmatives Diesseits* vorhanden und gegenwärtig, – das simple Quantum des Exponenten. Darin ist das Jenseits, mit dem die Seiten des Verhältnisses behaftet sind, erreicht; es ist *an sich* die Einheit beider oder damit an sich die andere Seite einer jeden; denn jede hat nur so viel Wert, als die andere nicht hat; ihre ganze Bestimmtheit liegt so in der anderen, und dies ihr Ansichsein ist als affirmative Unendlichkeit einfach der Exponent.

3. Hiermit aber hat sich der Übergang des umgekehrten Verhältnisses in eine andere Bestimmung ergeben, als es zunächst hatte. Diese bestand darin, daß ein Quantum als unmittelbares zugleich auf ein anderes die Beziehung hat, um so viel größer zu sein, als dieses kleiner ist, durch negatives Verhalten gegen das andere zu sein, was es ist; ebenso ist eine dritte

Größe die gemeinsame Schranke dieses ihres Größerwerdens. Diese Veränderung ist hier, im Gegensatze gegen das Qualitative als *feste* Grenze, ihre Eigentümlichkeit; sie haben die Bestimmung von *veränderlichen* Größen, für welche jenes Feste ein unendliches Jenseits ist.

Die Bestimmungen aber, die sich gezeigt und die wir zusammenzufassen haben, sind nicht nur, daß dies unendliche Jenseits zugleich als ein gegenwärtiges und irgendein endliches Quantum ist, sondern daß seine Festigkeit, wodurch es solches unendliches Jenseits gegen das Quantitative ist und die das Qualitative des Seins nur als abstrakte Beziehung auf sich selbst ist, sich als Vermittlung seiner in seinem Anderen, dem Endlichen des Verhältnisses, mit sich selbst entwickelt hat. Das Allgemeine hiervon liegt darin, daß überhaupt das Ganze als Exponent die Grenze des gegenseitigen Begrenzens der beiden Glieder [ist], also die *Negation der Negation*, somit die Unendlichkeit, *affirmatives* Verhalten zu sich selbst, gesetzt ist. Das Bestimmtere ist, daß *an sich* der Exponent schon als Produkt die Einheit der Einheit und der Anzahl, jedes der beiden Glieder aber nur das eine dieser beiden Momente ist, wodurch er sie also in sich schließt und in ihnen *an sich* sich auf sich bezieht. Aber der Unterschied ist im umgekehrten Verhältnisse zur *Äußerlichkeit* des quantitativen Seins entwickelt und das

Qualitative nicht bloß das Feste, noch nur die Momente unmittelbar in sich einschließend, sondern in dem *außersichseienden Anderssein* sich *mit sich* zusammenschließend vorhanden. Diese Bestimmung ist es, die sich als Resultat in den Momenten, die sich gezeigt, heraushebt. Der Exponent ergibt sich nämlich als das Ansichsein, dessen Momente in Quantis und in deren Veränderlichkeit überhaupt realisiert ist; die Gleichgültigkeit ihrer Großen in ihrer Veränderung stellt sich als unendlicher Progreß dar; was dem zugrunde liegt, ist, daß in ihrer Gleichgültigkeit dies ihre Bestimmtheit ist, ihren Wert In dem Werte des anderen zu haben, somit α nach der affirmativen Seite ihres Quantums *an sich* das Ganze des Exponenten zu sein. Ebenso haben sie β für ihr negatives Moment, für ihr gegenseitiges Begrenzen die Größe des Exponenten; ihre Grenze ist die seinige. Daß sie keine andere immanente Grenze, eine feste Unmittelbarkeit, mehr haben, ist in dem unendlichen Progresse ihres Daseins und ihrer Begrenzung, in der Negation jedes besonderen Wertes gesetzt. Diese ist hiernach die *Negation* des Außersichseins des Exponenten, das in ihnen dargestellt ist, und dieser, d. i. zugleich selbst ein Quantum überhaupt und in Quanta auch ausgelegt, ist damit gesetzt als das in der Negation ihres gleichgültigen Bestehens sich Erhaltende, mit sich Zusammengehende, so das Bestimmende solchen Hin-

ausgehens über sich zu sein.

Das Verhältnis ist hiermit zum *Potenzenverhältnis* bestimmt.

C. Potenzenverhältnis

1. Das Quantum in seinem Anderssein sich identisch mit sich setzend, sein Hinausgehen über sich selbst bestimmend, ist zum Fürsichsein gekommen. So qualitative Totalität, indem sie sich als entwickelt setzt, hat sie zu ihren Momenten die Begriffsbestimmungen der Zahl, die Einheit und die Anzahl; die letztere ist noch im umgekehrten Verhältnisse eine nicht durch die erstere selbst als solche, sondern anderswoher, durch ein Drittes bestimmte Menge; nun ist sie nur durch jene bestimmt gesetzt. Dies ist der Fall im Potenzenverhältnisse, wo die Einheit, welche Anzahl an ihr selbst ist, zugleich die Anzahl gegen sich als Einheit ist. Das Anderssein, die Anzahl der Einheiten, ist die *Einheit* selbst. Die Potenz ist eine Menge von Einheiten, deren jede diese Menge selbst ist. Das Quantum als gleichgültige Bestimmtheit verändert sich; aber insofern diese Veränderung ein Erheben in die Potenz ist, ist dies sein Anderssein rein durch sich selbst begrenzt. – Das Quantum ist so in der Potenz als in sich selbst zurückgekehrt gesetzt; es ist unmittelbar es selbst und auch sein Anderssein.

Der *Exponent* dieses Verhältnisses ist nicht mehr ein unmittelbares Quantum wie im direkten und auch im umgekehrten Verhältnisse. Er ist im Potenzenver-

hältnis ganz *qualitativer* Natur, diese *einfache* Bestimmtheit, daß die Anzahl die Einheit selbst, das Quantum in seinem Anderssein mit sich selbst *identisch* ist. Darin liegt zugleich die Seite seiner *quantitativen* Natur, daß die Grenze oder Negation nicht als unmittelbar Seiendes, sondern das Dasein als in sein Anderssein kontinuiert gesetzt ist; denn die Wahrheit der Qualität ist eben dies, Quantität, die unmittelbare Bestimmtheit als aufgehobene, zu sein.

2. Das Potenzenverhältnis erscheint zunächst als eine äußere Veränderung, in welche irgendein Quantum versetzt wird; es hat aber die engere Beziehung auf den *Begriff* des Quantums, daß dieses in dem Dasein, zu welchem es in jenem Verhältnisse fortgebildet ist, denselben erreicht, ihn auf vollständige Weise realisiert hat; dies Verhältnis ist die Darstellung dessen, was das Quantum *an sich* ist, und drückt dessen Bestimmtheit oder *Qualität* aus, wodurch es sich von anderem unterscheidet. Das Quantum ist die *gleichgültige*, als *angehoben* gesetzte Bestimmtheit, d.h. die Bestimmtheit als Grenze, welche ebensosehr keine ist, in ihr Anderssein sich kontinuiert, in ihm sich also identisch mit sich bleibt; so ist es im Potenzenverhältnis *gesetzt*, sein Anderssein, Hinausgehen über sich in ein anderes Quantum, als durch es selbst bestimmt.

Vergleichen wir den Fortgang dieser Realisierung in den bisherigen Verhältnissen, so ist die Qualität

des Quantums, als Unterschied seiner von sich selbst gesetzt zu sein, überhaupt dies, Verhältnis zu sein. Als direktes Verhältnis ist es als solcher gesetzte Unterschied nur erst überhaupt oder unmittelbar, so daß seine Beziehung auf sich selbst, die es gegen seine Unterschiede als der Exponent hat, nur als die Festigkeit einer Anzahl der Einheit gilt. Im umgekehrten Verhältnis ist das Quantum in negativer Bestimmung ein Verhalten seiner zu sich selbst, – zu sich als seiner Negation, in der es aber seinen Wert hat; als affirmative Beziehung auf sich ist es ein Exponent, der als Quantum nur *an sich* das Bestimmende seiner Momente ist. Im Potenzenverhältnis aber ist es in dem Unterschiede *als seiner von sich selbst* vorhanden, Die *Äußerlichkeit* der Bestimmtheit ist die Qualität des Quantums; diese Äußerlichkeit ist so nun seinem Begriffe gemäß als sein eigenes Bestimmen, *als* seine Beziehung auf sich selbst, seine *Qualität* gesetzt.

3. Damit aber, daß das Quantum *gesetzt* ist, wie es seinem Begriffe gemäß ist, ist es in eine andere Bestimmung übergegangen oder, wie es auch ausgedrückt werden kann, daß seine *Bestimmung* nun auch als die *Bestimmtheit*, das *Ansichsein* auch als *Dasein* ist. Es ist als *Quantum*, insofern die Äußerlichkeit oder Gleichgültigkeit des Bestimmtseins (daß es das ist, wie man sagt, was vergrößert oder vermindert werden kann) nur *einfach* oder *unmittelbar* gilt und

gesetzt ist; es ist zu seinem Anderen, der Qualität, geworden, insofern jene Äußerlichkeit nun als vermittelt durch es selbst, so als ein Moment gesetzt ist, daß es eben *in ihr sich auf sich selbst bezieht*, Sein als Qualität ist.

Zunächst erscheint also die Quantität als solche der Qualität gegenüber; aber die Quantität ist selbst *eine* Qualität, sich auf sich beziehende Bestimmtheit überhaupt, unterschieden von der ihr anderen Bestimmtheit, von der Qualität als solcher. Allein sie ist nicht nur *eine* Qualität, sondern die Wahrheit der Qualität selbst ist die Quantität; Jene hat sich als in diese übergehend gezeigt. Die Quantität ist dagegen in ihrer Wahrheit die in sich selbst zurückgekehrte, nicht gleichgültige Äußerlichkeit. So ist sie die Qualität selbst, so daß außer dieser Bestimmung nicht die Qualität als solche noch etwas wäre. – Daß die Totalität *gesetzt* sei, dazu gehört der *gedoppelte* Übergang, nicht nur der der einen Bestimmtheit in ihre andere, sondern ebenso der Übergang dieser anderen, ihr Rückgang, in die erste. Durch den ersten ist nur erst *an sich* die Identität beider vorhanden; – die Qualität ist in der Quantität enthalten, die aber damit noch eine einseitige Bestimmtheit ist. Daß diese umgekehrt ebenso in der ersten enthalten, sie ebenso nur als aufgehobene ist, ergibt sich im zweiten Übergang, – der Rückkehr in das erste; diese Bemerkung über die Not-

wendigkeit des *doppelten* Übergangs ist von großer Wichtigkeit für das Ganze der wissenschaftlichen Methode.

Das Quantum nunmehr nicht mehr als gleichgültige oder äußerliche Bestimmung, sondern so, daß es ebenso als solche aufgehoben und die Qualität und das ist, wodurch etwas das ist, was es ist, ist die Wahrheit des Quantums, *Maß* zu sein.

Anmerkung

Es ist oben, in den Anmerkungen über das quantitativ Unendliche, auseinandergesetzt worden, daß dieses sowie die Schwierigkeiten, die sich darüber ergeben, in dem *qualitativen* Momente, das sich im quantitativen hervortut, ihren Ursprung haben, und wie das Qualitative des Potenzenverhältnisses insbesondere in die mannigfaltigen Entwicklungen und Verwicklungen ausgeht; als der Grundmangel, der die Auffassung des Begriffes verhindert, wurde aufgezeigt, daß bei dem Unendlichen nur nach der negativen Bestimmung, die Negation des Quantums zu sein, stehengeblieben und nicht zu der einfachen Bestimmung, dem Affirmativen, daß dieses das Qualitative ist, fortgegangen wird. – Hier bleibt nur übrig, noch eine Bemerkung über die in der Philosophie geschehene Ein-

mischung von Formen des Quantitativen in die reinen qualitativen Formen des Denkens zu machen. Besonders ist es das *Potenzenverhältnis*, welches in neuerer Zeit auf *Begriffsbestimmungen* angewendet worden ist. Der Begriff in seiner Unmittelbarkeit wurde die *erste* Potenz, in seinem Anderssein oder der Differenz, dem Dasein seiner Momente die *zweite*, und in seiner Rückkehr in sich oder als Totalität die *dritte* Potenz genannt. – Hiergegen fällt sogleich auf, daß die Potenz, so gebraucht, eine Kategorie ist, die dem Quantum wesentlich angehört; – es ist bei diesen Potenzen nicht an die *potentia*, *dynamis* des Aristoteles gedacht. So drückt das Potenzenverhältnis die Bestimmtheit aus, wie dieselbe als der Unterschied, wie er im *besonderen Begriffe* des Quantums ist, zu seiner Wahrheit gelangt, aber nicht, wie derselbe am Begriffe als solchem ist. Das Quantum enthält die Negativität, welche zur Natur des Begriffs gehört, noch gar nicht in dessen eigentümlicher Bestimmung gesetzt; Unterschiede, die dem Quantum zukommen, sind oberflächliche Bestimmungen für den Begriff selbst; sie sind noch weit entfernt, bestimmt zu sein, wie sie es im Begriffe sind. Es ist in der Kindheit des Philosophierens, daß, wie von *Pythagoras*, Zahlen – und erste, zweite Potenz usf. haben insofern vor Zahlen nichts voraus – zur Bezeichnung allgemeiner, wesentlicher Unterschiede gebraucht worden sind. Es war

dies eine Vorstufe des reinen denkenden Erfassens; nach Pythagoras erst sind die Gedankenbestimmungen selbst erfunden, d. i. *für sich* zum Bewußtsein gebracht worden. Aber von solchen weg zu Zahlenbestimmungen zurückzugehen, gehört einem sich unvermögend fühlenden Denken an, das nun im Gegensatze gegen vorhandene philosophische Bildung, die an Gedankenbestimmungen gewohnt ist, selbst das Lächerliche hinzufügt, jene Schwäche für etwas Neues, Vornehmes und für einen Fortschritt geltend machen zu wollen.

Insofern der Potenzenausdruck nur als *Symbol* gebraucht wird, so ist dagegen sowenig zu sagen als gegen die Zahlen oder Symbole anderer Art für Begriffe; aber zugleich ebensoviel als gegen alle Symbolik überhaupt, in welcher reine Begriffs- oder philosophische Bestimmungen dargestellt werden sollen. Die Philosophie bedarf solche Hilfe nicht, weder aus der sinnlichen Welt, noch aus der vorstellenden Einbildungskraft, auch nicht aus Sphären ihres eigentümlichen Bodens, welche untergeordnet sind, deren Bestimmungen daher nicht für höhere Kreise und für das Ganze passen. Das letztere geschieht, wenn überhaupt Kategorien des Endlichen auf das Unendliche angewendet werden; die geläufigen Bestimmungen von Kraft oder Substantialität, Ursache und Wirkung usf. sind gleichfalls nur Symbole für den Ausdruck z.B.

lebendiger oder geistiger Verhältnisse, d. i. unwahre Bestimmungen für dieselben, so noch mehr die Potenzen des Quantums und gezählte Potenzen für dergleichen und für spekulative Verhältnisse überhaupt. – Wenn Zahlen, Potenzen, das mathematisch Unendliche und dergleichen nicht als Symbole, sondern als Formen für philosophische Bestimmungen und damit selbst als philosophische Formen sollen gebraucht werden, so müßte vor allem ihre philosophische Bedeutung, d.i. ihre Begriffsbestimmtheit aufgezeigt werden. Geschieht dies, so sind sie selbst überflüssige Bezeichnungen; die Begriffsbestimmtheit bezeichnet sich selbst, und ihre Bezeichnung ist allein die richtige und passende. Der Gebrauch jener Formen ist darum weiter nichts als ein bequemes Mittel, es zu ersparen, die Begriffsbestimmungen zu fassen, anzugeben und zu rechtfertigen.

Dritter Abschnitt

Das Maß

Im Maße sind, abstrakt ausgedrückt, Qualität und Quantität vereinigt. Das *Sein* als solches ist unmittelbare Gleichheit der Bestimmtheit mit sich selbst. Diese Unmittelbarkeit der Bestimmtheit hat sich aufgehoben. Die Quantität ist das so in sich zurückgekehrte Sein, daß es einfache Gleichheit mit sich als Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit ist. Aber diese Gleichgültigkeit ist nur die Äußerlichkeit, nicht an sich selbst, sondern in anderem die Bestimmtheit zu haben. Das Dritte ist nun die sich auf sich selbst beziehende Äußerlichkeit; als Beziehung auf sich ist es zugleich *aufgehobene* Äußerlichkeit und hat an ihr selbst den Unterschied von sich, der als Äußerlichkeit das *quantitative*, als in sich zurückgenommene das *qualitative* Moment ist.

Indem die *Modalität* unter den Kategorien des transzendentalen Idealismus nach der Quantität und Qualität, auf Einschiebung der Relation, aufgeführt wird, so kann derselben hier erwähnt werden. Diese Kategorie hat daselbst die Bedeutung, die Beziehung des *Gegenstandes* auf das *Denken* zu sein. Im Sinne jenes Idealismus ist das Denken überhaupt dem Ding-

an-sich wesentlich äußerlich. Insofern die anderen Kategorien nur die transzendentale Bestimmung haben, dem Bewußtsein, aber als das *Objektive desselben*, anzugehören, so enthält die Modalität, als die Kategorie der Beziehung auf das Subjekt, insofern relativ die Bestimmung der *Reflexion*-in-sich; d.h. die Objektivität, welche den anderen Kategorien zukomme, mangelt denen der Modalität; diese vermehren, nach Kants Ausdruck, den Begriff als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten, sondern drükken nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen aus (*Kritik der reinen Vernunft*, 2. Aufl., s. S. 99, 266). – Die Kategorien, die Kant unter der Modalität zusammenfaßt, Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit, werden in der Folge an ihrer Stelle vorkommen; Kant hat die unendlich wichtige Form der Triplizität, sosehr sie bei ihm nur erst als ein formeller Lichtfunken erschienen, nicht auf die Gattungen seiner Kategorien (Quantität, Qualität usf.), wie auch diesen Namen nur auf deren Arten angewendet; daher hat er nicht auf das Dritte der Qualität und Quantität kommen können.

Bei *Spinoza* ist der *Modus* nach Substanz und Attribut gleichfalls das Dritte; er erklärt ihn für die *Affektionen* der Substanz oder für dasjenige, was in einem Anderen ist, durch welches es auch begriffen wird. Dieses Dritte ist nach diesem Begriffe nur die

Äußerlichkeit als solche; wie sonst erinnert worden, daß bei Spinoza überhaupt der starren Substantialität die Rückkehr in sich selbst fehlt.

Die hier gemachte Bemerkung dehnt sich allgemeiner auf die Systeme des Pantheismus aus, welche der Gedanke etwas ausgebildet hat. Das Sein, das Eine, die Substanz, das Unendliche, das Wesen ist das Erste; gegen dieses Abstraktum kann das Zweite, alle Bestimmtheit, überhaupt als das nur Endliche, nur Akzidentelle, Vergängliche, Außer- und Unwesentliche usf. ebenso abstrakt zusammengefaßt werden, wie in dem ganz formalen Denken gewöhnlich und zunächst geschieht. Aber es drängt sich zu sehr der Zusammenhang dieses Zweiten mit dem Ersten auf, um es nicht zugleich in einer Einheit mit demselben zu fassen, wie das *Attribut* bei Spinoza die ganze Substanz ist, aber von dem Verstand, selbst einer Beschränkung oder Modus, gefaßt; der Modus aber, das Nichtsubstantielle überhaupt, das nur aus einem Anderen gefaßt werden kann, macht so das andere Extrem zu der Substanz, das Dritte überhaupt aus. Der *indische* Pantheismus hat in seiner ungeheuren Phantasterei gleichfalls, abstrakt genommen, diese Ausbildung erhalten, die sich durch ihr Maßloses hindurch als ein mäßigender Faden zu einigem Interesse zieht, daß Brahman, das Eine des abstrakten Denkens, durch die Gestaltung in Wischnu, besonders in der

Form Krischnas, zu dem Dritten, Schiwa, fortgeht. Die Bestimmung dieses Dritten ist der Modus, Veränderung, Entstehen und Vergehen, das Feld der Äußerlichkeit überhaupt. Wenn diese indische Dreiheit zu einer Vergleichung mit der christlichen verleitet hat, so ist in ihnen zwar ein gemeinsames Element der Begriffsbestimmung zu erkennen, aber über den Unterschied ist wesentlich ein bestimmteres Bewußtsein zu fassen; derselbe ist nicht nur unendlich, sondern die wahrhafte Unendlichkeit macht den Unterschied selbst aus. Jenes dritte Prinzip ist seiner Bestimmung nach das Auseinanderfahren der substantiellen Einheit in ihr Gegenteil, *nicht die Rückkehr derselben* zu sich, – das Geistlose vielmehr, nicht der Geist. In der wahrhaften Dreiheit ist nicht nur Einheit, sondern Einigkeit, der Schluß zur *inhaltsvollen* und *wirklichen* Einheit, die in ihrer ganz konkreten Bestimmung der *Geist* ist, gebracht. Jenes Prinzip des Modus und der Veränderung schließt wohl die Einheit nicht überhaupt aus; wie nämlich im Spinozismus eben der Modus als solcher das Unwahre und nur die Substanz das Wahrhafte ist, alles auf diese zurückgeführt werden soll, welches dann ein Vesenken alles Inhalts in die Leerheit, in nur formelle, inhaltslose Einheit ist, so ist auch Schiwa wieder das große Ganze, von Brahman nicht Unterschiedene, Brahman selbst; d.h. der Unterschied und die Bestimmtheit verschwindet

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

nur wieder, aber wird nicht aufbewahrt, nicht aufgehoben, und die Einheit wird nicht zur konkreten Einheit, die Entzweiung nicht zur Versöhnung zurückgeführt. Das höchste Ziel für den in die Sphäre des Entstehens und Vergehens, der Modalität überhaupt versetzten Menschen ist die Versenkung in die Bewußtlosigkeit, die Einheit mit Brahman, die Vernichtung; dasselbe ist das buddhistische Nirwana, Nieban usf.

Wenn nun der Modus überhaupt die abstrakte Äußerlichkeit, die Gleichgültigkeit gegen die qualitativen wie gegen die quantitativen Bestimmungen ist und es im Wesen auf das Äußerliche, Unwesentliche nicht ankommen soll, so wird auch wieder in vielem zugestanden, daß alles auf die *Art und Weise* ankomme; der Modus wird damit selbst für wesentlich zum Substantiellen einer Sache gehörig erklärt; in welcher sehr unbestimmten Beziehung wenigstens dies liegt, daß dies Äußerliche nicht so abstrakt das Äußerliche sei.

Hier hat der Modus die bestimmte Bedeutung, das *Maß* zu sein. Der spinozistische Modus wie das indische Prinzip der Veränderung ist das Maßlose. Das griechische, selbst noch unbestimmte Bewußtsein, daß *alles ein Maß hat*, so daß selbst Parmenides nach dem abstrakten Sein die *Notwendigkeit* als die *alte Grenze, die allem gesetzt ist*, eingeführt [hat], ist der Anfang eines viel höheren Begriffs, als die Substanz

und der Unterschied des Modus von derselben enthält.

Das entwickeltere, reflektiertere Maß ist die Notwendigkeit; das Schicksal, die *Nemesis*, schränkt sich im allgemeinen auf die Bestimmtheit des Maßes ein, daß, was sich *vermesse*, zu groß, zu hoch mache, auf das andere Extrem der Herabsetzung zur Nichtigkeit reduziert und damit die Mitte des Maßes, die Mittelmäßigkeit, hergestellt werde. – »Das Absolute, Gott, ist das *Maß* aller Dinge« ist nicht stärker pantheistisch als die Definition »das Absolute, Gott, ist das *Sein*«, aber unendlich wahrhafter. – Das Maß ist zwar äußerliche Art und Weise, ein Mehr oder Weniger, welches aber zugleich ebenso in sich reflektiert, nicht bloß gleichgültige und äußerliche, sondern an sich seiende Bestimmtheit ist; es ist so *die konkrete Wahrheit des Seins*; in dem Maße haben darum die Völker etwas Unantastbares, Heiliges verehrt.

Es liegt in dem Maße bereits die Idee des *Wesens*, nämlich in der Unmittelbarkeit des Bestimmtseins identisch mit sich zu sein, so daß jene Unmittelbarkeit durch diese Identität-mit-sich zu einem Vermittelten herabgesetzt ist, wie diese ebenso nur durch diese Äußerlichkeit vermittelt, aber die Vermittlung *mit sich* ist, – die Reflexion, deren Bestimmungen *sind*, aber in diesem Sein schlechthin nur als Momente ihrer negativen Einheit. Im Maße ist das Qualitative quantitativ; die Bestimmtheit oder der Unterschied ist als

gleichgültig, damit ist es ein Unterschied, der keiner ist, er ist aufgehoben; diese Quantitativität macht als Rückkehr in sich, worin sie als das Qualitative ist, das Anundfürsichsein aus, welches das *Wesen* ist. Aber das Maß ist erst *an sich* oder im Begriffe das Wesen; dieser *Begriff* des Maßes ist noch nicht *gesetzt*. Das Maß noch als solches ist selbst die *seiende* Einheit des Qualitativen und Quantitativen; seine Momente sind als ein Dasein, eine Qualität und Quanta derselben, die nur erst an sich untrennbar [sind], aber noch nicht die Bedeutung dieser reflektierten Bestimmung haben. Die Entwicklung des Maßes enthält die Unterscheidung dieser Momente, aber zugleich die *Beziehung* derselben, so daß die Identität, welche sie *an sich* sind, *als* ihre Beziehung aufeinander wird, d. i. *gesetzt* wird. Die Bedeutung dieser Entwicklung ist die Realisation des Maßes, in der es sich zu sich selbst ins Verhältnis und damit zugleich als Moment setzt; durch diese Vermittlung wird es als Aufgehobenes bestimmt; seine Unmittelbarkeit wie die seiner Momente verschwindet, sie sind als reflektierte; so als das hervorgetreten, was es seinem Begriffe nach ist, ist es in das *Wesen* übergegangen.

Das Maß ist zunächst *unmittelbare* Einheit des Qualitativen und Quantitativen, so daß

erstens ein Quantum ist, das qualitative Bedeutung hat und *als Maß* ist. Dessen Fortbestimmung ist, daß

an ihm, dem *an sich* Bestimmten, der Unterschied seiner Momente, des qualitativen und quantitativen Bestimmtseins, hervortritt. Diese Momente bestimmen sich weiter selbst zu Ganzen des Maßes, welche insofern als *Selbständige* sind; indem sie sich wesentlich aufeinander beziehen, wird das Maß

zweitens Verhältnis von spezifischen Quantis *als selbstständigen Maßen*. Ihre Selbständigkeit beruht aber wesentlich zugleich auf dem quantitativen Verhältnisse und dem Größenunterschiede; so wird ihre Selbständigkeit ein Übergehen ineinander. Das Maß geht damit im *Maßlosen* zugrunde. – Dies Jenseits des Maßes ist aber die Negativität desselben nur an sich selbst; es ist dadurch

drittens die Indifferenz der Maßbestimmungen und als reell mit der in ihr enthaltenen Negativität das Maß gesetzt als *umgekehrtes Verhältnis von Maßen*, welche als selbständige Qualitäten wesentlich nur auf ihrer Quantität und auf ihrer negativen Beziehung aufeinander beruhen und damit sich erweisen, nur Momente ihrer wahrhaft selbständigen Einheit zu sein, welche ihre Reflexion-in-sich und das Setzen derselben, *das Wesen*, ist.

Die Entwicklung des Maßes, die im folgenden versucht worden, ist eine der schwierigsten Materien; indem sie von dem unmittelbaren, äußerlichen Maße anfängt, hätte sie einerseits zu der abstrakten Fortbe-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

stimmung des Quantitativen (einer *Mathematik der Natur*) fortzugehen, andererseits den Zusammenhang dieser Maßbestimmung mit den *Qualitäten* der natürlichen Dinge anzuzeigen, wenigstens im allgemeinen; denn die bestimmte Nachweisung des aus dem Begriffe des konkreten Gegenstandes hervorgehenden *Zusammenhangs* des Qualitativen und Quantitativen gehört in die besondere Wissenschaft des Konkreten, – wovon Beispiele in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3. Aufl., § 267 u. 270 Anm., das Gesetz des Falles und das der freien himmlischen Bewegung betreffend nachzusehen sind. Es mag hierbei dies überhaupt bemerkt werden, daß die verschiedenen Formen, in welchen sich das Maß realisiert, auch *verschiedenen Sphären der natürlichen Realität* angehören. Die vollständige, abstrakte Gleichgültigkeit des entwickelten Maßes, d. i. der *Gesetze* desselben, kann nur in der Sphäre des *Mechanismus* statthaben, als in welchem das konkrete Körperliche nur die selbst abstrakte Materie ist; die qualitativen Unterschiede derselben haben wesentlich das Quantitative zu ihrer Bestimmtheit; *Raum* und *Zeit* sind die reinen Äußerlichkeiten selbst, und die *Menge* der Materien, Massen, Intensität des *Gewichts* sind ebenso äußerliche Bestimmungen, die an dem Quantitativen ihre eigentümliche Bestimmtheit haben. Dagegen wird solche Größenbestimmtheit des abstrakt Materi-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

ellen schon durch die Mehrheit und damit einen Konflikt von Qualitäten im *Physikalischen*, noch mehr aber im *Organischen* gestört. Aber es tritt hier nicht bloß der Konflikt von Qualitäten als solchen ein, sondern das Maß wird hier höheren Verhältnissen untergeordnet und die *immanente Entwicklung* des Maßes vielmehr auf die einfache Form des unmittelbaren Maßes reduziert. Die Glieder des animalischen Organismus haben ein Maß, welches als ein einfaches Quantum im Verhältnis zu anderen Quantis der anderen Glieder steht; die Proportionen des menschlichen Körpers sind die festen Verhältnisse von solchen Quantis; die Naturwissenschaft hat noch weithin, von dem Zusammenhange solcher Größen mit den organischen Funktionen, von denen sie ganz abhängig sind, etwas einzusehen. Aber von der Herabsetzung eines immanenten Maßes zu einer bloß äußerlich determinierten Größe ist die *Bewegung* das nächste Beispiel. An den Himmelskörpern ist sie die freie, nur durch den Begriff bestimmte Bewegung, deren Größen hiermit ebenso nur von demselben abhängen (s. oben), aber von dem Organischen wird sie zur *willkürlichen* oder mechanisch-regelmäßigen, d.h. überhaupt abstrakten formellen Bewegung heruntergesetzt.

Noch weniger aber findet im Reich des Geistes eine eigentümliche, freie Entwicklung des Maßes statt. Man sieht z.B. wohl ein, daß eine republikanische

Verfassung wie die atheniensische oder eine durch Demokratie versetzte aristokratische nur bei einer gewissen Größe des Staates Platz haben kann, daß in der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft die Mengen von Individuen, welche den verschiedenen Gewerben angehören, in einem Verhältnisse miteinander stehen; aber dies gibt weder Gesetze von Maßen noch eigentümliche Formen desselben. Im Geistigen als solchen kommen Unterschiede von *Intensität* des Charakters, *Stärke* der Einbildungskraft, der Empfindungen, der Vorstellungen usf. vor; aber über dies Unbestimmte der *Stärke* oder *Schwäche* geht die Bestimmung nicht hinaus. Wie matt und völlig leer die sogenannten Gesetze ausfallen, die über das Verhältnis von Stärke und Schwäche der Empfindungen, Vorstellungen usf. aufgestellt werden, wird man inne, wenn man die Psychologien nachsieht, welche sich mit dergleichen bemühen.

Erstes Kapitel

Die spezifische Quantität

Die qualitative Quantität ist *zunächst* ein unmittelbares *spezifisches Quantum*, das

zweitens, als sich zu anderem verhaltend, ein quantitatives Spezifizieren, ein Aufheben des gleichgültigen Quantums wird. Dieses Maß ist insofern eine *Regel* und enthält die *beiden Momente* des Maßes *unterschieden*, nämlich die ansichseiende quantitative Bestimmtheit und das äußerliche Quantum. In diesem Unterschiede werden aber diese beiden Seiten zu Qualitäten und die Regel zu einem Verhältnisse derselben; das Maß stellt sich daher dar

drittens als *Verhältnis von Qualitäten*, die zunächst *ein* Maß haben, das sich aber ferner so zu einem Unterschiede von Maßen in sich spezifiziert.

A. Das spezifische Quantum

1. Das Maß ist die einfache Beziehung des Quantums auf sich, seine eigene Bestimmtheit an sich selbst; so ist das Quantum qualitativ. Zunächst ist es als unmittelbares Maß ein unmittelbares, daher als irgendein bestimmtes Quantum; ebenso unmittelbar ist die ihm zugehörige Qualität; sie ist irgendeine bestimmte Qualität. – Das Quantum als diese nicht mehr gleichgültige Grenze, sondern sich auf sich beziehende Äußerlichkeit ist so selbst die Qualität, und unterschieden von dieser geht es nicht über sie hinaus, so wie diese nicht über dasselbe hinausgeht. Es ist so in die einfache Gleichheit mit sich zurückgekehrte Bestimmtheit; eins mit dem bestimmten Dasein, so wie dieses mit seinem Quantum.

Wenn man aus der erhaltenen Bestimmung einen Satz machen will, so kann man sich ausdrücken: *Alles, was da ist, hat ein Maß*. Alles Dasein hat eine Größe, und diese Größe gehört zur Natur von Etwas selbst; sie macht seine bestimmte Natur und sein Insichsein aus. Etwas ist gegen diese Größe nicht gleichgültig, so daß, wenn sie geändert würde, es bliebe, was es ist, sondern die Änderung derselben änderte seine Qualität. Das Quantum hat als Maß aufgehört, Grenze zu sein, die keine ist; es ist nunmehr

die Bestimmung der Sache, so daß diese, über dies Quantum vermehrt oder vermindert, zugrunde ginge.

Ein Maß, als Maßstab im gewöhnlichen Sinne, ist ein Quantum, das als die *an sich bestimmte* Einheit gegen äußerliche Anzahl willkürlich angenommen wird. Eine solche Einheit kann zwar auch in der Tat an sich bestimmte Einheit sein, wie Fuß und dergleichen ursprüngliche Maße; insofern sie aber als Maßstab zugleich für andere Dinge gebraucht wird, ist sie für diese nur äußerliches, nicht ihr ursprüngliches Maß. – So mag der Erddurchmesser oder die Pendellänge als spezifisches Quantum für sich genommen werden. Aber es ist willkürlich, den wievielsten Teil des Erddurchmessers oder der Pendellänge und unter welchem Breitengrade man diese nehmen wolle, um sie als Maßstab zu gebrauchen. Noch mehr aber ist für andere Dinge ein solcher Maßstab etwas Äußerliches. Diese haben das allgemeine spezifische Quantum wieder auf besondere Art spezifiziert und sind dadurch zu besonderen Dingen gemacht. Es ist daher töricht, von einem natürlichen *Maßstabe* der Dinge zu sprechen. Ohnehin soll ein allgemeiner Maßstab nur für die äußerliche Vergleichung dienen; in diesem oberflächlichsten Sinne, in welchem er als *allgemeines Maß* genommen wird, ist es völlig gleichgültig, was dafür gebraucht wird. Es soll nicht ein Grundmaß in dem Sinne sein, daß die Naturmaße der besonderen

Dinge daran dargestellt und daraus nach einer Regel, als Spezifikation eines allgemeinen Maßes, des Maßes ihres allgemeinen Körpers, erkannt würden. Ohne diesen Sinn aber hat ein absoluter Maßstab nur das Interesse und die Bedeutung eines *Gemeinschaftlichen*, und ein solches ist nicht *an sich*, sondern durch Übereinkommen ein Allgemeines.

Das unmittelbare Maß ist eine einfache Größenbestimmung, wie z.B. die Größe der organischen Wesen, ihrer Gliedmaßen und so fort. Aber jedes Existierende hat eine Größe, um das zu sein, was es ist, und überhaupt um Dasein zu haben. – Als Quantum ist es gleichgültige Größe, äußerlicher Bestimmung offen und des Auf- und Abgehens am Mehr und Weniger fähig. Aber als Maß ist es zugleich von sich selbst als Quantum, als solcher gleichgültigen Bestimmung, verschieden und eine Beschränkung jenes gleichgültigen Hin – und Hergehens an einer Grenze.

Indem die Quantitätsbestimmtheit so an dem Dasein die gedoppelte ist, das eine Mal die, an welche die Qualität gebunden ist, das andere Mal aber die, an der unbeschadet jener hin- und hergegangen werden kann, so geschieht das Untergehen von etwas, das ein Maß hat, darin, daß sein Quantum verändert wird. Dies Untergehen erscheint einesteils als *unerwartet*, insofern an dem Quantum, ohne das Maß und die Qualität zu verändern, geändert werden kann, andern-

teils aber wird es zu einem als ganz Begreiflichen gemacht, nämlich durch die *Allmählichkeit*. Zu dieser Kategorie wird so leicht gegriffen, um das Vergehen von einer Qualität oder von etwas vorstellig zu machen oder zu *erklären*, indem man so dem Verschwinden beinahe mit den Augen zusehen zu können scheint, weil das Quantum die als äußerliche, ihrer Natur nach veränderliche Grenze gesetzt ist, hiermit die *Veränderung*, als nur des Quantums, sich von selbst versteht. In der Tat aber wird nichts dadurch erklärt; die Veränderung ist zugleich wesentlich der Übergang einer Qualität in eine andere oder der abstraktere von einem Dasein in ein Nichtdasein; darin liegt eine andere Bestimmung als in der Allmählichkeit, welche nur eine Verminderung oder Vermehrung und das einseitige Festhalten an der Größe ist.

2. Daß aber eine als bloß quantitativ erscheinende Veränderung auch in eine qualitative umschlägt, auf diesen Zusammenhang sind schon die Alten aufmerksam gewesen und haben die [aus] der Unkenntnis desselben entstehenden Kollisionen in populären Beispielen vorgestellt; unter den Namen des Kahlen, des Haufens sind hierher gehörige *Elenchen* bekannt, d. i. nach des Aristoteles Erklärung Weisen, wodurch man genötigt wird, das Gegenteil von dem zu sagen, was man vorher behauptet hatte. Man fragte: macht das Ausraufen *eines* Haares vom Kopfe oder einem Pfer-

deschweife kahl oder hört ein Haufe auf, ein Haufe zu sein, wenn ein Korn weggenommen wird? Dies kann man unbedenklich zugeben, indem solche Wegnahme nur einen, und zwar selbst ganz unbedeutenden quantitativen Unterschied ausmacht; so wird *ein* Haar, *ein* Korn weggenommen und dies so wiederholt, daß jedesmal nach dem, was zugegeben worden, nur eines weggenommen wird; zuletzt zeigt sich die qualitative Veränderung, daß der Kopf, der Schweif kahl, der Haufe verschwunden ist. Man vergaß bei jenem Zugeben nicht nur die Wiederholung, sondern daß sich die für sich unbedeutenden Quantitäten (wie die für sich unbedeutenden Ausgaben von einem Vermögen) *summieren* und die Summe das qualitativ Ganze ausmacht, so daß am Ende dieses verschwunden, der Kopf kahl, der Beutel leer ist.

Die Verlegenheit, der Widerspruch, welcher als Resultat herauskommt, ist nicht etwas Sophistisches im gebräuchlichen Sinne des Worts, als ob solcher Widerspruch eine falsche Vorspiegelung wäre. Das Falsche ist, was der angenommene Andere, d.h. unser gewöhnliches Bewußtsein begeht, eine Quantität nur für eine gleichgültige Grenze, d.h. sie eben im bestimmten Sinne einer Quantität zu nehmen, Diese Annahme wird durch die Wahrheit, zu der sie geführt wird, Moment des Maßes zu sein und mit der Qualität zusammenzuhängen, konfundiert; was widerlegt wird,

ist das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit. – Jene Wendungen sind darum auch kein leerer oder pedantischer Spaß, sondern in sich richtig und Erzeugnisse eines Bewußtseins, das ein Interesse an den Erscheinungen hat, die im Denken vorkommen.

Das Quantum, indem es als eine gleichgültige Grenze genommen wird, ist die Seite, an der ein Dasein unverdächtig angegriffen und zugrunde gerichtet wird. Es ist die *List* des Begriffes, ein Dasein an dieser Seite zu fassen, von der seine Qualität nicht ins Spiel zu kommen scheint, – und zwar so sehr, daß die Vergrößerung eines Staats, eines Vermögens usf., welche das Unglück des Staats, des Besitzers herbeiführt, sogar als dessen Glück zunächst erscheint.

3. Das Maß ist in seiner Unmittelbarkeit eine gewöhnliche Qualität von einer bestimmten ihr zugehörigen Größe. Von der Seite nun, nach welcher das Quantum gleichgültige Grenze ist, an der, ohne die Qualität zu ändern, hin- und hergegangen werden kann, ist seine andere Seite, nach welcher es qualitativ, spezifisch ist, auch unterschieden. Beides sind Größenbestimmungen eines und desselben; aber nach der Unmittelbarkeit, in der zuerst das Maß ist, ist ferner dieser Unterschied als ein unmittelbarer zu nehmen; beide Seiten haben hiernach auch eine verschiedene Existenz. Die Existenz des Maßes, welche die

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

an sich bestimmte Größe ist, ist dann in ihrem Verhalten zu der Existenz der veränderlichen, äußerlichen Seite ein Aufheben ihrer Gleichgültigkeit, ein *Spezifizieren* desselben,

B. Spezifizierendes Maß

Dasselbe ist

erstlich eine Regel, ein Maß äußerlich gegen das bloße Quantum;

zweitens spezifische Quantität, welche das äußerliche Quantum bestimmt; *drittens* verhalten sich *beide Seiten* als *Qualitäten* von spezifischer Quantitätsbestimmtheit gegeneinander als *ein* Maß.

a. Die Regel

Die Regel oder der Maßstab, von dem schon gesprochen worden, ist zunächst als eine an sich bestimmte Größe, welche Einheit gegen ein Quantum ist, das eine besondere Existenz ist, an einem anderen Etwas, als das Etwas der Regel ist, existiert, an ihr gemessen, d. i. als Anzahl jener Einheit bestimmt wird. Diese *Vergleichung* ist ein *äußerliches* Tun, jene Einheit selbst eine willkürliche Größe, die ebenso wieder als Anzahl (der Fuß als eine Anzahl von Zollen) gesetzt werden kann. Aber das Maß ist nicht nur äußerliche Regel, sondern als spezifisches ist es dies, sich an sich selbst zu seinem Anderen zu verhalten, das ein Quantum ist.

b. Das spezifizierende Maß

Das Maß ist spezifisches Bestimmen der *äußerlichen* Größe, d. i. der gleichgültigen, die nun von einer anderen Existenz überhaupt an dem Etwas des Maßes gesetzt wird, welches zwar selbst Quantum, aber im Unterschiede von solchem das Qualitative, bestimmend das bloß gleichgültige, äußerliche Quantum, ist. Das Etwas hat diese Seite des Seins-für-Anderes an ihm, der das gleichgültige Vermehrt- und Vermindertwerden zukommt. Jenes immanente Messende ist eine Qualität des Etwas, dem dieselbe Qualität an einem anderen Etwas gegenübersteht, aber an diesem zunächst relativ mit maßlosem Quantum überhaupt gegen jene, die als messend bestimmt ist.

An Etwas, insofern es ein Maß in sich ist, kommt äußerlich eine Veränderung der Größe seiner Qualität; es nimmt davon nicht die arithmetische Menge an. Sein Maß reagiert dagegen, verhält sich als ein Intensives gegen die Menge und nimmt sie auf eine eigentümliche Weise auf; es verändert die äußerlich gesetzte Veränderung, macht aus diesem Quantum ein Anderes und zeigt sich durch diese Spezifikation als Fürsichsein in dieser Äußerlichkeit. – Diese *spezifisch aufgenommene* Menge ist selbst ein Quantum, auch abhängig von der anderen oder ihr als nur *äußerlicher*

Menge. Die spezifizierte Menge ist daher auch veränderlich, aber darum nicht ein Quantum als solches, sondern das äußere Quantum als auf eine konstante Weise spezifiziert. Das Maß hat so sein Dasein als ein *Verhältnis*, und das Spezifische desselben ist überhaupt der *Exponent* dieses Verhältnisses.

Im *intensiven* und *extensiven* Quantum ist es, wie sich bei diesen Bestimmungen ergab, *dasselbe* Quantum, welches das eine Mal in der Form der Intensität, das andere Mal in der Form der Extensität vorhanden ist. Das zugrunde liegende Quantum erleidet in diesem Unterschiede keine Veränderung, dieser ist nur eine äußere Form. In dem spezifizierenden Maße hingegen ist das Quantum das eine Mal in seiner unmittelbaren Größe, das andere Mal aber wird es durch den Verhältnisexponenten in einer anderen Anzahl genommen.

Der Exponent, der das Spezifische ausmacht, kann zunächst ein fixes Quantum zu sein scheinen, als Quotient des Verhältnisses zwischen dem äußerlichen und dem qualitativ bestimmten. Aber so wäre er nichts als ein äußerliches Quantum; es ist unter dem Exponenten hier nichts anderes als das Moment des Qualitativen selbst zu verstehen, welches das Quantum als solches spezifiziert. Das eigentlich immanente Qualitative des Quantums ist, wie sich früher ergeben hat, nur die *Potenzbestimmung*. Eine solche muß es

sein, welche das Verhältnis konstituiert und die hier als die an sich seiende Bestimmung dem Quantum als der äußerlichen Beschaffenheit gegenübergetreten ist. Dieses hat zu seinem Prinzip das numerische Eins, das dessen An-sich-Bestimmt-sein ausmacht; und die Beziehung des numerischen Eins ist die äußerliche, und die nur durch die Natur des unmittelbaren Quantums als solchen bestimmte Veränderung besteht für sich in dem Hinzutreten eines solchen numerischen Eins und wieder eines solchen usf. Wenn so das äußerliche Quantum in arithmetischer Progression sich verändert, so bringt die spezifizierende Reaktion der qualitativen Natur des Maßes eine andere Reihe hervor, welche sich auf die erste bezieht, mit ihr zu- und abnimmt, aber nicht in einem durch einen Zahlexponenten bestimmten, sondern einer Zahl inkommensurablen Verhältnisse, nach einer Potenzenbestimmung.

Anmerkung

Um ein Beispiel anzuführen, so ist die *Temperatur* eine Qualität, an der diese beiden Seiten, äußerliches und spezifiziertes Quantum zu sein, sich unterscheiden. Als Quantum ist sie äußerliche Temperatur, und zwar auch eines Körpers als allgemeinen Mediums, von der angenommen wird, daß ihre Veränderung an

der Skala der arithmetischen Progression fortgehe und daß sie gleichförmig zu- oder abnehme; wogegen sie von den verschiedenen in ihr befindlichen besonderen Körpern verschieden aufgenommen wird, indem dieselben durch ihr immanentes Maß die äußerlich empfangene Temperatur bestimmen, die Temperaturveränderung derselben nicht der des Mediums oder ihrer untereinander im direkten Verhältnisse entspricht. Verschiedene Körper, in einer und derselben Temperatur verglichen, geben Verhältniszahlen ihrer spezifischen Wärmen, ihrer Wärmekapazitäten. Aber diese Kapazitäten der Körper ändern sich in verschiedenen Temperaturen, womit das Eintreten einer Veränderung der spezifischen Gestalt sich verbindet. In der Vermehrung oder Verminderung der Temperatur zeigt sich somit eine besondere Spezifikation. Das Verhältnis der Temperatur, die als äußerliche vorgestellt wird, zur Temperatur eines bestimmten Körpers, die zugleich von jener abhängig ist, hat nicht einen festen Verhältnisexponenten; die Vermehrung oder Verminderung dieser Wärme geht nicht gleichförmig mit der Zu- und Abnahme der äußerlichen fort. – Es wird hierbei eine Temperatur als äußerlich überhaupt angenommen, deren Veränderung bloß äußerlich oder rein quantitativ sei. Sie ist jedoch selbst Temperatur der Luft oder sonst spezifische Temperatur. Näher betrachtet würde daher das Verhältnis eigentlich nicht

als Verhältnis von einem bloß quantitativen zu einem qualifizierenden, sondern von zwei spezifischen Quantis zu nehmen sein. Wie sich das spezifizierende Verhältnis gleich weiter bestimmen wird, daß die Momente des Maßes nicht nur in einer quantitativen und einer das Quantum qualifizierenden Seite einer und derselben Qualität bestehen, sondern im Verhältnisse zweier Qualitäten, welche an ihnen selbst Maße sind.

c. Verhältnis beider Seiten als Qualitäten

1. Die qualitative, an sich bestimmte Seite des Quantums ist nur als Beziehung auf das äußerlich Quantitative; als Spezifizieren desselben ist sie das Aufheben seiner Äußerlichkeit, durch welche das Quantum als solches ist; sie hat so dasselbe zu ihrer Voraussetzung und fängt von ihm an. Dieses aber ist von der Qualität selbst auch qualitativ unterschieden; dieser Unterschied beider ist in der *Unmittelbarkeit* des Seins überhaupt, in welcher das Maß noch ist, zu setzen; so sind beide Seiten qualitativ gegeneinander und jede für sich ein solches Dasein, und das eine, zunächst nur als [das] formelle, an ihm unbestimmte Quantum ist das Quantum eines Etwas und seiner Qualität und, wie sich deren Beziehung aufeinander nun zum Maße überhaupt bestimmt hat, gleichfalls die spezifische Größe dieser Qualitäten. Diese Qualitäten sind nach der Maßbestimmung im Verhältnis zueinander, – diese ist ihr Exponent; sie sind aber an sich schon im *Fürsichsein* des Maßes aufeinander bezogen, das Quantum ist in seinem Doppelsein als äußerliches und spezifisches, so daß jede der unterschiedenen Quantitäten diese zweifache Bestimmung an ihr hat und zugleich schlechthin mit der anderen verschränkt ist; eben darin allein sind die Qualitäten be-

stimmt. Sie sind so nicht nur füreinander seiendes Dasein überhaupt, sondern untrennbar gesetzt, und die an sie geknüpfte Größenbestimmtheit ist eine qualitative Einheit, – *eine* Maßbestimmung, in der sie ihrem Begriffe nach, an sich zusammenhängen. Das Maß ist so das *immanente* quantitative Verhalten *zweier* Qualitäten zueinander.

2. Im Maß tritt die wesentliche Bestimmung der *veränderlichen Größe ein*, denn es ist das Quantum als aufgehoben, also nicht mehr als das, was es sein soll, um Quantum zu sein, sondern als Quantum und zugleich als etwas anderes; dies Andere ist das Qualitative und, wie bestimmt worden, nichts anderes als das Potenzenverhältnis desselben. Im unmittelbaren Maße ist diese Veränderung noch nicht gesetzt; es ist nur irgend und zwar ein einzelnes Quantum überhaupt, an das eine Qualität geknüpft ist. Im Spezifizieren des Maßes, der vorhergehenden Bestimmung, als einer Veränderung des bloß äußerlichen Quantums durch das Qualitative ist Unterschiedenheit beider Größenbestimmtheiten und damit überhaupt die Mehrheit von Maßen an einem gemeinschaftlichen äußerlichen Quantum gesetzt; das Quantum zeigt sich erst als daseiendes Maß in solcher Unterschiedenheit seiner von sich selbst, indem es, ein und dasselbe (z.B. dieselbe Temperatur des Mediums), zugleich als verschiedenes, und zwar quantitatives Dasein (in den

verschiedenen Temperaturen der in jenem befindlichen Körper) hervortritt. Diese Unterschiedenheit des Quantums in den verschiedenen Qualitäten – den verschiedenen Körpern – gibt eine weitere, diejenige Form des Maßes, in welcher beide Seiten als qualitativ bestimmte Quanta sich zueinander verhalten, was das *realisierte Maß* genannt werden kann.

Die Größe ist als eine Größe überhaupt veränderlich, denn ihre Bestimmtheit ist als eine Grenze, die zugleich keine ist; die Veränderung betrifft insofern nur ein besonderes Quantum, an dessen Stelle ein anderes gesetzt wird; die wahrhafte Veränderung aber ist die des Quantums als solchen; dies gibt die – so gefaßt – interessante Bestimmung der veränderlichen Große in der höheren Mathematik; wobei nicht bei dem Formellen der *Veränderlichkeit* überhaupt stehenzubleiben noch andere als die einfache Bestimmung des Begriffs herbeizunehmen ist, nach welcher das *Andere des Quantums* nur *das Qualitative* ist. Die wahrhafte Bestimmung also der reellen veränderlichen Größe ist, daß sie die qualitativ, hiermit, wie zur Genüge gezeigt worden, die durch ein Potenzenverhältnis bestimmte ist; in dieser veränderlichen Größe ist es *gesetzt*, daß das Quantum nicht als solches gilt, sondern nach seiner ihm anderen Bestimmung, der qualitativen.

Die Seiten dieses Verhaltens haben nach ihrer ab-

strakten Seite als Qualitäten überhaupt irgendeine besondere Bedeutung, z.B. Raum und Zeit. In ihrem Maßverhältnis als Größenbestimmtheiten zunächst überhaupt genommen, ist die eine davon Anzahl, die in äußerlicher, arithmetischer Progression auf- und abgeht, die andere eine Anzahl, die durch jene, welche Einheit für sie ist, spezifisch bestimmt wird. Insofern jede ebenso nur eine besondere Qualität überhaupt wäre, läge kein Unterschied in ihnen, welche von den beiden, in Rücksicht auf ihre Größenbestimmung, als die bloß äußerlich quantitative und welche als die in quantitativer Spezifikation sich verändernd genommen werde. Wenn sie sich z.B. als Wurzel und Quadrat verhalten, ist es gleichviel, an welcher die Vermehrung oder Verminderung als bloß äußerlich, in arithmetischer Progression fortgehend, und welche dagegen als an diesem Quantum sich spezifisch bestimmend angesehen wird.

Aber die Qualitäten sind nicht unbestimmt verschieden gegeneinander, denn in ihnen soll als Momenten des Maßes die Qualifikation desselben liegen. Die nächste Bestimmtheit der Qualitäten selbst ist: der einen, das *Extensive*, die Äußerlichkeit an ihr selbst zu sein, der anderen, das *Intensive*, das Insichseiende oder Negative gegen jene. Von den quantitativen Momenten kommt hiernach jener die Anzahl, dieser die Einheit zu; im einfachen direkten Verhältnisse

ist jene als der Dividend, diese als Divisor, im spezifizierenden Verhältnis jene als die Potenz oder das Anderswerden, diese als Wurzel zu nehmen. Insofern hier noch gezählt, d. i. auf das äußerliche Quantum (das so als die ganz zufällige, empirisch genannte Größenbestimmtheit ist) reflektiert, hiermit die Veränderung gleichfalls auch als in äußerlicher, arithmetischer Progression fortgehend genommen wird, so fällt dies auf die Seite der Einheit, der intensiven Qualität; die äußerliche, extensive Seite hingegen ist als in der spezifizierten Reihe sich verändernd darzustellen. Aber das direkte Verhältnis (wie die Geschwindigkeit überhaupt, s/t) ist hier zur formellen, nicht existierenden, sondern nur der abstrahierenden Reflexion angehörigen Bestimmung herabgesetzt; und wenn noch im Verhältnis von Wurzel und Quadrat (wie in $s = at^2$) die Wurzel als empirisches Quantum und in arithmetischer Progression fortgehend, die andere Seite aber als spezifiziert zu nehmen ist, so ist die höhere, dem Begriffe entsprechendere Realisation der Qualifikation des Quantitativen diese, daß beide Seiten in höheren Potenzenbestimmungen (wie in $s^3 = at^2$ der Fall ist) sich verhalten.

Anmerkung

Das hier Erörterte in Rücksicht des Zusammenhangs der qualitativen Natur eines Daseins und seiner Quantitätsbestimmung im Maße hat seine Anwendung in dem schon angedeuteten Beispiel der Bewegung, zunächst daß in der *Geschwindigkeit*, als dem direkten Verhältnisse von durchlaufenem Räume und verflossener Zeit, die Größe der Zeit als Nenner, die Größe des Raums dagegen als Zähler angenommen wird. Wenn Geschwindigkeit überhaupt nur ein Verhältnis vom Raum und der Zeit einer Bewegung ist, so ist es gleichgültig, welches von beiden Momenten als die Anzahl oder als die Einheit betrachtet werden soll. Aber Raum, wie in der spezifischen Schwere das Gewicht, ist äußerliches, reales Ganzes überhaupt, somit Anzahl; die Zeit hingegen, wie das Volumen, ist das Ideelle, das Negative, die Seite der Einheit. – Wesentlich aber gehört hierher das wichtigere Verhältnis, daß in der *freien Bewegung*, zuerst der noch bedingten des *Falls*, Zeit- und Raumquantität, jene als Wurzel, diese als Quadrat, oder, in der absolutfreien Bewegung der Himmelskörper, die Umlaufszeit und die Entfernung, jene um eine Potenz tiefer als diese, jene als Quadrat, diese als Kubus, gegeneinander bestimmt seien. Dergleichen Grundverhältnisse

beruhen auf der Natur der im Verhältnis stehenden Qualitäten, des Raums und der Zeit, und [auf] der Art der Beziehung, in welcher sie stehen, entweder als mechanische Bewegung, d. i. als unfreie, durch den Begriff der Momente nicht bestimmte, oder als Fall, d. i. bedingtfreie, oder als absolutfreie himmlische Bewegung, – welche Arten der Bewegung ebensowohl als deren Gesetze auf der Entwicklung des Begriffs ihrer Momente, des Raums und der Zeit, beruhen, indem diese Qualitäten als solche, *an sich*, d. i. im Begriffe sich als *untrennbar* erweisen und ihr quantitatives Verhältnis das *Fürsichsein* des Maßes, nur *eine* Maßbestimmung ist.

In Rücksicht auf die absoluten Maßverhältnisse darf wohl erinnert werden, daß die *Mathematik der Natur*, wenn sie des Namens von Wissenschaft würdig sein will, wesentlich die Wissenschaft der Maße sein müsse – eine Wissenschaft, für welche empirisch wohl viel, aber eigentlich wissenschaftlich, d. i. philosophisch noch wenig getan ist. *Mathematische Prinzipien der Naturphilosophie* – wie *Newton sein* Werk genannt hat –, wenn sie diese Bestimmung in einem tieferen Sinn erfüllen sollten, als er und das ganze Baconsche Geschlecht von Philosophie und Wissenschaft hatte, müßten ganz andere Dinge enthalten, um ein Licht In diese noch dunklen, aber höchst betrachtungswürdigen Regionen zu bringen. –

Es ist ein großes Verdienst, die empirischen Zahlen der Natur kennenzulernen, z.B. Entfernungen der Planeten voneinander, aber ein unendlich größeres, die empirischen Quanta verschwinden zu machen und sie in eine *allgemeine Form* von Quantitätsbestimmungen zu erheben, so daß sie Momente eines *Gesetzes* oder Maßes werden; – unsterbliche Verdienste, die sich z.B. *Galilei* in Rücksicht auf den Fall und *Kepler* in Rücksicht auf die Bewegung der himmlischen Körper erworben hat. Sie haben die Gesetze, die sie gefunden haben, so *erwiesen*, daß sie gezeigt haben, daß ihnen der Umfang der Einzelheiten der Wahrnehmung entspricht. Es muß aber noch ein höheres *Beweisen* dieser Gesetze gefordert werden, nämlich nichts anderes, als daß ihre Quantitätsbestimmungen aus den Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Zeit und Raum), erkannt werden. Von dieser Art des Beweisens findet sich in jenen mathematischen Prinzipien der *Naturphilosophie* sowie in den ferneren Arbeiten dieser Art noch keine Spur. Es ist oben bei Gelegenheit des Scheins mathematischer Beweise von Naturverhältnissen, der sich auf den Mißbrauch des Unendlichkleinen gründet, bemerkt worden, daß der Versuch, solche Beweise eigentlich *mathematisch*, d.h. weder aus der Empirie noch aus dem Begriffe zu führen, ein widersinniges Unternehmen ist. Diese Beweise *setzen* ihre Theore-

me, eben jene Gesetze, aus der Erfahrung *voraus*; was sie leisten, besteht darin, sie auf abstrakte Ausdrücke und bequeme Formeln zu bringen. Das ganze reelle Verdienst, das *Newton* im Vorzug gegen *Kepler* in Beziehung auf die nämlichen Gegenstände zugeschrieben wird, wird – das Scheingerüst von Beweisen abgezogen – ohne Zweifel bei gereinigterer Reflexion über das, was die Mathematik zu leisten vermag und was sie geleistet hat, einst mit deutlicher Kenntnis auf jene *Umformung des Ausdrucks*[15] und der den *Anfängen* nach eingeführten analytischen Behandlung eingeschränkt werden.

C. Das Fürsichsein im Maße

1. In der soeben betrachteten Form des spezifizierten Maßes ist das Quantitative beider Seiten qualitativ bestimmt (beide im Potenzenverhältnis); sie sind so Momente *einer* Maßbestimmtheit von qualitativer Natur. Dabei sind aber die Qualitäten nur erst noch als unmittelbare, *nur verschiedene* gesetzt, die nicht selbst In jenem Verhältnisse stehen, in welchem ihre Größenbestimmtheiten sind, nämlich *außer* solchem Verhältnisse keinen Sinn noch Dasein zu haben, was die Potenzenbestimmtheit der Größe enthält. Das Qualitative verhüllt sich so als nicht sich selbst, sondern die Größenbestimmtheit spezifizierend; nur als *an* dieser ist es *gesetzt*, für sich aber *unmittelbare* Qualität als solche, die außerhalb dessen, daß die Größe von ihr in Differenz gesetzt wird, und außer ihrer Beziehung auf ihre andere noch für sich bestehendes Dasein habe. So Raum und Zeit gelten beide außer jener Spezifikation, die ihre Größenbestimmtheit in der Bewegung des Falles oder in der absolutfreien Bewegung enthält, als Raum überhaupt, Zeit überhaupt, der Raum bestehend für sich außer und ohne die Zeit als dauernd und die Zeit als für sich fließend unabhängig vom Raume.

Diese Unmittelbarkeit des Qualitativen gegen seine

spezifische Maßbeziehung ist aber ebensosehr mit einer quantitativen Unmittelbarkeit und der Gleichgültigkeit eines *Quantitativen* an ihm gegen dies sein Verhältnis verknüpft; die unmittelbare Qualität hat auch ein nur *unmittelbares Quantum*. Daher hat denn das spezifische Maß auch eine Seite zunächst äußerlicher Veränderung, deren Fortgang bloß arithmetisch ist, von jenem nicht gestört wird, und in welche die äußerliche, darum nur empirische Größenbestimmtheit fällt. Qualität und Quantum, auch so außer dem spezifischen Maße auftretend, sind zugleich in der Beziehung auf dieses; die Unmittelbarkeit ist ein Moment von solchen, die selbst zum Maße gehören. So sind die unmittelbaren Qualitäten dem Maße auch angehörig, gleichfalls in Beziehung, und stehen nach der Größenbestimmtheit in einem Verhältnis, welches als außerhalb des spezifizierten, der Potenzbestimmung, selbst nur das direkte Verhältnis und unmittelbares Maß ist. Diese Folgerung und deren Zusammenhang ist näher anzugeben.

2. Das unmittelbar bestimmte Quantum als solches ist, wenn es auch als Maßmoment sonst an sich in einem Begriffszusammenhang begründet ist, in der Beziehung zu dem spezifischen Maße als ein äußerlich gegebenes. Die Unmittelbarkeit, die hiermit gesetzt ist, ist aber die Negation der qualitativen Maßbestimmung; dieselbe wurde vorhin an den Seiten die-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

ser Maßbestimmung aufgezeigt, welche darum als selbständige Qualitäten erschienen. Solche Negation und das Zurückkehren zur unmittelbaren Quantitätsbestimmtheit liegt in dem qualitativ bestimmten Verhältnisse insofern, als das Verhältnis Unterschiedener überhaupt deren Beziehung als *eine* Bestimmtheit enthält, die hiermit hier im Quantitativen, unterschieden von der Verhältnisbestimmung, ein Quantum ist. Als Negation der unterschiedenen qualitativ bestimmten Seiten ist dieser Exponent ein Fürsichsein, das Schlechthin-Bestimmtsein; aber [er] ist solches Fürsichsein nur *an sich*, – als Dasein ein einfaches, unmittelbares Quantum, Quotient oder Exponent als eines Verhältnisses der Seiten des Maßes, dies Verhältnis als ein direktes genommen, aber überhaupt die als empirisch erscheinende Einheit in dem Quantitativen des Maßes. – Im Falle der Körper stehen die durchlaufenen Räume im Verhältnisse des Quadrats der verflossenen Zeiten; $s = at^2$, dies ist das spezifisch bestimmte, ein Potenzenverhältnis des Raums und der Zeit; das andere, das direkte Verhältnis käme dem Raum und der Zeit als gegeneinander gleichgültigen Qualitäten zu; es soll das des Raumes zudem *ersten* Zeitmomente sein; derselbe Koeffizient *a* bleibt in allen folgenden Zeitpunkten, – die *Einheit* als ein gewöhnliches Quantum für die übrigens durch das spezifizierende Maß bestimmte Anzahl. Sie gilt zu-

gleich als der Exponent jenes direkten Verhältnisses, welches der *vorgestellten* schlechten, d. i. formellen, nicht durch den Begriff spezifisch bestimmten Geschwindigkeit zukommt. Solche Geschwindigkeit existiert hier nicht, sowenig als die früher erwähnte, die dem Körper am *Ende* eines Zeitmoments zukommen sollte. Jene wird dem *ersten* Zeitmomente des Falles zugeschrieben, aber dieser sogenannte Zeitmoment ist eine selbst nur angenommene Einheit und hat als solcher atomer Punkt kein Dasein; der Anfang der Bewegung – die Kleinheit, die für diesen vorgegeben wird, könnte keinen Unterschied machen – ist sogleich eine Größe, und zwar eine durch das Gesetz des Falles spezifizierte Größe. Jenes empirische Quantum wird der Kraft der Schwere zugeschrieben, so daß diese Kraft selbst keine Beziehung auf die vorhandene Spezifikation (die Potenzenbestimmtheit), auf das Eigentümliche der Maßbestimmung haben soll. Das *unmittelbare* Moment, daß in der Bewegung des Falles auf eine Zeiteinheit (eine Sekunde und zwar die sogenannte *erste*) die Anzahl von etwa fünfzehn räumlichen Einheiten, die als Fuße angenommen sind, komme, ist ein *unmittelbares Maß* wie die Maßgröße der menschlichen Gliedmaßen, die Distanzen, Durchmesser der Planeten usf. Die Bestimmung solchen Maßes fällt anderswohin als innerhalb der qualitativen Maßbestimmung, hier des Gesetzes des Falles

selbst; wovon aber solche *Zahlen*, das nur unmittelbar, daher als empirisch Erscheinende eines Maßes, abhängen, darüber haben uns die konkreten Wissenschaften noch keinen Aufschluß gegeben. Hier haben wir es nur mit dieser Begriffsbestimmtheit zu tun; diese ist, daß jener empirische Koeffizient das *Fürsichsein* in der Maßbestimmung ausmacht, aber nur das Moment des Fürsichseins, insofern dasselbe *an sich* und daher als unmittelbares ist. Das andere ist das *Entwickelte* dieses Fürsichseins, die spezifische Maßbestimmtheit der Seiten. – Die Schwere, im Verhältnisse des Fallens, einer zwar noch halb bedingten und nur halbfreien Bewegung, ist nach diesem zweiten Momente als eine Naturkraft anzusehen, so daß durch die Natur der Zeit und des Raums ihr Verhältnis bestimmt ist und daher in die Schwere jene Spezifikation, das Potenzenverhältnis, fällt; jenes, das einfache direkte Verhältnis, drückt nur ein mechanisches Verhalten der Zeit und des Raums aus, die formelle, äußerlich hervorgebrachte und determinierte Geschwindigkeit.

3. Das Maß hat sich dahin bestimmt, ein spezifiziertes Größenverhältnis zu sein, das als quantitativ das gewöhnliche äußerliche Quantum an ihm hat; dieses aber ist nicht ein Quantum überhaupt, sondern wesentlich als Bestimmungsmoment des Verhältnisses als solchen; es ist so Exponent und als nun unmit-

telbares Bestimmtsein ein unveränderlicher Exponent, somit des schon erwähnten direkten Verhältnisses derselben Qualitäten, durch welches zugleich ihr Größenverhältnis zueinander spezifisch bestimmt wird. Dieses direkte Verhältnis ist im gebrauchten Beispiel des Maßes der Fallbewegung gleichsam antizipiert und als vorhanden angenommen; aber wie bemerkt, existiert es in dieser Bewegung noch nicht. – Es macht aber die weitere Bestimmung aus, daß das Maß nun auf diese Weise *realisiert* ist, daß seine beiden Seiten Maße – unterschieden als unmittelbares, äußerliches, und als in sich spezifiziertes – sind und es die Einheit derselben ist. Als diese Einheit enthält das Maß das Verhältnis, in welchem die Größen durch die Natur der Qualitäten bestimmt und different gesetzt sind und dessen Bestimmtheit daher ganz immanent und selbständig, zugleich in das Fürsichsein des unmittelbaren Quantums, den Exponenten eines direkten Verhältnisses, zusammengegangen ist; seine Selbstbestimmung ist darin *negiert*, indem es in diesem seinem Anderen die letzte, fürsichseiende Bestimmtheit hat; und umgekehrt hat das unmittelbare Maß, welches an ihm selbst qualitativ sein soll, an jenem erst in Wahrheit die qualitative Bestimmtheit. Diese negative Einheit ist *reales Fürsichsein*, die Kategorie eines *Etwas*, als Einheit von Qualitäten, die im Maßverhältnisse sind, – eine volle *Selbständigkeit*. Un-

mittelbar geben die beiden, welche sich als zwei verschiedene Verhältnisse ergeben haben, auch ein zweifaches Dasein, oder näher: solches selbständige Ganze ist als Fürsichseiendes überhaupt zugleich ein Abstoßen in *unterschiedene Selbständige*, deren qualitative Natur und Bestehen (Materialität) in ihrer Maßbestimmtheit liegt.

Zweites Kapitel

Das reale Maß

Das Maß ist bestimmt zu einer Beziehung von Maßen, welche die Qualität unterschiedener selbständiger Etwas – geläufiger: *Dinge* – ausmachen. Die soeben betrachteten Maßverhältnisse gehören abstrakten Qualitäten wie dem Räume und der Zeit an; zu den im Bevorstehenden zu betrachtenden sind spezifische Schwere, weiterhin die chemischen Eigenschaften die Beispiele, welche als Bestimmungen *materieller* Existenzen sind. Raum und Zeit sind auch Momente solcher Maße, die aber nun, weiteren Bestimmungen untergeordnet, nicht mehr nur nach ihrer eigenen Begriffsbestimmung sich zueinander verhalten. Im Klange z.B. ist die *Zeit*, in welcher eine Anzahl der Schwingungen erfolgt, das Räumliche der Länge, Dicke des schwingenden Körpers unter den Bestimmungsmomenten; aber die Größen jener ideellen Momente sind äußerlich bestimmt, sie zeigen sich nicht mehr in einem Potenzen-, sondern in gewöhnlichem direkten Verhältnisse gegeneinander, und das Harmonische reduziert sich auf die ganz äußerliche Einfachheit von Zahlen, deren Verhältnisse sich am leichtesten auffassen lassen und damit eine Befriedigung ge-

währen, die ganz der Empfindung anheimfällt, da für den Geist keine Vorstellung, Phantasiebild, Gedanke und dergleichen ihn Erfüllendes vorhanden ist. Indem die Seiten, welche nun das Maßverhältnis ausmachen, selbst Maße, aber zugleich reelle Etwas sind, sind ihre Maße zunächst unmittelbare Maße und als Verhältnisse an ihnen direkte Verhältnisse. Es ist das Verhältnis solcher Verhältnisse zueinander, welches nun in seiner Fortbestimmung zu betrachten ist.

Das Maß, wie es so nunmehr reales ist, ist

erstens ein selbständiges Maß einer Körperlichkeit, das sich zu *anderen* verhält und in diesem Verhalten dieselben sowie damit die selbständige Materialität spezifiziert. Diese Spezifikation, als ein äußerliches Beziehen zu vielen Anderen überhaupt, ist das Hervorbringen anderer Verhältnisse, somit anderer im Maße, und die spezifische Selbständigkeit bleibt nicht in *einem* direkten Verhältnisse bestehen, sondern geht in *spezifische Bestimmtheit*, die eine *Reihe von Maßen* ist, über.

Zweitens sind die dadurch entstehenden direkten Verhältnisse an sich bestimmte und ausschließende Maße (Wahlverwandtschaften); indem aber ihr Unterschied voneinander zugleich nur quantitativ ist, so ist ein Fortgang von Verhältnissen vorhanden, der zum Teil bloß äußerlich quantitativ ist, aber auch durch qualitative Verhältnisse unterbrochen wird und eine

Knotenlinie von *spezifischen Selbständigen* bildet.

Drittens aber tritt in diesem Fortgange für das Maß die *Maßlosigkeit* überhaupt und bestimmter die *Unendlichkeit* des Maßes ein, in welcher die sich ausschließenden Selbständigkeiten eins miteinander sind und das Selbständige in negative Beziehung zu sich selbst tritt.

A. Das Verhältnis selbständiger Maße

Die Maße heißen nun nicht mehr bloß unmittelbare, sondern selbständige, insofern sie an ihnen selbst zu Verhältnissen von Maßen [werden], welche spezifiziert sind, so in diesem Fürsichsein Etwas, physikalische, zunächst materielle Dinge sind. Das Ganze, welches ein Verhältnis solcher Maße ist, ist aber

a) zunächst selbst *unmittelbar*; so sind die beiden Seiten, welche als solche selbständige Maße bestimmt sind, außereinander an besonderen Dingen bestehend und werden *äußerlich* in *Verbindung* gesetzt;

b) die selbständigen Materialitäten sind aber, was sie qualitativ sind, nur durch die quantitative Bestimmung, die sie als Maße haben, somit durch selbst quantitative Beziehung auf andere, als *different* dagegen (sogenannte *Affinität*), und zwar als *Glieder einer Reihe* solchen quantitativen Verhaltens bestimmt;

c) dieses gleichgültige mannigfaltige Verhalten schließt sich zugleich zum *ausschließenden* Fürsichsein ab, – sogenannte *Wahlverwandtschaft*.

a. Verbindung zweier Maße

Etwas ist in sich als Maßverhältnis von Quantis bestimmt, welchen ferner Qualitäten zukommen, und das Etwas ist die Beziehung von diesen Qualitäten. Die eine ist dessen *Insichsein*, wonach es ein Fürsichseiendes – Materielles – ist (wie, intensiv genommen, das Gewicht, oder extensiv, die *Menge*, aber von materiellen Teilen); die andere aber ist die *Äußerlichkeit* dieses Insichseins (das Abstrakte, Ideelle, der Raum). Diese Qualitäten sind quantitativ bestimmt, und das Verhältnis derselben zueinander macht die qualitative Natur des materiellen Etwas aus, – das Verhältnis des Gewichts zum Volumen die bestimmte spezifische Schwere. Das Volumen, das Ideelle, ist als die Einheit anzunehmen, das Intensive aber, das in quantitativer Bestimmtheit und in der Vergleichung mit jenem als extensive Größe, Menge von fürsichseienden Eins erscheint, als die Anzahl. – Das reine qualitative Verhalten der beiden Größenbestimmtheiten nach einem Potenzenverhältnis ist darin verschwunden, daß in der Selbständigkeit des Fürsichseins (materiellen Seins) die Unmittelbarkeit zurückgekehrt ist, an welcher die Größenbestimmtheit ein Quantum als solches und das Verhältnis eines solchen zu der anderen Seite ebenfalls in dem gewöhnlichen Exponenten eines direkten

Verhältnisses bestimmt ist.

Dieser Exponent ist das spezifische Quantum des Etwas, aber er ist unmittelbares Quantum, und dieses, damit die spezifische Natur von solchem Etwas, ist nur in der *Vergleichung* mit anderen Exponenten solcher Verhältnisse bestimmt. Er macht das *spezifische Ansich*bestimmtsein, das innere eigentümliche Maß von etwas aus; aber indem dieses sein Maß auf dem Quantum beruht, ist es auch nur als äußerliche, gleichgültige Bestimmtheit, und solches Etwas ist dadurch, der innerlichen Maßbestimmung ungeachtet, veränderlich. Das Andere, zu dem es als veränderlich sich verhalten kann, ist nicht eine Menge von Materie, ein Quantum überhaupt – hiergegen hält sein spezifisches Ansichbestimmtsein aus –, sondern ein Quantum, das zugleich ebenso Exponent solchen spezifischen Verhältnisses ist. Es sind zwei Dinge von verschiedenem inneren Maße, die in Beziehung stehen und in Verbindung treten – wie zwei Metalle von verschiedener spezifischer Schwere; welche Gleichartigkeit ihrer Natur – daß es z.B. nicht ein Metall ist, von dessen Verbindung mit Wasser die Rede wäre – sonst zur Möglichkeit solcher Verbindung erforderlich sei, gehört nicht hierher zu betrachten. – Einerseits erhält sich nun jedes der beiden Maße in der Veränderung, die an dasselbe durch die Äußerlichkeit des Quantums kommen sollte, weil es Maß ist, andererseits aber ist

dieses Sicherhalten selbst ein negatives Verhalten zu diesem Quantum, eine Spezifikation desselben und, da dasselbe Exponent des Maßverhältnisses ist, eine Veränderung des Maßes selbst und zwar eine gegenseitige Spezifikation.

Nach der bloß quantitativen Bestimmung wäre die Verbindung ein bloßes Summieren der zwei Größen der einen und der zwei der anderen Qualität, z.B. die Summe der beiden Gewichte und der beiden Volumen bei der Verbindung zweier Materien von verschiedener spezifischer Schwere, so daß nicht nur das Gewicht des Gemisches gleich jener Summe bliebe, sondern auch der Raum, den dasselbe einnimmt, gleich der Summe jener Räume. Allein nur das Gewicht findet sich als die Summe der Gewichte, die vor der Verbindung vorhanden waren; es summiert sich die Seite, welche als die fürsichseiende zum festen Dasein und damit von bleibendem unmittelbaren Quantum geworden ist, – das Gewicht der Materie oder, was für dasselbe nach der Rücksicht der quantitativen Bestimmtheit gilt, die Menge der materiellen Teile. Aber in die Exponenten fällt die Veränderung, indem sie der Ausdruck der qualitativen Bestimmtheit, des Fürsichseins als Maßverhältnisse sind, welches, indem das Quantum als solches die zufällige, äußerliche Veränderung durch Zusatz, der summiert wird, erleidet, zugleich sich als negierend gegen diese Äußerlichkeit erweist.

Dieses immanente Bestimmen des Quantitativen, da es, wie gezeigt, nicht am Gewichte erscheinen kann, erweist sich an der anderen Qualität, welche die ideelle Seite des Verhältnisses ist. Für die sinnliche Wahrnehmung kann es auffallend sein, daß sich nach der Vermischung zweier spezifisch verschiedener Materien eine Veränderung – gewöhnlich eine Verminderung – des summierten Volumens zeigt; der Raum selbst macht das Bestehen der außereinanderseienden Materie aus. Aber dies Bestehen gegen die Negativität, welche das Fürsichsein in sich enthält, ist das nicht an sich Seiende, das Veränderliche; der Raum wird auf diese Weise als das, was er wahrhaft ist, als das Ideelle gesetzt.

Es ist aber hiermit nicht nur die eine der qualitativen Seiten als veränderlich gesetzt, sondern das Maß selbst und damit die darauf gegründete qualitative Bestimmtheit des Etwas hat sich so gezeigt, nicht an ihm selbst ein Festes zu sein, sondern, wie das Quantum überhaupt, seine Bestimmtheit in anderen Maßverhältnissen zu haben.

b. Das Maß als Reihe von Maßverhältnissen

1. Wenn etwas, das mit anderem vereint wird, und ebenso dies Andere, nur durch die einfache Qualität bestimmt, das wäre, was es ist, so würden sie in dieser Verbindung nur sich aufheben. Aber etwas, das Maßverhältnis in sich ist, ist selbständig, aber dadurch zugleich vereinbar mit einem ebensolchen; indem es in dieser Einheit aufgehoben wird, erhält es sich durch sein gleichgültiges, quantitatives Bestehen und verhält sich zugleich als spezifizierendes Moment eines neuen Maßverhältnisses. Seine Qualität ist eingehüllt in das Quantitative; damit ist sie ebenso gleichgültig gegen das andere Maß, kontinuiert sich in dasselbe und in das neue gebildete Maß hinein; der Exponent des neuen Maßes ist selbst nur irgendein Quantum, äußerliche Bestimmtheit, stellt sich als Gleichgültigkeit darin dar, daß das spezifisch bestimmte Etwas mit anderen ebensolchen Maßen ebendergleichen Neutralisierungen der beiderseitigen Maßverhältnisse eingeht; in nur einem, von ihm und einem anderen gebildeten [Maß] drückt sich seine spezifische Eigentümlichkeit nicht aus.

2. Diese Verbindung mit mehreren, die gleichfalls Maße an ihnen sind, gibt verschiedene Verhältnisse, die also verschiedene Exponenten haben. Das Selb-

ständige hat den Exponenten seines Ansichbestimmtseins nur in der Vergleichung mit anderen; die Neutralität mit anderen aber macht seine reelle Vergleichung mit denselben aus; es ist seine Vergleichung mit ihnen durch sich selbst. Die Exponenten dieser Verhältnisse aber sind verschieden, und es stellt hiermit seinen qualitativen Exponenten als die *Reihe* dieser *verschiedenen Anzahlen* dar, zu denen es die Einheit ist, – als eine *Reihe von spezifischem Verhalten zu anderen*. Der qualitative Exponent als *ein* unmittelbares Quantum drückt eine einzelne Relation aus. Wahrhaft unterscheidet sich das Selbständige durch die *eigentümliche Reihe der* Exponenten, die es, als Einheit angenommen, mit anderen solchen Selbständigkeiten bildet, indem ein Anderes derselben ebenso mit ebendenselben in Beziehung gebracht und, als Einheit angenommen, eine andere Reihe formiert. – Das Verhältnis solcher Reihe innerhalb ihrer macht nun das Qualitative des Selbständigen aus.

Insofern nun solches Selbständiges mit einer Reihe von Selbständigen eine Reihe von Exponenten bildet, scheint es zunächst von einem Anderen außer dieser Reihe selbst, mit welchem es *verglichen* wird, dadurch unterschieden zu sein, daß dieses eine andere Reihe von Exponenten mit denselben Gegenüberstehenden macht. Aber auf diese Weise wären diese beiden Selbständigen *nicht vergleichbar*, insofern jedes

so als *Einheit* gegen seine Exponenten betrachtet wird und die beiden aus dieser Beziehung entstehenden Reihen *unbestimmt andere* sind. Die beiden, die als Selbständige verglichen werden sollen, sind zunächst gegeneinander nur als Quanta unterschieden; ihr Verhältnis zu bestimmen, bedarf es selbst einer gemeinschaftlichen, fürsichseienden Einheit. Diese bestimmte Einheit ist nur in dem zu suchen, worin die zu Vergleichenden, wie gezeigt, das spezifische Dasein ihres Maßes haben, also in dem Verhältnisse, das die Verhältnisexponenten der Reihe zueinander haben. Dies Verhältnis der Exponenten selbst ist aber nur so fürsichseiende, in der Tat bestimmte Einheit, als die Glieder der Reihe dasselbe als ein *konstantes* Verhältnis untereinander zu beiden haben; so kann es *ihre gemeinschaftliche Einheit* sein. In ihr also liegt allein die Vergleichbarkeit der beiden Selbständigen, die als sich nicht miteinander neutralisierend, sondern als gleichgültig gegeneinander angenommen wurden. Jedes abgesondert außerhalb der Vergleichung ist die Einheit der Verhältnisse mit den gegenüberstehenden Gliedern, welche die Anzahlen gegen jene Einheit sind, somit die Reihe von Exponenten vorstellen. Diese Reihe ist dagegen umgekehrt die Einheit für jene beiden, die, verglichen miteinander, Quanta gegeneinander sind; als solche sind sie selbst verschiedene Anzahlen ihrer soeben aufgezeigten Einheit.

Diejenigen aber ferner, welche mit den gegenüberstehenden, unter sich verglichenen Beiden oder vielmehr *Vielen* überhaupt die Reihe der Exponenten des Verhaltens derselben abgeben, sind an ihnen selbst gleichfalls Selbständige, jedes ein spezifisches Etwas von einem ihm an sich zuständigen Maßverhältnis. Sie sind insofern gleichfalls jedes als Einheit zu nehmen, so daß sie an den erstgenannten unter sich bloß verglichenen Beiden oder vielmehr unbestimmt Mehreren eine Reihe von Exponenten haben, welche Exponenten die Vergleichungszahlen der soeben genannten unter sich sind; so wie die Vergleichungszahlen der nun einzeln auch als selbständig genommenen unter sich gleichfalls umgekehrt die Reihe der Exponenten für die Glieder der ersten Reihe sind. Beide Seiten sind auf diese Weise Reihen, in denen jede Zahl *erstens* Einheit überhaupt ist gegen ihre gegenüberstehende Reihe, an der sie ihr Fürsichbestimmtsein als eine Reihe von Exponenten hat; *zweitens* ist sie selbst einer der Exponenten für jedes Glied der gegenüberstehenden Reihe; und *drittens* Vergleichungszahl zu den übrigen Zahlen ihrer Reihe und hat als solche Anzahl, die ihr auch als Exponent zukommt, ihre für sich bestimmte Einheit an der gegenüberstehenden Reihe.

3. In diesem Verhalten ist die Art und Weise wiedergekehrt, wie das Quantum als fürsichseiend, näm-

lich als Grad gesetzt ist, einfach zu sein, aber die Größenbestimmtheit an einem außer ihm seienden Quantum, das ein Kreis von Quantis ist, zu haben. Im Maße aber ist dies Äußerliche nicht bloß ein Quantum und ein Kreis von Quantis, sondern eine Reihe von Verhältniszahlen, und das Ganze derselben ist es, worin das Fürsichbestimmtsein des Maßes liegt. Wie [es] beim Fürsichsein des Quantums als Grad der Fall ist, hat in diese Äußerlichkeit seiner selbst sich die Natur des selbständigen Maßes verkehrt. Seine Beziehung auf sich ist zunächst als *unmittelbares* Verhältnis, und damit besteht sogleich seine Gleichgültigkeit gegen Anderes nur in dem Quantum. In diese Äußerlichkeit fällt daher seine qualitative Seite, und *sein Verhalten zu Anderem* wird zu dem, was die spezifische Bestimmung dieses Selbständigen ausmacht. Sie besteht so schlechthin in der quantitativen Art und Weise dieses Verhaltens, und diese Art und Weise ist sosehr durch das Andere als durch es selbst bestimmt, und dies Andere ist eine Reihe von Quantis und es selbst gegenseitig ein solches. Aber diese Beziehung, in welcher sich zwei Spezifische zu etwas, zu einem Dritten, dem Exponenten, spezifizieren, enthält ferner dies, daß das eine darin nicht in das andere übergegangen, also nicht nur *eine* Negation überhaupt, sondern *beide* darin negativ gesetzt sind und, indem jedes sich gleichgültig darin erhält, *seine Negation* auch

wieder *negiert* ist. Diese ihre qualitative Einheit ist somit für sich seiende *ausschließende* Einheit. Die Exponenten, welche zunächst Vergleichungszahlen unter sich sind, haben in dem Momente des Ausschließens erst ihre wahrhaft spezifische Bestimmtheit gegeneinander an ihnen, und ihr Unterschied wird so zugleich qualitativer Natur. Er gründet sich aber auf das Quantitative; das Selbständige verhält sich *erstens* nur darum zu einem *Mehreren* seiner qualitativ anderen Seite, weil es in diesem Verhalten zugleich gleichgültig ist; *zweitens* ist nun die neutrale Beziehung durch die in ihr enthaltene Quantitativität nicht nur Veränderung, sondern als Negation der Negation gesetzt und ausschließende Einheit. Dadurch ist die *Verwandtschaft* eines Selbständigen zu den Mehreren der anderen Seite nicht mehr eine indifferente Beziehung, sondern eine *Wahlverwandtschaft*.

c. Wahlverwandtschaft

Es ist hier der Ausdruck *Wahlverwandtschaft*, wie auch im vorhergehenden *Neutralität*, *Verwandtschaft* gebraucht worden, – Ausdrücke, die sich auf das *chemische* Verhältnis beziehen. Denn in der chemischen Sphäre hat wesentlich das Materielle seine spezifische Bestimmtheit in der Beziehung auf sein Anderes; es existiert nur als diese Differenz. Diese spezifische Beziehung ist ferner an die Quantität gebunden und ist zugleich nicht nur die Beziehung auf ein einzelnes Anderes, sondern auf eine Reihe solcher ihm gegenüberstehenden Differenten; die Verbindungen mit dieser Reihe beruhen auf einer sogenannten *Verwandtschaft* mit *jedem* Gliede derselben, aber bei dieser Gleichgültigkeit ist zugleich jede ausschließend gegen andere, welche Beziehung entgegengesetzter Bestimmungen noch zu betrachten ist. – Es ist aber nicht nur im Chemischen, daß sich das Spezifische in einem Kreise von Verbindungen darstellt; auch der einzelne Ton hat erst seinen Sinn in dem Verhalten und der Verbindung mit einem anderen und mit der Reihe von anderen; die Harmonie oder Disharmonie in solchem Kreise von Verbindungen macht seine qualitative Natur aus, welche zugleich auf quantitativen Verhältnissen beruht, die eine Reihe von Exponenten bilden

und die Verhältnisse von den beiden spezifischen Verhältnissen sind, die jeder der verbundenen Töne an ihm selbst ist. Der einzelne Ton ist der Grundton eines Systems, aber ebenso wieder einzelnes Glied im Systeme jedes anderen Grundtons. Die Harmonien sind ausschließende Wahlverwandtschaften, deren qualitative Eigentümlichkeit sich aber ebensosehr wieder in die Äußerlichkeit bloß quantitativen Fortgehens auflöst. – Worin aber das Prinzip eines Maßes für diejenigen Verwandtschaften, welche (chemische oder musikalische oder andere) Wahlverwandtschaften unter [den] und gegen die anderen sind, liege, darüber wird im folgenden in betreff der chemischen noch eine Bemerkung vorkommen; aber diese höhere Frage hängt mit dem Spezifischen des eigentlichen Qualitativen aufs engste zusammen und gehört in die besonderen Teile der konkreten Naturwissenschaft.

Insofern das Glied einer Reihe seine qualitative Einheit in seinem Verhalten zu dem Ganzen einer gegenüberstehenden Reihe hat, deren Glieder aber gegeneinander nur durch das Quantum, nach welchem sie sich mit jenem neutralisieren, verschieden sind, so ist die speziellere Bestimmtheit in dieser vielfachen Verwandtschaft gleichfalls nur eine quantitative. In der Wahlverwandtschaft als ausschließender, qualitativer Beziehung entnimmt das Verhalten sich diesem quantitativen Unterschiede. Die nächste Bestimmung,

die sich darbietet, ist, daß nach dem Unterschied der Menge, als der *extensiven* Größe, der unter den Gliedern der einen Seite für die Neutralisierung eines Gliedes der anderen Seite stattfindet, sich auch die Wahlverwandtschaft dieses Gliedes zu den Gliedern der anderen Reihe, mit denen allen es in Verwandtschaft steht, richte. Das Ausschließen als ein *festeres* Zusammenhalten gegen andere Möglichkeiten der Verbindung, welches dadurch begründet wäre, erschiene so umgewandelt in um soviel größerer *Intensität*, nach der früher nachgewiesenen Identität der Formen von extensiver und intensiver Größe, als in welchen beiden Formen die Größenbestimmtheit eine und dieselbe ist. Dies Umschlagen der einseitigen Form der extensiven Größe auch in ihre andere, die intensive, ändert aber an der Natur der Grundbestimmung, welche das eine und dasselbe Quantum ist, nichts; so daß hiermit in der Tat kein Ausschließen gesetzt wäre, sondern gleichgültig entweder nur *eine* Verbindung oder ebensowohl eine Kombination, unbestimmt von wievielen Gliedern, wenn nur die Portionen, die von ihnen einträten, in Gemäßheit ihrer Verhältnisse untereinander dem geforderten Quantum entsprechend wären, statthaben könnte.

Allein die Verbindung, die wir auch Neutralisation genannt haben, ist nicht nur die Form der Intensität; der Exponent ist wesentlich Maßbestimmung und

damit ausschließend; die Zahlen haben in dieser Seite ausschließenden Verhaltens ihre Kontinuität und Zusammenfließbarkeit miteinander verloren; es ist das *Mehr* oder *Weniger*, was einen negativen Charakter erhält, und der *Vorzug*, den ein Exponent gegen andere hat, bleibt nicht in der Größenbestimmtheit stehen. Ebensosehr ist aber auch diese andere Seite vorhanden, nach welcher es einem Momente wieder gleichgültig ist, von mehreren ihm gegenüberstehenden Momenten das neutralisierende Quantum zu erhalten, von jedem nach seiner spezifischen Bestimmtheit gegen das andere; das ausschließende, negative Verhalten leidet zugleich diesen Eintrag von der quantitativen Seite her. – Es ist hiermit ein Umschlagen von gleichgültigem, bloß quantitativem Verhalten in ein qualitatives und umgekehrt ein Übergehen des spezifischen Bestimmtseins in das bloß äußerliche Verhältnis gesetzt, – eine Reihe von Verhältnissen, die bald bloß quantitativer Natur, bald spezifische und Maße sind.

Anmerkung

Die *chemischen Stoffe* sind die eigentümlichsten Beispiele solcher Maße, welche Maßmomente sind, die dasjenige, was ihre Bestimmung ausmacht, allein im Verhalten zu anderen haben. Säuren und Kalien oder Basen überhaupt erscheinen als unmittelbar an sich bestimmte Dinge, aber vielmehr als unvollkommene Körperelemente, als Bestandteile, die eigentlich nicht für sich existieren, sondern nur diese Existenz haben, ihr isoliertes Bestehen aufzuheben und sich mit einem anderen zu verbinden. Der Unterschied ferner, wodurch sie als *selbständige* sind, besteht nicht in dieser unmittelbaren Qualität, sondern in der quantitativen Art und Weise des Verhaltens. Er ist nämlich nicht auf den chemischen Gegensatz von Säure und Kali oder Basis überhaupt eingeschränkt, sondern ist zu einem *Maße der Sättigung* spezifiziert und besteht in der spezifischen Bestimmtheit der Quantität der sich neutralisierenden Stoffe. Diese Quantitätsbestimmung in Rücksicht auf die Sättigung macht die qualitative Natur eines Stoffes aus; sie macht ihn zu dem, was er für sich ist, und die Zahl, die dies ausdrückt, ist wesentlich einer von mehreren Exponenten für eine gegenüberstehende Einheit. – Solcher Stoff steht mit einem anderen in sogenannter Verwandtschaft; inso-

fern diese Beziehung rein qualitativer Natur bliebe, so wäre – wie die Beziehung der magnetischen Pole oder der Elektrizitäten – die eine Bestimmtheit nur die negative der anderen, und beide Seiten zeigten sich nicht auch zugleich gleichgültig gegeneinander. Aber weil die Beziehung auch quantitativer Natur ist, ist Jeder dieser Stoffe fähig, mit *mehreren* sich zu neutralisieren, und nicht auf einen gegenüberstehenden eingeschränkt. Es verhält sich nicht nur die Säure und das Kali oder Basis, sondern Säuren und Kalien oder Basen zueinander. Sie charakterisieren sich zunächst dadurch gegeneinander, je nachdem eine Säure z.B. von einem Kali mehr bedarf, um sich mit ihm zu sättigen, als eine andere. Aber die fürsichseiende Selbständigkeit- zeigt sich darin, daß die Verwandtschaften sich ausschließend verhalten und eine vor der anderen den Vorzug hat, indem für sich eine Säure mit allen Kalien, und umgekehrt, eine Verbindung eingehen kann. Es macht so den Hauptunterschied einer Säure gegen eine andere aus, ob sie zu einer Basis eine nähere Verwandtschaft habe als eine andere, d. i. eine sogenannte Wahlverwandtschaft.

Über die chemischen Verwandtschaften der Säuren und Kalien ist das Gesetz gefunden worden, daß, wenn zwei neutrale Solutionen gemischt werden, wodurch eine Scheidung und daraus zwei neue Verbindungen entstehen, diese Produkte gleichfalls neutral

sind. Es folgt hieraus, daß die Mengen von zwei kalischen Basen, die zur Sättigung einer Säure erfordert werden, in *demselben Verhältnisse* zur Sättigung einer anderen nötig sind; überhaupt wenn für ein Kali als Einheit genommen die *Reihe der Verhältniszahlen* bestimmt worden ist, in denen die verschiedenen Säuren dasselbe sättigen, so ist für jedes andere Kali diese Reihe dieselbe, nur daß die verschiedenen Kalien gegeneinander in verschiedenen Anzahlen zu nehmen sind – Anzahlen, die wieder ihrerseits eine ebensolche beständige Reihe von Exponenten für jede der gegenüberstehenden Säuren bilden, indem sie ebenso zu jeder einzelnen Säure sich in demselben Verhältnisse beziehen als zu jeder anderen. – *Fischer* hat zuerst diese *Reihen* aus den Richterschen Arbeiten in ihrer Einfachheit herausgehoben; s. in seinen Anmerkungen zur Übersetzung von *Berthollets* Abhandlung über die Gesetze der Verwandtschaft in der Chemie, S. 232, und Berthollet, *Statique chimique* I, p. 134 ff. – Die seit dies zuerst geschrieben worden, nach allen Seiten hin so sehr ausgebildete Kenntnis von den Verhältniszahlen der Mischungen der chemischen Elemente hier berücksichtigen zu wollen, würde auch darum eine Abschweifung sein, da diese empirische, zu einem Teil aber auch nur hypothetische Erweiterung innerhalb derselben Begriffsbestimmungen eingeschlossen bleibt. Aber über die dabei gebrausten

Kategorien, ferner über die Ansichten der chemischen Wahlverwandtschaft selbst und ihrer Beziehung auf das Quantitative, sowie über den Versuch, dieselbe auf bestimmte physikalische Qualitäten zu gründen, mögen noch einige Bemerkungen hinzugefügt werden.

Bekanntlich hat *Berthollet* die allgemeine Vorstellung von der Wahlverwandtschaft durch den Begriff von der Wirksamkeit *einer chemischen Masse* modifiziert. Diese Modifikation hat, was wohl zu unterscheiden ist, auf die Quantitätsverhältnisse der chemischen Sättigungsgesetze selbst keinen Einfluß, aber das qualitative Moment der ausschließenden Wahlverwandtschaft als solcher wird nicht nur geschwächt, sondern vielmehr aufgehoben. Wenn zwei Säuren auf ein Kali wirken und diejenige, von welcher gesagt wird, daß sie eine größere Verwandtschaft zu demselben habe, auch in dem Quantum vorhanden ist, welches fähig ist, das Quantum der Basis zu sättigen, so erfolgt nach der Vorstellung der Wahlverwandtschaft nur diese Sättigung; die andere Säure bleibt ganz unwirksam und von der neutralen Verbindung ausgeschlossen. Nach jenem Begriffe der Wirksamkeit einer *chemischen Masse* hingegen ist jede von beiden wirksam in einem Verhältnis, das aus ihrer vorhandenen Menge und ihrer Sättigungsfähigkeit oder sogenannten Affinität zusammengesetzt ist. Berthollets Untersuchungen haben die näheren Umstände angege-

ben, unter welchen die Wirksamkeit der chemischen Masse aufgehoben wird und eine (stärker verwandte) Säure die andere (schwächere) auszutreiben und deren Wirkung *auszuschließen*, somit nach dem Sinne der Wählverwandtschaft tätig zu sein scheint. Er hat gezeigt, daß es *Umstände*, wie die Stärke der Kohäsion, Unauflösbarkeit der gebildeten Salze im Wasser, sind, unter welchen jenes Ausschließen stattfindet, nicht die qualitative *Natur* der Agentien als solche, – Umstände, welche wieder durch andere Umstände, z.B. die Temperatur, in ihrer Wirkung aufgehoben werden können. Mit der Beseitigung dieser Hindernisse tritt die chemische Masse unverkümmert in Wirksamkeit, und das, was als rein qualitatives Ausschließen, als Wahlverwandtschaft erschien, zeigt sich, nur in äußerlichen Modifikationen zu liegen.

Berzelius wäre es vornehmlich, der weiter über diesen Gegenstand zu hören ist. Derselbe stellt aber in seinem *Lehrbuch der Chemie* über die Sache nichts Eigentümliches und Bestimmteres auf. Es sind die Bertholletschen Ansichten aufgenommen und wörtlich wiederholt, nur mit der eigentümlichen Metaphysik einer unkritischen Reflexion ausstaffiert worden, deren Kategorien also allein sich für die nähere Betrachtung darbieten. Die Theorie geht über die Erfahrung hinaus und erfindet teils sinnliche Vorstellungen, wie sie nicht selbst in der Erfahrung gegeben sind,

teils wendet sie Denkbestimmungen an und macht sich auf beide Weisen zum Gegenstande logischer Kritik. Wir wollen daher das in jenem Lehrbuche selbst, III. Bd., I. Abt. (übers, von Wöhler, S. 82 ff.) über die Theorie Vorgetragene vornehmen. Daselbst nun liest man, ›daß man sich *vorstellen müsse*, in einer gleichförmig gemischten Flüssigkeit sei ein jedes *Atom* vom aufgelösten Körper von einer *gleichen Anzahl* von *Atomen* des Auflösungsmittels *umgeben*; und wenn mehrere Substanzen zusammen aufgelöst sind, so müssen sie die *Zwischenräume* zwischen den Atomen des Auflösungsmittels *unter sich teilen*, so daß, bei einer gleichförmigen Mischung der Flüssigkeit, eine solche *Symmetrie in der Lage* der Atome entstehe, daß *alle Atome* der einzelnen Körper sich *in Beziehung zu den Atomen* der anderen Körper *in einer gleichförmigen Lage* befinden; man könne daher sagen, daß die Auflösung durch die *Symmetrie in der Stellung* der Atome sowie die *Verbindung durch die bestimmten Proportionen* charakterisiert sei‹. – Dies wird hierauf durch ein Beispiel der Verbindungen erläutert, die aus einer Auflösung von Kupferchlorid, zu welcher Schwefelsäure hinzugesetzt wird, entstehen; aber an diesem Beispiele wird freilich weder aufgezeigt, daß *Atome* existieren, noch daß eine Anzahl von Atomen der aufgelösten Körper Atome der Flüssigkeit *umgeben*, freie Atome der bei-

den Säuren sich um die (mit dem Kupferoxyd) verbunden bleibenden *lagern*, noch daß die *Symmetrie* in der *Stellung und Lage*, noch daß Zwischenräume zwischen den Atomen existieren, – am allerwenigsten, daß die aufgelösten Substanzen die *Zwischenräume* der Atome des Auflösungsmittels *unter sich teilen*. Dies hieße, daß die aufgelösten da ihre Stellung nehmen, wo das Auflösungsmittel *nicht* ist – denn die Zwischenräume desselben sind die von ihm *leeren* Räume –, somit daß die aufgelösten Substanzen sich *nicht im* Auflösungsmittel befinden, sondern – wenn auch dasselbe umgebend und umlagernd oder von demselben umgeben und umlagert – *außerhalb desselben*, also gewiß auch von ihm nicht aufgelöst sind. Man sieht somit nicht ein, daß man sich solche *Vorstellungen* machen müsse, welche in der Erfahrung nicht aufgezeigt sind, im wesentlichen sich sogleich widersprechen und sonst auf andere Weise nicht erhärtet sind. Dies könnte nur durch die Betrachtung dieser Vorstellungen selbst, d. i. durch Metaphysik, welche Logik ist, geschehen; durch diese aber werden sie sowenig als durch die Erfahrung bestätigt – im Gegenteil! Übrigens gibt Berzelius zu, was auch oben gesagt worden, daß die Sätze Berthollets der Theorie von den bestimmten Proportionen nicht entgegen seien, – er fügt freilich hinzu, daß sie auch den Ansichten von der Korpuskularphilosophie, d. i. der vor-

hin angeführten Vorstellungen von den Atomen, der Erfüllung der *Zwischenräume* der auflösenden Flüssigkeit durch die Atome der festen Körper usf. nicht entgegen seien; diese letztere grundlose Metaphysik hat aber wesentlich nichts mit den Proportionen der Sättigung selbst zu tun.

Das Spezifische, was in den Sättigungsgesetzen ausgedrückt ist, betrifft somit nur die *Menge* von selbst quantitativen Einheiten (nicht Atomen) eines Körpers, mit welcher sich die quantitative *Einheit* (ebensowenig ein Atom) eines anderen, gegen ersteren chemisch differenten Körpers neutralisiert; die Verschiedenheit besteht allein in diesen verschiedenen Proportionen. Wenn dann Berzelius, ungeachtet seine Proportionenlehre ganz nur eine Bestimmung von *Mengen* ist, doch auch von Affinitäts*graden* spricht, z.B. S. 86, indem er die *chemische Masse* Berthollets als die Summe des *Affinitätsgrades* aus der vorhandenen Quantität des wirksamen Körpers erklärt, [wo] stattdessen Berthollet konsequenter den Ausdruck *capacité de saturation* gebraucht, so verfällt er damit selbst in die Form *intensiver* Größe. Dies ist aber die Form, welche das Eigentümliche der sogenannten *dynamischen* Philosophie ausmacht, die er früher S. 29 (a. a. O.) »die spekulative Philosophie gewisser deutschen Schulen« nennt und zum Besten der vortrefflichen »Korpuskularphilosophie« nachdrücklich ver-

wirft. Von dieser dynamischen Philosophie gibt er dort an, daß sie annehme, die Elemente in ihrer chemischen Vereinigung *durchdringen* sich, und die Neutralisation bestehe in dieser gegenseitigen *Durchdringung*; dies heißt nichts anderes, als daß die chemisch differenten Partikel, die als *Menge* gegeneinander sind, in die Einfachheit einer *intensiven* Große zusammengehen, was sich auch als Verminderung des Volumens kundgibt. Dagegen sollen in der Korpuskulartheorie auch die chemisch *verbundenen* Atome sich in den Zwischenräumen, d.h. *außereinander* erhalten (Juxtaposition); *Grad* der Affinität hat in solchem Verhalten als einer nur extensiven Große, eines Perennierens von *Menge*, keinen Sinn. Wenn ebendaselbst angegeben wird, daß die Erscheinungen der bestimmten Proportionen für die dynamische Ansicht ganz unvorhergesehen gekommen seien, so wäre dies nur ein äußerlicher historischer Umstand, abgesehen davon, daß die *Richter*schen stöchiometrischen Reihen in der Fischerschen Zusammenstellung bereits Berthollet bekannt [waren] und in der ersten Ausgabe dieser Logik, welche die Nichtigkeit der Kategorien erweist, auf denen die alte wie die neuseinwollende Korpuskulartheorie beruht, angeführt sind. Irrtümlich aber urteilt Berzelius, als ob unter der Herrschaft »der dynamischen Ansicht« die Erscheinungen der bestimmten Proportionen »für immer« unbekannt ge-

blieben wären, – in dem Sinne, daß jene Ansicht sich nicht mit der Bestimmtheit der Proportionen vertrüge. Diese ist auf allen Fall nur Größenbestimmtheit, gleichgültig ob in extensiver und intensiver Form, – so daß auch Berzelius, so sehr er an der ersteren Form, der Menge, hängt, selbst die Vorstellung von Affinitätsgraden gebraucht.

Indem hiermit die Verwandtschaft auf den quantitativen Unterschied zurückgeführt ist, ist sie als Wahlverwandtschaft aufgehoben; das *Ausschließende* aber, das bei derselben stattfindet, ist auf Umstände zurückgeführt, d. i. auf Bestimmungen, welche als etwas der Verwandtschaft Äußerliches erscheinen, auf Kohäsion, Unauflöslichkeit der zustande gekommenen Verbindungen usf. Es kann mit dieser Vorstellung zum Teil das Verfahren bei der Betrachtung der Wirkung der Schwere verglichen werden, wo das, was *an sich* der Schwere selbst zukommt, daß der bewegte Pendel durch sie notwendig zur Ruhe übergeht, nur als der zugleich vorhandene Umstand des äußeren Widerstands der Luft des Fadens usf. genommen und der *Reibung* allein statt der Schwere zugeschrieben wird. – Hier für die Natur des *Qualitativen*, welches in der Wahlverwandtschaft liegt, macht es keinen Unterschied, ob dasselbe in der Form jener Umstände als seiner Bedingungen erscheint und aufgefaßt wird. Es beginnt mit dem Qualitativen als solchem eine neue

Ordnung, deren Spezifikation nicht mehr nur quantitativer Unterschied ist.

Wenn nun sonach der Unterschied der chemischen Affinität in einer Reihe quantitativer Verhältnisse sich genau feststellt gegen die Wahlverwandtschaft als [ein Unterschied] eintretender qualitativer Bestimmtheit, deren Verhalten mit jener Ordnung keineswegs zusammenfällt, so wird dieser Unterschied wieder in völlige Verwirrung durch die Art geworfen, in welcher mit dem chemischen Verhalten das *elektrische* in neueren Zeiten in Verbindung gebracht wird, und die Hoffnung, von diesem tiefer sein sollenden Prinzip aus über das wichtigste, das Maßverhältnis, einen Aufschluß zu erhalten, wird gänzlich getäuscht. Diese Theorie, in welcher die Erscheinungen der Elektrizität und des Chemismus vollkommen *identifiziert* werden, insofern sie das Physikalische und nicht bloß die Maßverhältnisse betrifft, ist hier nicht in nähere Betrachtung zu nehmen und nur insofern zu erwähnen, als die Unterschiedenheit der Maßbestimmungen dadurch verworren wird. Für sich selbst ist sie seicht zu nennen, weil die Seichtigkeit darin besteht, das Verschiedene mit Weglassung der Verschiedenheit identisch zu nehmen. Was hierbei die Affinität betrifft, so ist sie, indem so chemische Prozesse mit elektrischen, ingleichen mit Feuer- und Lichterscheinungen, identifiziert werden, »auf Neutralisation entgegengesetzter

Elektrizitäten« reduziert worden. Die Identifikation der Elektrizität und des Chemismus selbst ist es beinahe komisch (a.a.O., S. 63) in folgender Weise dargestellt zu finden, daß »die elektrischen Phänomene wohl die Wirkung der Körper auf größeren oder geringeren Abstand, ihre *Anziehung vor der* Vereinigung (d. i. das *noch nicht* chemische Verhalten) und das durch diese Vereinigung entstehende *Feuer* (?) wohl erklären, aber uns über die Ursache der mit einer so großen Kraft, *nach Vernichtung* des entgegengesetzten *elektrischen Zustandes*, *fortdauernden Vereinigung* der Körper *keinen Aufschluß geben*«; d.h. die Theorie gibt den Aufschluß, daß die Elektrizität die Ursache des chemischen Verhaltens sei, daß aber die Elektrizität über das, was im chemischen Prozesse chemisch ist, keinen Aufschluß gebe. – Damit, daß die chemische Differenz überhaupt auf den Gegensatz positiver und negativer Elektrizität zurückgeführt wird, wird die Affinitätsverschiedenheit der auf die eine und auf die andere Seite fallenden Agentien unter sich als die Ordnung von zwei Reihen elektropositiver und elektronegativer Körper bestimmt. Bei dem Identifizieren der Elektrizität und des Chemismus ihrer allgemeinen Bestimmung nach wird schon dies übersehen, daß die erstere überhaupt und deren Neutralisierung *flüchtig* ist und der Qualität der Körper *äußerlich* bleibt, der Chemismus in seiner Aktion und

besonders in der Neutralisation die *ganze* qualitative Natur der Körper *in Anspruch nimmt* und *alteriert*. Ebenso flüchtig ist innerhalb der Elektrizität ihr Gegensatz von positiver und negativer; er ist ein so Unstetes, daß er von den geringsten äußerlichen Umständen abhängig ist und in keinen Vergleich gestellt werden kann mit der Bestimmtheit und Festigkeit des Gegensatzes von Säuren z.B. gegen die Metalle usw. Die Veränderlichkeit, die in diesem chemischen Verhalten durch höchst gewaltsame Einwirkungen, z.B. einer erhöhten Temperatur usf., stattfinden kann, steht in keinem Vergleich mit der Oberflächlichkeit des elektrischen Gegensatzes. Der. fernere Unterschied nun *innerhalb der Reihe* jeder der beiden Seiten zwischen mehr oder weniger positiv-elektrischer oder mehr oder weniger negativ-elektrischer Beschaffenheit ist vollends sowohl ein völlig Unsicheres als Unkonstatiertes. Aus diesen Reihen der Körper aber (Berzelius, a. a. O., S. 64 f.) ›nach ihren elektrischen Dispositionen soll das elektrochemische System entstehen, welches sich von allen am besten eignet, eine *Idee von der Chemie* zu geben‹: diese Reihen werden nun angegeben; wie sie aber in der Tat beschaffen sind, darüber wird S. 67 hinzugefügt: ›daß dies *ungefähr* die Ordnung dieser Körper sei, aber diese Materie sei so wenig untersucht, daß sich noch *nichts ganz Gewisses* hinsichtlich dieser relativen Ordnung bestimmen

lasse‹. – Sowohl die Verhältniszahlen jener (von Richter zuerst gemachten) Affinitätsreihen als die höchst interessante von Berzelius aufgestellte Reduktion der Verbindungen von zwei Körpern auf die Einfachheit weniger quantitativer Verhältnisse sind ganz und gar unabhängig von jenem elektrochemisch sein sollenden Gebräue. Wenn in jenen Proportionen und in deren seit Richter nach allen Seiten hin gewonnenen Ausdehnung der experimentale Weg der richtige Leitstern gewesen, so kontrastiert für sich damit um so mehr die Vermischung dieser großen Entdeckungen mit der außer dem Weg der Erfahrung liegenden öde der sogenannten Korpuskulartheorie; nur dieser Anfang, das Prinzip der Erfahrung zu verlassen, konnte es motivieren, noch weiter jenen früher von *Ritter* vornehmlich angefangenen Einfall wieder aufzunehmen, feste Ordnungen von elektropositiven und elektronegativen Körpern, die zugleich chemische Bedeutung haben sollten, aufzustellen.

Schon die Nichtigkeit der Grundlage, die für die chemische Affinität in dem Gegensatze von elektropositiven und elektronegativen Körpern, wenn dieser für sich auch faktisch richtiger wäre, als er ist, angenommen wird, zeigt sich bald selbst auf dem experimentalen Wege, was denn aber wieder zu weiterer Inkonsequenz führt. Es wird S. 73 (a. a. O.) zugestanden, daß zwei sogenannte elektronegative Körper wie Schwefel

und Sauerstoff auf eine viel innigere Art sich miteinander verbinden als z.B. der Sauerstoff und das Kupfer, obgleich letzteres elektropositiv sei. Die auf den allgemeinen Gegensatz von positiver und negativer Elektrizität basierte Grundlage für die Affinität muß hier hiermit gegen ein bloßes Mehr oder Weniger innerhalb einer und derselben Reihe von elektrischer Bestimmtheit zurückgestellt werden. Der *Verwandtschaftsgrad* der Körper, wird nun hieraus geschlossen, hänge demnach nicht allein von ihrer spezifischen *Unipolarität* (mit welcher Hypothese diese Bestimmung zusammenhängt, tut hierher nichts; sie gilt hier nur für das Entweder des Positiven und das Oder des Negativen) ab; der Verwandtschaftsgrad müsse hauptsächlich von der *Intensität ihrer Polarität* im allgemeinen hergeleitet werden. Hier geht somit näher die Betrachtung der Affinität zu dem Verhältnis der *Wahlverwandtschaft* über, um die [es] uns vornehmlich zu tun ist; sehen wir, was sich denn für diese nun ergibt. Indem sogleich (ebenda S. 73) zugestanden wird, daß der *Grad* dieser Polarität, wenn sie nicht bloß in unserer Vorstellung existiere, *keine konstante* Quantität zu sein scheine, sondern sehr von der Temperatur abhänge, so findet sich nach allem diesem als Resultat angegeben nicht nur, daß jede chemische Wirkung also ihrem *Grunde nach* ein *elektrisches* Phänomen sei, sondern auch, was Wirkung der soge-

nannten *Wahlverwandtschaft* zu sein scheine, *nur* durch eine in gewissen Körpern *stärker* als in anderen vorhandene *elektrische Polarität* bewirkt werde. Zum Beschlüsse des bisherigen Herumwindens in hypothetischen Vorstellungen bleibt es somit bei der Kategorie *stärkerer Intensität*, welche dasselbe Formelle als die Wahlverwandtschaft überhaupt ist und diese damit, daß sie auf eine stärkere Intensität elektrischer Polarität gestellt wird, im geringsten nicht weiter auf einen physikalischen Grund bringt als vorher. Aber auch das, was hier als größere spezifische Intensität bestimmt sein soll, wird späterhin nur auf die bereits angeführten, von Berthollet aufgezeigten Modifikationen zurückgeführt.

Das Verdienst und der Ruhm von *Berzelius* wegen der auf alle chemischen Verhältnisse ausgedehnten Proportionenlehre durfte für sich kein Abhaltungsgrund sein, die Blöße der angeführten Theorie auseinanderzusetzen; ein näherer Grund aber, dies zu tun, muß der Umstand sein, daß solches Verdienst in einer Seite der Wissenschaft, wie bei Newton, *Autorität* für ein damit in Zusammenhang gesetztes grundloses Gebäude von schlechten Kategorien zu werden pflegt und daß gerade solche Metaphysik dasjenige ist, was mit der größten Prätention ausgegeben und ebenso nachgesprochen wird.

Außer den Formen des Maßverhältnisses, die sich

auf die chemische Affinität und Wahlverwandtschaft beziehen, können auch noch andere in Rücksicht auf Quantitäten, die sich zu einem System qualifizieren, betrachtet werden. Die chemischen Körper bilden in Beziehung auf Sättigung ein System von Verhältnissen; die Sättigung selbst beruht auf der bestimmten Proportion, in welcher die beiderseitigen Mengen, die eine besondere materielle Existenz gegeneinander haben, sich verbinden. Aber es gibt auch Maßverhältnisse, deren Momente untrennbar sind und nicht in einer eigenen, voneinander verschiedenen Existenz dargestellt werden können. Diese sind das, was vorhin die *unmittelbaren selbständigen* Maße genannt [wurde] und die in den *spezifischen Schweren* der Körper repräsentiert sind. – Sie sind innerhalb der Körper ein Verhältnis von Gewicht zum Volumen; der Verhältnisexponent, welcher die Bestimmtheit einer spezifischen Schwere zum Unterschiede von anderen ausdrückt, ist bestimmtes Quantum nur der *Vergleichung*, ein ihnen äußeres Verhältnis in einer äußeren Reflexion, das sich nicht auf das eigene qualitative Verhalten zu einer gegenüberstehenden Existenz gründet. Es wäre die Aufgabe vorhanden, die Verhältnisexponenten der *Reihe der spezifischen Schweren* als ein *System* aus einer *Regel* zu erkennen, welche eine bloß arithmetische Vielheit zu einer Reihe harmonischer Knoten spezifizierte. – Dieselbe Forderung

fände für die Erkenntnis der angeführten chemischen Verwandtschaftsreihen statt. Aber die Wissenschaft hat noch weit, um dahin zu gelangen, so weit als dahin, die Zahlen der Entfernungen der Planeten des Sonnensystems in einem Maßsysteme zu fassen.

Die spezifischen Schweren, ob sie gleich zunächst kein qualitatives Verhältnis zueinander zu haben scheinen, treten jedoch gleichfalls in qualitative Beziehung. Indem die Körper chemisch verbunden, auch nur amalgamiert oder synsomatisiert werden, zeigt sich gleichfalls eine *Neutralisation* der spezifischen Schweren. Es ist vorhin die Erscheinung angeführt worden, daß das Volumen, auch des Gemisches von chemisch gegeneinander eigentlich gleichgültig bleibenden Materien, nicht von gleicher Größe mit der Summe des Volumens derselben vor der Vermischung ist. Sie modifizieren in dieser gegenseitig das Quantum der Bestimmtheit, mit dem sie in die Beziehung eintreten, und geben sich auf diese Weise als sich qualitativ verhaltend gegeneinander kund. Hier äußert sich das Quantum der spezifischen Schwere nicht bloß als eine fixe *Vergleichungszahl*, sondern als eine *Verhältniszahl*, die verrückbar ist; und die Exponenten der Gemische geben Reihen von Maßen, deren Fortgang von einem anderen Prinzip bestimmt wird als den Verhältniszahlen der spezifischen Schweren, die miteinander verbunden werden. Die Exponenten

dieser Verhältnisse sind nicht ausschließende Maßbestimmungen; ihr Fortgang ist ein kontinuierlicher, aber enthält ein spezifizierendes Gesetz in sich, das von den formell fortgehenden Verhältnissen, in denen die Mengen verbunden werden, verschieden [ist] und jenen Fortgang mit diesem inkommensurabel macht.

B. Knotenlinie von Maßverhältnissen

Die letzte Bestimmung des Maßverhältnisses war, daß es als spezifisch *ausschließend* ist; das Ausschließen kommt der Neutralität als *negativer* Einheit der unterschiedenen Momente zu. Für diese *fürsichseiende* Einheit, die Wahlverwandtschaft, hat sich in Ansehung ihrer Beziehung auf die anderen Neutralitäten kein weiteres Prinzip der Spezifikation ergeben; diese bleibt nur in der quantitativen Bestimmung der Affinität überhaupt, nach der es bestimmte Mengen sind, welche sich neutralisieren und damit anderen relativen Wahlverwandtschaften ihrer Momente gegenüberstehen. Aber ferner um der quantitativen Grundbestimmung willen *kontinuiert* sich die *ausschließende* Wahlverwandtschaft auch in die ihr anderen Neutralitäten, und diese Kontinuität ist nicht nur äußerliche Beziehung der verschiedenen Neutralitätsverhältnisse als eine Vergleichung, sondern die Neutralität hat als solche eine *Trennbarkeit* in ihr, indem die, aus deren Einheit sie geworden ist, als selbständige Etwas – jedes als gleichgültig, mit diesem oder mit anderen der gegenüberstehenden Reihe, obzwar in verschiedenen spezifisch bestimmten Mengen sich zu verbinden – in Beziehung treten. Dadurch ist dies Maß, das auf einem solchen Verhältnisse in ihm

selbst beruht, mit eigener Gleichgültigkeit behaftet; es ist ein an ihm selbst Äußerliches und in seiner Beziehung auf sich ein Veränderliches.

Diese *Beziehung* des Verhältnismaßes *auf sich* ist verschieden von seiner Äußerlichkeit und Veränderlichkeit als seiner quantitativen Seite; es ist, als Beziehung auf sich gegen diese, eine seiende, qualitative Grundlage, – bleibendes, materielles Substrat, welches, zugleich als die Kontinuität des Maßes in seiner Äußerlichkeit *mit sich selbst*, in seiner Qualität jenes Prinzip der Spezifikation dieser Äußerlichkeit enthalten müßte.

Das ausschließende Maß nach dieser näheren Bestimmung nun, in seinem Fürsichsein sich äußerlich, stößt sich von sich selbst ab, setzt sich sowohl als ein anderes, nur quantitatives, als auch als ein solches anderes Verhältnis, das zugleich ein anderes Maß ist, – ist als an sich selbst spezifizierende Einheit bestimmt, welche an ihr Maßverhältnisse produziert. Diese Verhältnisse sind von der obigen Art der Affinitäten, in welchen ein Selbständiges sich zu Selbständigen anderer Qualität und zu einer Reihe solcher verhält, verschieden; sie finden an *einem und demselben* Substrate, innerhalb derselben Momente der Neutralität statt; das Maß bestimmt sich von sich abstoßend zu anderen nur quantitativ verschiedenen Verhältnissen, welche gleichfalls *Affinitäten* und *Maße* bilden, *ab-*

wechselnd mit solchen, welche nur *quantitative Verschiedenheiten* bleiben. Sie bilden auf solche Weise eine *Knotenlinie* von Maßen auf einer Skala des Mehr und Weniger.

Es ist ein Maßverhältnis vorhanden; eine selbständige Realität, die qualitativ von anderen unterschieden ist. Ein solches Fürsichsein ist, weil es zugleich wesentlich ein Verhältnis von Quantis ist, der Äußerlichkeit und der Quantumsveränderung offen; es hat eine Weile, innerhalb derer es gegen diese Veränderung gleichgültig bleibt und seine Qualität nicht ändert. Aber es tritt ein Punkt dieser Änderung des Quantitativen ein, auf welchem die Qualität geändert wird, das Quantum sich als spezifizierend erweist, so daß das veränderte quantitative Verhältnis in ein Maß und damit in eine neue Qualität, ein neues Etwas, umgeschlagen ist. Das Verhältnis, das an die Stelle des ersten getreten, ist durch dieses bestimmt teils nach der qualitativen Dieselbigkeit der Momente, die in Affinität stehen, teils nach der quantitativen Kontinuität. Aber indem der Unterschied in dieses Quantitative fällt, verhält sich das neue Etwas gleichgültig gegen das vorhergehende; ihr Unterschied ist der äußerliche des Quantums. Es ist also nicht aus dem vorhergehenden, sondern unmittelbar aus sich hervorgetreten, d. i. aus der innerlichen, noch nicht ins Dasein getretenen spezifizierenden Einheit. – Die neue Qualität oder das

neue Etwas ist demselben Fortgange seiner Veränderung unterworfen und so fort ins Unendliche.

Insofern der Fortgang von einer Qualität in stetiger Kontinuität der Quantität ist, sind die einem qualifizierenden Punkte sich nähernden Verhältnisse, quantitativ betrachtet, nur durch das Mehr und Weniger unterschieden. Die Veränderung ist nach dieser Seite eine *allmähliche*. Aber die Allmählichkeit betrifft bloß das Äußerliche der Veränderung, nicht das Qualitative derselben; das vorhergehende quantitative Verhältnis, das dem folgenden unendlich nahe ist, ist noch ein anderes qualitatives Dasein. Nach der qualitativen Seite wird daher das bloß quantitative Fortgehen der Allmählichkeit, das keine Grenze an sich selbst ist, absolut abgebrochen; indem die neu eintretende Qualität nach ihrer bloß quantitativen Beziehung eine gegen die verschwindende unbestimmt andere, eine gleichgültige ist, ist der Übergang ein *Sprung*, beide sind als völlig äußerliche gegeneinander gesetzt. – Man sucht sich gern durch die Allmählichkeit des Übergangs eine Veränderung *begreiflich* zu machen; aber vielmehr ist die Allmählichkeit gerade die bloß gleichgültige Änderung, das Gegenteil der qualitativen. In der Allmählichkeit ist vielmehr der Zusammenhang der beiden Realitäten – sie werden als Zustände oder als selbständige Dinge genommen – aufgehoben; es ist gesetzt, daß keine die Grenze der

anderen, sondern eine der anderen schlechthin äußerlich ist; hiermit wird gerade das, was zum *Begreifen* nötig ist, wenn auch noch sowenig dazu erfordert wird, entfernt.

Anmerkung

Das natürliche Zahlensystem zeigt schon eine solche *Knotenlinie* von qualitativen Momenten, die sich in dem bloß äußerlichen Fortgang hervortun. Es ist einesteils ein bloß quantitatives Vor- und Zurückgehen, ein fortwährendes Hinzutun oder Wegnehmen, so daß jede Zahl dasselbe *arithmetische* Verhältnis zu ihrer vorhergehenden und nachfolgenden hat als diese zu ihrer vorhergehenden und nachfolgenden usf. Aber die hierdurch entstehenden Zahlen haben auch zu anderen vorhergehenden oder folgenden ein *spezifisches* Verhältnis, entweder ein solches Vielfaches von einer derselben, als eine ganze Zahl ausdrückt, oder Potenz und Wurzel zu sein. – In den *musikalischen* Verhältnissen tritt ein harmonisches Verhältnis in der Skala des quantitativen Fortgehens durch ein Quantum ein, ohne daß dieses Quantum für sich auf der Skala zu seinem vorhergehenden und nachfolgenden ein anderes Verhältnis hätte als diese wieder zu ihren vorhergehenden und nachfolgenden. Indem folgende Tone

vom Grundtone sich immer mehr zu entfernen oder Zahlen durch das arithmetische Fortgehen nur noch mehr andere zu werden scheinen, tut sich vielmehr auf einmal eine *Rückkehr*, eine überraschende Übereinstimmung hervor, die nicht durch das unmittelbar Vorhergehende qualitativ vorbereitet war, -sondern als eine *actio in distans*, als eine Beziehung zu einem Entfernten, erscheint; der Fortgang an bloß gleichgültigen Verhältnissen, welche die vorhergehende spezifische Realität nicht ändern oder auch überhaupt keine solche bilden, unterbricht sich auf einmal, und indem er in quantitativer Rücksicht auf dieselbe Weise fortgesetzt ist, bricht somit durch einen Sprung ein spezifisches Verhältnis ein.

In *chemischen Verbindungen* kommen bei der progressiven Änderung der Mischungsverhältnisse solche qualitative Knoten und Sprünge vor, daß zwei Stoffe auf besonderen Punkten der Mischungsskala Produkte bilden, welche besondere Qualitäten zeigen. Diese Produkte unterscheiden sich nicht bloß durch ein Mehr und Weniger voneinander, noch sind sie mit den Verhältnissen, die jenen Knotenverhältnissen naheliegen, schon vorhanden, etwa nur in einem schwächeren Grade, sondern sind an solche Punkte selbst gebunden. 2. B. die Verbindungen von Sauerstoff und Stickstoff geben die verschiedenen Stickstoffoxyde und Salpetersäure die nur an bestimmten Quantitäts-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

verhältnissen der Mischung hervortreten und wesentlich verschiedene Qualitäten haben, so daß in dazwischenliegenden Mischungsverhältnissen keine Verbindungen von spezifischen Existenzen erfolgen. – Die *Metalloxyde*, z.B. die Bleioxyde, bilden sich auf gewissen quantitativen Punkten der Oxydation und unterscheiden sich durch Farben und andere Qualitäten. Sie gehen nicht allmählich ineinander über; die zwischen jenen Knoten liegenden Verhältnisse geben kein neutrales, kein spezifisches Dasein. Ohne durch Zwischenstufen durchgegangen zu sein, tritt eine spezifische Verbindung auf, die auf einem Maßverhältnisse beruht und eigene Qualitäten hat. – Oder das *Wasser*, indem es seine Temperatur ändert, wird damit nicht bloß mehr oder weniger warm, sondern geht durch die Zustände der Härte, der tropfbaren Flüssigkeit und der elastischen Flüssigkeit hindurch; diese verschiedenen Zustände treten nicht allmählich ein, sondern eben das bloß allmähliche Fortgehen der Temperaturänderung wird durch diese Punkte mit einem Male unterbrochen und gehemmt, und der Eintritt eines anderen Zustandes ist ein Sprung. – Alle *Geburt* und *Tod* sind, statt eine fortgesetzte Allmählichkeit zu sein, vielmehr ein Abbrechen derselben und der Sprung aus quantitativer Veränderung in qualitative.

Es gibt keinen Sprung in der Natur, wird gesagt;

und die gewöhnliche Vorstellung, wenn sie ein *Entstehen* oder *Vergehen* begreifen soll, meint, wie erinnert, es damit begriffen zu haben, daß sie es als ein *allmähliches* Hervorgehen oder Verschwinden vorstellt. Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Übergehen einer Größe in eine andere Größe, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind, ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein qualitativ Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist. Das Wasser wird durch die Erkältung nicht nach und nach hart, so daß es breiartig würde und allmählich bis zur Konsistenz des Eises sich verhärtete, sondern ist auf einmal hart; schon mit der ganzen Temperatur des Eispunktes, wenn es ruhig steht, kann es noch seine ganze Flüssigkeit haben, und eine geringe Erschütterung bringt es in den Zustand der Härte.

Bei der Allmählichkeit des Entstehens liegt die Vorstellung zugrunde, daß das *Entstehende* schon sinnlich oder überhaupt *wirklich vorhanden*, nur wegen seiner Kleinheit noch *nicht wahrnehmbar*, sowie bei der Allmählichkeit des Verschwindens, daß das *Nichtsein oder* das *Andere*, an seine Stelle Tretende gleichfalls *vorhanden*, nur *noch nicht bemerkbar sei*, – und zwar vorhanden nicht in dem Sinne, daß das Andere in dem vorhandenen Anderen *an sich*

enthalten, sondern daß es *als Dasein*, nur unbemerkbar, *vorhanden* sei. Es wird damit das Entstehen und Vergehen überhaupt aufgehoben oder das *Ansich*, das Innere, in welchem etwas vor seinem Dasein ist, in eine *Kleinheit* des *äußerlichen Daseins* verwandelt und der wesentliche oder der Begriffsunterschied in einen äußerlichen, bloßen Größenunterschied. – Das Begreiflichmachen eines Entstehens oder Vergehens aus der Allmählichkeit der Veränderung hat die der Tautologie eigene Langweiligkeit; es hat das Entstehende oder Vergehende schon vorher ganz fertig und macht die Veränderung zu einer bloßen Änderung eines äußerlichen Unterschiedes, wodurch sie in der Tat nur eine Tautologie ist. Die Schwierigkeit für solchen begreifen wollenden Verstand liegt in dem qualitativen Übergang von Etwas in sein Anderes überhaupt und in sein Entgegengesetztes; dagegen spiegelt er sich die *Identität* und die *Veränderung* als die gleichgültige, äußerliche des *Quantitativen* vor.

Im *Moralischen*, insofern es in der Sphäre des Seins betrachtet wird, findet derselbe Übergang des Quantitativen ins Qualitative statt, und verschiedene Qualitäten erscheinen, sich auf eine Verschiedenheit der Größe zu gründen. Es ist ein Mehr und Weniger, wodurch das Maß des Leichtsinns überschritten wird und etwas ganz anderes, Verbrechen, hervortritt, wodurch Recht in Unrecht, Tugend in Laster übergeht. –

So erhalten auch Staaten durch ihren Größenunterschied, wenn das Übrige als gleich angenommen wird, einen verschiedenen qualitativen Charakter. Gesetze und Verfassung werden zu etwas anderem, wenn der Umfang des Staats und die Anzahl der Bürger sich erweitert. Der Staat hat ein Maß seiner Größe, über welches hinausgetrieben er haltungslos in sich zerfällt unter derselben Verfassung, welche bei nur anderem Umfange sein Glück und seine Stärke ausmachte.

C. Das Maßlose

Das ausschließende Maß bleibt in seinem realisierten Fürsichsein selbst mit dem Momente quantitativen Daseins behaftet, darum des Auf- und Absteigens an der Skala des Quantums fähig, auf welcher die Verhältnisse sich ändern. Etwas oder eine Qualität als auf solchem Verhältnisse beruhend wird über sich hinaus in das *Maßlose* getrieben und geht durch die bloße Änderung seiner Größe zugrunde. Die Größe ist die Beschaffenheit, an der ein Dasein mit dem Scheine von Unverfänglichkeit ergriffen und wodurch es zerstört werden kann.

Das abstrakte Maßlose ist das Quantum überhaupt als in sich bestimmungslos und als nur gleichgültige Bestimmtheit, durch welche das Maß nicht verändert wird. In der Knotenlinie der Maße ist sie zugleich als spezifizierend gesetzt; jenes abstrakte Maßlose hebt sich zur qualitativen Bestimmtheit auf; das neue Maßverhältnis, in welches das zuerst vorhandene übergeht, ist ein Maßloses in Rücksicht auf dieses, an ihm selbst aber ebenso eine für sich seiende Qualität; so ist die Abwechslung von spezifischen Existenzen miteinander und derselben ebenso mit bloß quantitativ bleibenden Verhältnissen gesetzt, – so fort ins *Unendliche*. Was also in diesem Übergehen vorhanden

ist, ist sowohl die Negation der spezifischen Verhältnisse als die Negation des quantitativen Fortgangs selbst; das fürsichseiende *Unendliche*. – Die *qualitative* Unendlichkeit, wie sie am Dasein ist, war das Hervorbrechen des Unendlichen am Endlichen, als *unmittelbarer Überlang* und Verschwinden des Diesseits in seinem Jenseits. Die *quantitative* Unendlichkeit hingegen ist ihrer Bestimmtheit nach schon die *Kontinuität* des Quantums, eine Kontinuität desselben über sich hinaus. Das qualitativ Endliche *wird* zum Unendlichen; das quantitativ Endliche ist sein Jenseits an ihm selbst und *weist über sich hinaus*. Aber diese Unendlichkeit der Spezifikation des Maßes *setzt* ebensowohl das Qualitative wie das Quantitative als sich ineinander *aufhebend* und damit die erste, unmittelbare *Einheit* derselben, welche das Maß überhaupt ist, als In sich zurückgekehrt und damit selbst als *gesetzt*. Das Qualitative, eine spezifische Existenz, geht in eine andere so über, daß nur eine Veränderung der Größenbestimmtheit eines Verhältnisses vorgeht; die Veränderung des Qualitativen selbst in Qualitatives ist damit als eine äußerliche und gleichgültige und als ein *Zusammengehen mit sich selbst* gesetzt; das Quantitative hebt sich ohnehin als umschlagend in Qualitatives, das An-und-für-sich-Bestimmtsein auf. Diese so sich in ihrem Wechsel der Maße in sich selbst kontinuierende Einheit ist die

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

wahrhaft bestehenbleibende, selbständige *Materie*, *Sache*.

Was hiermit vorhanden ist, ist α eine und dieselbe Sache, welche als Grundlage in ihren Unterscheidungen und als perennierend gesetzt ist. Schon im Quantum überhaupt beginnt dies Abtrennen des Seins von seiner Bestimmtheit; *groß* ist etwas als gleichgültig gegen seine seiende Bestimmtheit. Im Maße ist die Sache selbst bereits an sich Einheit des Qualitativen und Quantitativen, – der beiden Momente, die innerhalb der allgemeinen Sphäre des Seins den Unterschied ausmachen und wovon das eine das Jenseits des anderen ist; das perennierende Substrat hat auf diese Weise zunächst an ihm selbst die Bestimmung seiender Unendlichkeit. β Diese Dieselbigkeit des Substrats ist darin *gesetzt*, daß die qualitativen Selbständigkeiten, in welche die maßbestimmende Einheit abgestoßen ist, nur in quantitativen Unterschieden bestehen, so daß das Substrat sich in dies sein Unterscheiden kontinuiert; γ in dem unendlichen Progresse der Knotenreihe ist die Kontinuierung des Qualitativen in das quantitative Fortgehen als in eine gleichgültige Veränderung, aber ebenso die darin enthaltene *Negation* des Qualitativen und zugleich damit der bloß quantitativen Äußerlichkeit gesetzt. Das quantitative Hinausweisen über sich zu einem Anderen als anderem Quantitativen geht unter in dem Hervortreten

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

eines Verhältnismaßes, einer Qualität, und das qualitative Übergehen hebt sich eben darin auf, daß die neue Qualität selbst nur ein quantitatives Verhältnis ist. Dies Übergehen des Qualitativen und des Quantitativen ineinander geht auf dem Boden ihrer Einheit vor, und der Sinn dieses Prozesses ist nur das *Dasein*, das *Zeigen* oder *Setzen*, daß demselben ein solches Substrat zugrunde liegt, welches ihre Einheit sei.

In den Reihen selbständiger Maßverhältnisse sind die einseitigen Glieder der Reihen unmittelbare qualitative Etwas (die spezifischen Schweren oder die chemischen Stoffe, die basischen oder kalischen, die sauren z.B.), und dann die Neutralisationen derselben (worunter hier auch die Verbindungen von Stoffen verschiedener spezifischer Schwere zu begreifen sind) sind selbständige und selbst ausschließende Maßverhältnisse, gegeneinander gleichgültige Totalitäten fürsichseienden Daseins. Nun sind solche Verhältnisse nur als Knoten eines und desselben Substrats bestimmt. Damit sind die Maße und die damit gesetzten Selbständigkeiten zu *Zuständen* herabgesetzt. Die Veränderung ist nur Änderung eines *Zustandes*, und das *Übergehende* ist als darin *dasselbe* bleibend gesetzt.

Um die Fortbestimmung, welche das Maß durchlaufen hat, zu übersehen, so fassen sich die Momente derselben so zusammen, daß das Maß zunächst die

selbst *unmittelbare* Einheit der Qualität und der Quantität ist als ein gewöhnliches Quantum, das aber spezifisch ist. Hiermit als [sich] nicht auf Anderes, sondern auf sich beziehende Quantitätsbestimmtheit ist es wesentlich *Verhältnis*. Daher ferner enthält es seine Momente als aufgehobene und ungetrennte in sich; wie immer in einem Begriffe ist der Unterschied in demselben so, daß Jedes von dessen Momenten selbst Einheit des Qualitativen und Quantitativen ist. Dieser hiermit *reale* Unterschied ergibt eine Menge von Maßverhältnissen, die als formelle Totalitäten in sich selbständig sind. Die Reihen, welche die Seiten dieser Verhältnisse bilden, sind für jedes einzelne Glied, das als einer Seite zugehörig sich zu der ganzen gegenüberstehenden Reihe verhält, dieselbe konstante Ordnung. Diese, als bloße *Ordnung*, noch ganz äußerliche Einheit, zeigt sich zwar als immanente spezifizierende Einheit eines fürsichseienden Maßes unterschieden von seinen Spezifikationen; aber das spezifizierende Prinzip ist noch nicht der freie Begriff, welcher allein seinen Unterschieden immanente Bestimmung gibt, sondern das Prinzip ist zunächst nur Substrat, eine Materie, für deren Unterschiede, um als Totalitäten zu sein, d. i. die Natur des sich selbst gleich bleibenden Substrats in sich zu haben, nur die äußerliche quantitative Bestimmung vorhanden ist, die sich als Verschiedenheit der Qualität zugleich

zeigt. Die Maßbestimmung ist in dieser Einheit des Substrats mit sich selbst eine aufgehobene, ihre Qualität ein durch das Quantum bestimmter, äußerlicher Zustand. – Dieser Verlauf ist ebensowohl die realisierende Fortbestimmung des Maßes, als sie das Herabsetzen desselben zu einem Momente ist.

Drittes Kapitel

Das Werden des Wesens

A. Die absolute Indifferenz

Das Sein ist die abstrakte Gleichgültigkeit – wofür, da sie für sich als Sein gedacht werden soll, der Ausdruck *Indifferenz* gebraucht worden ist –, an der noch keine Art von Bestimmtheit sein soll; die reine Quantität ist die Indifferenz als aller Bestimmungen fähig, so aber, daß diese ihr äußerlich [sind] und sie aus sich keinen Zusammenhang mit denselben hat; die Indifferenz aber, welche die absolute genannt werden kann, ist [die], die *durch die Negation* aller Bestimmtheiten des Seins, der Qualität und Quantität und deren zunächst unmittelbarer Einheit, des Maßes, *sich mit sich* zur einfachen Einheit *vermittelt*. Die Bestimmtheit ist an ihr nur noch als Zustand, d. i. als ein *qualitatives Äußerliches*, das die Indifferenz zum *Substrate* hat.

Das aber, was so als qualitatives Äußerliches bestimmt worden, ist nur ein Verschwindendes; als so äußerlich gegen das Sein ist das Qualitative als das Gegenteil seiner selbst nur das sich Aufhebende. Die Bestimmtheit ist auf diese Weise an dem Substrate

nur noch gesetzt als ein leeres Unterscheiden. Aber eben dies leere Unterscheiden ist die Indifferenz selbst als Resultat. Und zwar ist sie so das Konkrete, das in ihm selbst durch die Negation aller Bestimmungen des Seins mit sich Vermittelte. Als diese Vermittlung enthält sie die Negation und Verhältnis, und was Zustand hieß, ist ihr immanentes, sich auf sich beziehendes Unterscheiden; eben die Äußerlichkeit und deren Verschwinden macht die Einheit des Seins zur Indifferenz und ist also *innerhalb* dieser, welche damit aufhört, nur Substrat und *an ihr selbst* nur abstrakt zu sein.

B. Indifferenz als umgekehrtes Verhältnis ihrer Faktoren

Es ist nun zu sehen, wie diese Bestimmung der Indifferenz an ihr selbst und sie damit als *fürsichseiend* gesetzt ist.

1. Die Reduktion der zunächst als selbständig geltenden Maßverhältnisse begründet *ein Substrat* derselben; dieses ist deren Kontinuierung ineinander, somit das untrennbare Selbständige, das in seinen Unterschieden *ganz* vorhanden ist. Für diesen Unterschied sind die in ihm enthaltenen Bestimmungen, die Qualität und die Quantität vorhanden, und es kommt ganz nur darauf an, wie diese an ihm gesetzt sind. Dies aber ist dadurch bestimmt, daß das Substrat zunächst als Resultat und *an sich* die Vermittlung, aber diese so *an ihm* noch nicht als solche gesetzt ist, wodurch dasselbe zunächst Substrat und in Ansehung der Bestimmtheit als die *Indifferenz* ist.

Der Unterschied ist daher an ihr wesentlich zunächst der nur quantitative äußerliche, und es sind zwei unterschiedene Quanta eines und desselben Substrats, welches auf diese Weise *die Summe* derselben, somit selbst als Quantum bestimmt wäre. Die Indifferenz ist aber dieses feste Maß, die ansichseiende absolute Grenze nur in *Beziehung* auf jene Unterschiede

so, daß sie nicht an ihr selbst Quantum wäre und in irgendeiner Weise als Summe oder auch Exponent anderen, es sei Summen, Indifferenzen, gegenüberträte. Es ist nur die abstrakte Bestimmtheit, welche in die Indifferenz fällt; die beiden Quanta, um als Momente an ihr gesetzt zu sein, sind veränderlich, gleichgültig, größer oder kleiner gegeneinander. Durch die feste Grenze ihrer Summe beschränkt aber verhalten sie sich zugleich nicht äußerlich, sondern negativ gegeneinander, – was nun die qualitative Bestimmung ist, in der sie zueinander stehen. Sie sind danach im *umgekehrten Verhältnisse* zueinander. Von dem früheren formellen umgekehrten Verhältnisse ist dieses dadurch unterschieden, daß hier das Ganze ein reales Substrat und jede der beiden Seiten gesetzt ist, selbst *an sich* dies Ganze sein zu sollen.

Nach der angegebenen qualitativen Bestimmtheit ist der Unterschied ferner als von *zwei Qualitäten* vorhanden, deren eine durch die andere aufgehoben wird, aber, als in *einer* Einheit gehalten und sie ausmachend, von der anderen untrennbar ist. Das Substrat selbst ist als die Indifferenz gleichfalls an sich die Einheit der beiden Qualitäten; Jede der Seiten des Verhältnisses enthält daher ebenso sie beide in sich und ist nur durch ein Mehr der einen Qualität und das Weniger der anderen und umgekehrt unterschieden; die eine Qualität ist durch ihr Quantum in der einen

Seite nur die *überwiegende*, die andere in der anderen.

Jede Seite ist somit an ihr selbst ein umgekehrtes Verhältnis; dieses Verhältnis kehrt als formelles an den unterschiedenen Seiten zurück. Diese Seiten selbst kontinuieren sich so auch nach ihren qualitativen Bestimmungen ineinander; jede der Qualitäten verhält in der anderen sich zu sich selbst und ist in jeder der beiden Seiten nur in einem verschiedenen Quantum. Ihr quantitativer Unterschied ist jene Indifferenz, nach der sie sich ineinander kontinuieren, und diese Kontinuation ist als Dieselbigkeit der Qualitäten in jeder der beiden Einheiten. – Die Seiten aber, jede als das Ganze der Bestimmungen, hiermit die Indifferenz selbst enthaltend, sind so gegeneinander zugleich als selbständig gesetzt.

2. Das Sein ist nun als diese Indifferenz das Bestimmtsein des Maßes nicht mehr in seiner Unmittelbarkeit, sondern dasselbe auf die soeben aufgezeigte entwickelte Weise: Indifferenz, als es *an sich* das Ganze der Bestimmungen des Seins, welche zu dieser Einheit aufgelöst sind [,ist]; ebenso *Dasein*, als Totalität der gesetzten Realisation, in welcher die Momente selbst die ansichseiende Totalität der Indifferenz, von ihr als ihrer Einheit getragen, sind. Weil aber die Einheit nur als *Indifferenz* und damit nur als *an sich* festgehalten und die Momente noch nicht als *fürsich-*

seiend, d. i. noch nicht *an ihnen* selbst und *durch einander* sich zur Einheit aufhebend bestimmt sind, so ist damit überhaupt die *Gleichgültigkeit* ihrer selbst *gegen sich* als entwickelte Bestimmtheit vorhanden.

Dies so untrennbare Selbständige ist nun näher zu betrachten. Es ist immanent in allen seinen Bestimmungen und bleibt in ihnen in der Einheit mit sich ungetrübt von ihnen, aber hat α) als *an sich* die Totalität bleibend die Bestimmtheiten, welche in ihr aufgehoben sind, nur grundlos an ihr *hervortretend*. Das *An-sich* der Indifferenz und dies ihr *Dasein* ist unverbunden; die Bestimmtheiten zeigen sich auf unmittelbare Weise an ihr; sie ist ganz in jeder derselben, deren Unterschied hiermit zunächst als ein aufgehobener, also als *quantitativer* gesetzt, aber eben damit nicht als das Abstoßen ihrer von sich selbst, sie nicht als selbstbestimmend, nur als *äußerlich* bestimmtseiend und bestimmtwerdend.

β) Die beiden Momente sind in umgekehrtem quantitativen Verhältnisse, – ein Hin- und Hergehen an der Größe, das aber nicht durch die Indifferenz, welche eben die Gleichgültigkeit dieses Hin- und Hergehens ist, sondern hiermit nur äußerlich bestimmt ist. Es wird auf ein Anderes hingewiesen, das außerhalb ihrer ist und in welchem das Bestimmen liegt. Das *Absolute* als Indifferenz hat nach dieser Seite den

zweiten Mangel der *quantitativen* Form, daß die Bestimmtheit des Unterschieds nicht durch dasselbe determiniert ist, wie es daran den ersten hat, daß die Unterschiede an ihm nur überhaupt *hervortreten*, d. i. das Setzen desselben etwas Unmittelbares, nicht seine Vermittlung mit sich selbst ist.

γ) Die quantitative Bestimmtheit der Momente, welche nun *Seiten* des Verhältnisses sind, macht die Weise ihres *Bestehens* aus; ihr *Dasein* ist durch diese Gleichgültigkeit dem Übergehen des Qualitativen entnommen. Aber sie haben ein von diesem ihrem Dasein verschiedenes, ihr *an sich* seiendes Bestehen, darin, daß sie *an sich* die Indifferenz selbst, jede selbst die Einheit der beiden *Qualitäten* ist, in welche das qualitative Moment sich spaltet. Der Unterschied der beiden Seiten beschränkt sich darauf, daß die eine Qualität in der einen Seite mit einem Mehr, in der anderen mit einem Weniger und die andere danach umgekehrt gesetzt ist. So ist jede Seite an ihr die Totalität der Indifferenz. – Jede der beiden Qualitäten, einzeln für sich genommen, bleibt gleichfalls dieselbe Summe, welche die Indifferenz ist: sie kontinuiert sich aus der einen Seite in die andere und wird durch die quantitative Grenze, die dabei in ihr gesetzt wird, nicht beschränkt. Hieran kommen die Bestimmungen in unmittelbaren Gegensatz, weither sich zum Widerspruch entwickelt, was nun zu sehen ist.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

3. Nämlich jede Qualität tritt *innerhalb* jeder Seite in die Beziehung zu der anderen, und zwar so, daß auch, wie bestimmt worden ist, diese Beziehung nur ein quantitativer Unterschied sein soll. Sind beide Qualitäten selbständig – etwa genommen wie voneinander unabhängige, sinnliche Materien –, so fällt die ganze Bestimmtheit der Indifferenz auseinander; ihre Einheit und Totalität wären leere Namen. Sie sind aber vielmehr zugleich so bestimmt, daß sie in einer Einheit befaßt, daß sie untrennbar sind, Jede nur Sinn und Realität in dieser einen qualitativen Beziehung auf die andere hat. Darum nun aber, *weil ihre Quantitativität schlechthin von dieser qualitativen Natur ist, reicht jede nur so weit als die andere*. Insofern sie als Quanta verschieden sein sollten, ginge die eine über die andere hinaus und hätte in ihrem Mehr ein gleichgültiges Dasein, welches die andere nicht hätte. Aber in ihrer qualitativen Beziehung ist jede nur, insofern die andere ist. – Hieraus folgt dies, daß sie *im Gleichgewicht* sind, da, um soviel die eine sich vermehrte oder verminderte, die andere gleichfalls zu- oder abnähme und in demselben Verhältnisse zu- oder abnähme.

Aus dem Grunde ihrer *qualitativen* Beziehung kann es daher zu keinem *quantitativen* Unterschiede und keinem *Mehr* der einen Qualität kommen. Das Mehr, um welches das *eine* der in Beziehung stehen-

den Momente über das *andere* hinaus wäre, wäre nur eine haltungslose Bestimmung, oder dies Mehr *wäre nur wieder das andere selbst*, in dieser Gleichheit beider aber ist keines vorhanden, denn ihr Dasein sollte nur auf der Ungleichheit ihres Quantums beruhen. – Jeder dieser sein sollenden Faktoren verschwindet ebenso, indem er über den anderen *hinaus*, als indem er ihm *gleich* sein soll. Jenes Verschwinden erscheint so, daß von der quantitativen Vorstellung aus das Gleichgewicht gestört und der eine Faktor größer genommen wird als der andere; so ist das Aufheben der Qualität des anderen und seine Haltungslosigkeit gesetzt; der erstere wird das Überwiegende, daß der andere mit beschleunigter Geschwindigkeit abnimmt und von dem ersten überwältigt wird, dieser also sich zum einzigen Selbständigen macht; aber damit sind nicht mehr zwei Spezifische und Faktoren, sondern nur das eine Ganze.

Diese Einheit, so gesetzt als die Totalität des Bestimmens, wie sie selbst darin als Indifferenz bestimmt ist, ist der allseitige Widerspruch; sie ist somit so *zu setzen* als dieser sich selbst aufhebende Widerspruch, zur fürsichseienden Selbständigkeit bestimmt zu sein, welche die nicht mehr nur indifferente, sondern die in ihr selbst immanent negative absolute Einheit zum Resultate und Wahrheit hat, welche das *Wesen* ist.

Anmerkung

Das *Verhältnis* eines Ganzen, das seine Bestimmtheit in dem Größenunterschiede qualitativ gegeneinander bestimmter Faktoren haben soll, wird bei der elliptischen Bewegung der Himmelskörper gebraucht. Dies Beispiel zeigt zunächst nur zwei Qualitäten im umgekehrten Verhältnisse zueinander, nicht zwei Seiten, deren jede selbst die Einheit beider und ihr umgekehrtes Verhältnis wäre. Bei der Festigkeit der empirischen Grundlage wird die Konsequenz übersehen, auf welche die in dieselbe gebrachte Theorie führt, nämlich das zugrunde liegende Faktum zu zerstören oder, indem dieses, wie gehörig, festgehalten wird, die Leerheit der Theorie gegen dasselbe darzutun. Das Ignorieren der Konsequenz läßt Faktum und die ihm widersprechende Theorie ruhig nebeneinander bestehen. – Das einfache Faktum ist, daß in der elliptischen Bewegung der Himmelskörper sich ihre Geschwindigkeit beschleunigt, indem sie sich dem Perihelium, und sich vermindert, indem sie sich dem Aphelium nähert. Das Quantitative dieses Faktums ist durch den unermüdlichen Fleiß des Beobachtens genau bestimmt und dasselbe weiter auf sein einfaches Gesetz und Formel zurückgeführt, somit alles

geleistet, was wahrhaft an die Theorie zu fordern ist. Aber dies hat dem reflektierenden Verstande nicht genügend geschienen. Zur sogenannten Erklärung des Phänomens und seines Gesetzes werden eine *Zentripetal–* und *Zentrifugalkraft* als qualitative Momente der Bewegung in der krummen Linie angenommen. Ihr qualitativer Unterschied besteht in der Entgegensetzung der Richtung und in quantitativer Rücksicht darin, indem sie als ungleich bestimmt sind, daß, wie die eine zu-, die andere abnehmen soll und umgekehrt, dann auch ferner, daß das Verhältnis derselben wieder umschlage, daß, nachdem die Zentripetalkraft eine Zeitlang zugenommen, die Zentrifugalkraft aber abgenommen, ein Punkt eintrete, wo die Zentripetalkraft ab-, die Zentrifugalkraft dagegen zunehme. Dieser Vorstellung widerspricht aber das Verhältnis ihrer wesentlich qualitativen Bestimmtheit gegeneinander. Durch diese sind sie schlechthin nicht auseinanderzubringen; jede hat nur Bedeutung in Rücksicht auf die andere; insofern also eine einen Überschuß über die andere hätte, insofern hätte sie keine Beziehung auf diese und wäre nicht vorhanden. – Bei der Annahme, daß die eine das eine Mal größer sei als die andere, wenn sie als größere in Beziehung auf die kleinere stünde, tritt das oben Gesagte ein, daß sie absolut das Übergewicht erhielte und die andere verschwände; die letztere ist als das Verschwindende, Haltungslose ge-

setzt, und an dieser Bestimmung ändert es nichts, daß das Verschwinden nur allmählich geschehen, und ebensowenig, daß, *soviel* sie abnähme an Größe, der ersteren zuwachsen soll; dieses geht mit der anderen zugrunde, da, was sie ist, allein insofern ist, insofern die andere ist. Es ist eine sehr einfädle Betrachtung, daß, wenn z.B., wie vorgegeben wird, die Zentripetalkraft des Körpers, indem er sich dem Perihelium nähert, zunehmen, die Zentrifugalkraft hingegen um ebensoviel abnehmen soll, die letztere *nicht mehr vermöchte*, ihn der ersteren zu entreißen und von seinem Zentralkörper wieder zu entfernen; im Gegenteil, da die erstere einmal das Übergewicht haben soll, so ist die andere überwältigt, und der Körper wird mit beschleunigter Geschwindigkeit seinem Zentralkörper zugeführt. Wie umgekehrt, wenn die Zentrifugalkraft an der unendlichen Nähe des Apheliums die Oberhand hat, es ebenso widersprechend ist, daß sie nun im Aphelium selbst von der schwächeren überwältigt werden sollte. – Es erhellt ferner, daß es eine *fremde Kraft* wäre, welche *diese Umkehrung* bewirkte; dies heißt, daß die bald beschleunigte, bald retardierte Geschwindigkeit der Bewegung *nicht* aus der angenommenen Bestimmung jener Faktoren *erkannt* oder, wie es genannt wird, *erklärt werden* könne, welche gerade deswegen angenommen worden sind, um diesen Unterschied zu erklären. Die Konsequenz des Ver-

schwindens der einen oder der anderen Richtung und damit der elliptischen Bewegung überhaupt wird um des feststehenden Faktums willen, daß diese Bewegung fortdauert und aus der beschleunigten in die retardierte Geschwindigkeit übergeht, ignoriert und verborgen. Die Annahme des Umschlagens der Schwache der Zentripetalkraft im Aphelium in eine überwiegende Stärke gegen die Zentrifugalkraft, und umgekehrt beim Perihelium, enthält *teils* dasjenige, was oben entwickelt worden, daß jede der Seiten des umgekehrten Verhältnisses an ihr selbst dies ganze umgekehrte Verhältnis ist; denn die Seite der Bewegung vom Aphelium zum Perihelium – der überwiegend sein sollenden Zentripetalkraft – soll noch die Zentrifugalkraft enthalten, aber im Abnehmen, wie jene zunimmt; in eben dem umgekehrten Verhältnis soll sich in der Seite der retardierten Bewegung die überwiegende und immer überwiegender werdende Zentrifugalkraft zur Zentripetalkraft befinden, so daß auf keiner Seite eine derselben verschwunden sei, sondern nur immer kleiner werde bis zur Zeit ihres Umschlagens zum Überwiegen über die andere. Es rekurriert damit nur an jeder Seite das, was der Mangel an diesem umgekehrten Verhältnis ist, daß entweder jede Kraft selbständig für sich genommen wird und mit dem bloß *äußerlichen* Zusammentreffen derselben zu einer Bewegung, wie im Parallelogramm der Kräfte,

die Einheit des Begriffs, die Natur der Sache aufgehoben ist oder daß, indem beide sich qualitativ durch den Begriff zueinander verhalten, keine ein gleichgültiges, selbständiges Bestehen gegen die andere erhalten kann, was ihr durch ein Mehr zugeteilt werden sollte; die Form der Intensität, das sogenannte Dynamische ändert nichts, da es selbst in dem Quantum seine Bestimmtheit hat und damit ebenso nur so viel Kraft äußern kann, d.h. nur insoweit existiert, als es an der entgegengesetzten Kraft sich gegenüberstehen hat. *Teils* aber enthält jenes Umschlagen aus dem Überwiegen in das Gegenteil die Abwechslung der qualitativen Bestimmung von Positiven und Negativen; das Zunehmen der einen ist ebensoviel Verlust der anderen. Der untrennbare qualitative Zusammenhang dieses qualitativen Gegensatzes ist in der Theorie in ein *Nacheinander* auseinandergerückt; aber damit bleibt sie die *Erklärung* dieser Abwechslung sowohl als vornehmlich dieses Auseinanderrückens selbst schuldig. Der Schein von Einheit, der noch in dem Zunehmen der einen mit ebensovielem Abnehmen der anderen liegt, verschwindet hier vollends; es ist ein bloß *äußerliches* Erfolgen angegeben, das nur der Konsequenz jenes Zusammenhangs, nach der, insofern die eine überwiegend geworden, die andere verschwinden muß, widerspricht.

Dasselbe Verhältnis ist auf die Attraktiv- und Re-

pulsivkraft angewendet worden, um die verschiedene *Dichtigkeit* der Körper zu begreifen; auch das umgekehrte Verhältnis der Sensibilität und Irritabilität hat dazu dienen sollen, um aus dem Ungleichwerden dieser Faktoren des *Lebens* die verschiedenen Bestimmungen des Ganzen, der Gesundheit, wie auch die Verschiedenheit der Gattungen der Lebendigen zu begreifen. Jedoch die Verwirrung und der Galimathias, in welchen sich dies Erklären, das eine naturphilosophische Grundlage der Physiologie, Nosologie und dann der Zoologie werden sollte, in dem unkritischen Gebrauche dieser Begriffsbestimmungen verwickelte, hat hier zur Folge gehabt, daß dieser Formalismus bald wieder aufgegeben worden ist, der in der Wissenschaft besonders der physikalischen Astronomie in seiner ganzen Ausdehnung fortgeführt wird.

Insofern die *absolute Indifferenz* die Grundbestimmung der *spinozistischen Substanz* zu sein scheinen kann, so kann hierüber noch bemerkt werden, daß sie dies allerdings in der Rücksicht ist, daß in beiden alle Bestimmungen des Seins, wie überhaupt jede weitere konkrete Unterscheidung von Denken und Ausdehnung usf., als verschwunden gesetzt werden. Es ist überhaupt gleichgültig, wenn bei der Abstraktion stehengeblieben werden soll, wie dasjenige, was in diesem Abgrund untergegangen ist, in seinem Dasein ausgesehen habe. Aber die Substanz als Indifferenz

ist teils *mit dem Bedürfnis des Bestimmens* und mit *der Rücksicht* auf dasselbe verbunden; sie soll nicht die Substanz des Spinoza bleiben, deren einzige Bestimmung das Negative ist, daß in ihr alles absorbiert sei. Bei Spinoza kommt der Unterschied, die Attribute, Denken und Ausdehnung, alsdann auch die Modi, die Affekte und alle übrigen Determinationen, ganz empirisch herbei; es ist der Verstand, selbst ein Modus, in welchen dies Unterscheiden fällt; die Attribute stehen zur Substanz und zueinander in keiner *weiteren Bestimmtheit*, als daß sie die Substanz ganz ausdrücken und ihr Inhalt, die Ordnung der Dinge als ausgedehnter und als Gedanken, dieselbe ist. Durch die Bestimmung der Substanz als Indifferenz kommt aber die Reflexion auf den *Unterschied* hinzu; er wird nun *gesetzt* als das, was er bei Spinoza an sich ist, nämlich als *äußerlicher* und damit näher als *quantitativer*. Die Indifferenz bleibt so in ihm wohl sich immanent wie die Substanz, – aber abstrakt, nur an *sich*, der Unterschied ist *nicht ihr* immanent, als quantitativer ist er vielmehr das Gegenteil der Immanenz, und die quantitative Indifferenz ist vielmehr das Außersichsein der Einheit. Der Unterschied ist damit auch nicht qualitativ aufgefaßt, die Substanz nicht als das sich selbst Unterscheidende, nicht als Subjekt bestimmt. Die nächste Folge in Rücksicht auf die Kategorie der Indifferenz selbst ist, daß an ihr der Unter-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

schied von quantitativer oder qualitativer Bestimmung auseinanderfällt, wie in der Entwicklung der Indifferenz sich ergab; sie ist die *Auflösung des Maßes*, in welchem beide Momente unmittelbar als eins gesetzt waren.

C. Übergang in das Wesen

Die absolute Indifferenz ist die letzte Bestimmung des *Seins*, ehe dieses zum *Wesen* wird; sie erreicht aber dieses nicht. Sie zeigt sich, noch der Sphäre des *Seins* anzugehören, indem sie noch, als *gleichgültig* bestimmt, den Unterschied als *äußerlichen*, quantitativen an ihr hat. Dies ist ihr *Dasein*, womit sie sich zugleich in dem Gegensatze befindet, gegen dasselbe als nur das *ansichseiende* bestimmt, nicht als das *fürsichseiende* Absolute gedacht zu sein. Oder es ist die *äußere Reflexion*, welche dabei stehenbleibt, daß die Spezifischen *an sich* oder im Absoluten *dasselbe* und *eins* sind, daß ihr Unterschied nur ein gleichgültiger, kein Unterschied an sich ist. Was hier noch fehlt, besteht darin, daß diese Reflexion nicht die *äußere* Reflexion des *denkenden*, subjektiven Bewußtseins, sondern die eigene Bestimmung der Unterschiede jener Einheit sei, sich aufzuheben, welche Einheit denn so sich erweist, die absolute Negativität, ihre Gleichgültigkeit *gegen sich selbst*, gegen ihre eigene Gleichgültigkeit, ebensosehr als gegen das Anderssein zu sein.

Dies Sich-Aufheben der Bestimmung der Indifferenz aber hat sich bereits ergeben; sie hat sich in der Entwicklung ihres Gesetztseins nach allen Seiten als

der Widerspruch gezeigt. Sie ist *an sich* die Totalität, in der alle Bestimmungen des Seins aufgehoben und enthalten sind; so ist sie die Grundlage, aber ist nur erst in der *einseitigen Bestimmung* des *Ansichseins*, und damit sind die Unterschiede, die quantitative Differenz und das umgekehrte Verhältnis von Faktoren, als *äußerlich* an ihr. So der Widerspruch ihrer selbst und ihres Bestimmtseins, ihrer an sich seienden Bestimmung und ihrer gesetzten Bestimmtheit, ist sie die negative Totalität, deren Bestimmtheiten sich an ihnen selbst und damit diese ihre Grundeinseitigkeit, ihr Ansichsein, aufgehoben haben. Gesetzt hiermit als das, was die Indifferenz in der Tat ist, ist sie einfache und unendliche negative Beziehung auf sich, die Unverträglichkeit ihrer mit ihr selbst, Abstoßen ihrer von sich selbst. Das Bestimmen und Bestimmtwerden ist nicht ein Übergehen, noch äußerliche Veränderung, noch ein *Hervortreten* der Bestimmungen an ihr, sondern ihr eigenes Beziehen auf sich, das die Negativität ihrer selbst, ihres Ansichseins ist.

Die Bestimmungen, als solche abgestoßene, gehören aber nun nicht sich selbst an, treten nicht in Selbständigkeit oder Äußerlichkeit hervor, sondern sind *als* Momente – erstens der *ansichseienden* Einheit angehörig, nicht von ihr entlassen, sondern von ihr als dem Substrate getragen und nur von ihr erfüllt, und zweitens als die Bestimmungen, die der *fürsichseien-*

den Einheit immanent, nur durch deren Abstoßen von sich sind. Sie sind statt *Seiender* wie in der ganzen Sphäre des Seins nunmehr schlechthin nur *als Gesetzte*, schlechthin mit der Bestimmung und Bedeutung, auf ihre Einheit, somit jede auf ihre andere und Negation *bezogen* zu sein, – bezeichnet mit dieser ihrer Relativität.

Damit ist das Sein überhaupt und das Sein oder die Unmittelbarkeit der unterschiedenen Bestimmtheiten ebensosehr als das *Ansichsein* verschwunden, und die Einheit ist Sein, *unmittelbare vorausgesetzte* Totalität, so daß sie diese *einfache Beziehung auf sich nur ist vermittelt* durch das *Aufheben dieser Voraussetzung*, und dies Vorausgesetztsein und unmittelbare Sein selbst nur ein Moment ihres Abstoßens ist, die ursprüngliche Selbständigkeit und Identität mit sich nur ist als das *resultierende, unendliche Zusammengehen mit sich*; – so ist das Sein zum *Wesen* bestimmt, das Sein als durch Aufheben des Seins einfaches Sein mit sich.

Zweites Buch

Die Lehre vom Wesen

Die *Wahrheit* des *Seins* ist das *Wesen.*

Das Sein ist das Unmittelbare. Indem das Wissen das Wahre erkennen will, was das Sein *an und für sich* ist, so bleibt es nicht bei Unmittelbaren und dessen Bestimmungen stehen, sondern dringt durch dasselbe hindurch, mit der Voraussetzung, daß *hinter* diesem Sein noch etwas anderes ist als das Sein selbst, daß dieser Hintergrund die Wahrheit des Seins ausmacht. Diese Erkenntnis ist ein vermitteltes Wissen, denn sie befindet sich nicht unmittelbar beim und im Wesen, sondern beginnt von einem Anderen, dem Sein, und hat einen vorläufigen Weg, den Weg des Hinausgehens über das Sein oder vielmehr des Hineingehens in dasselbe zu machen. Erst indem das Wissen sich aus dem unmittelbaren Sein *erinnert*, durch diese Vermittlung findet es das Wesen. – Die Sprache hat im Zeitwort *sein* das Wesen in der vergangenen Zeit, *»gewesen«*, behalten; denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein.

Diese Bewegung als Weg des Wissens vorgestellt, so erscheint dieser Anfang vom Sein und der Fortgang, der es aufhebt und beim Wesen als einem Ver-

mittelten anlangt, eine Tätigkeit des Erkennens zu sein, die dem Sein äußerlich sei und dessen eigene Natur nichts angehe.

Aber dieser Gang ist die Bewegung des Seins selbst. Es zeigte sich an diesem, daß es durch seine Natur sich erinnert, und durch dies Insichgehen zum Wesen wird.

Wenn also das Absolute zuerst als *Sein* bestimmt war, so ist es jetzt als *Wesen* bestimmt. Das Erkennen kann überhaupt nicht bei dem mannigfaltigen *Dasein*, aber auch nicht bei dem *Sein*, *dem reinen Sein* stehenbleiben; es drängt sich unmittelbar die Reflexion auf, daß dieses *reine Sein*, die *Negation* alles Endlichen, eine *Erinnerung* und Bewegung voraussetzt, welche das unmittelbare Dasein zum reinen Sein gereinigt hat. Das Sein wird hiernach als Wesen bestimmt, als ein solches Sein, an dem alles Bestimmte und Endliche negiert ist. So ist es die *bestimmungslose* einfache Einheit, von der das Bestimmte auf eine *äußerliche Weise* hinweggenommen worden; dieser Einheit war das Bestimmte selbst ein Äußerliches, und es bleibt ihr nach diesem Wegnehmen noch gegenüberstehen; denn es ist nicht an sich, sondern relativ, nur in Beziehung auf diese Einheit, aufgehoben worden. – Es wurde oben schon erinnert, daß, wenn das reine Wesen als *Inbegriff aller Realitäten* bestimmt wird, diese Realitäten gleichfalls der Natur der

Bestimmtheit und der abstrahierenden Reflexion unterliegen und dieser Inbegriff sich zur leeren Einfachheit reduziert. Das Wesen ist auf diese Weise nur Produkt, ein Gemachtes. Die *äußerliche* Negation, welche Abstraktion ist, hebt die Bestimmtheiten des Seins nur *hinweg* von dem, was als Wesen übrigbleibt; es stellt sie gleichsam immer nur an einen anderen Ort und läßt sie als seiende vor wie nach. Das Wesen ist aber auf diese Weise weder *an sich* noch *für sich selbst*; es ist *durch ein Anderes*, die äußerliche, abstrahierende Reflexion; und ist *für ein Anderes*, nämlich für die Abstraktion und überhaupt für das ihm gegenüber stehenbleibende Seiende. In seiner Bestimmung ist es daher die in sich tote, leere Bestimmungslosigkeit.

Das Wesen aber, wie es hier geworden ist, ist das, was es ist, nicht durch eine ihm fremde Negativität, sondern durch seine eigene, die unendliche Bewegung des Seins. Es ist *Anundfürsichsein*, – absolutes *Ansichsein*, indem es gleichgültig gegen alle Bestimmtheit des Seins ist, das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin aufgehoben worden ist. Es ist aber nicht nur dies Ansichsein; als bloßes Ansichsein wäre es nur die Abstraktion des reinen Wesens; sondern es ist ebenso wesentlich *Fürsichsein*; es selbst ist diese Negativität, das Sich-Aufheben des Andersseins und der Bestimmtheit.

Das Wesen als die vollkommene Rückkehr des Seins in sich ist so zunächst das unbestimmte Wesen; die Bestimmtheiten des Seins sind in ihm aufgehoben; es enthält sie *an sich*; aber nicht, wie sie *an ihm* gesetzt sind. Das absolute Wesen in dieser Einfachheit mit sich hat *kein Dasein*. Aber es muß zum Dasein übergehen; denn es ist *Anundfürsichsein*, d.h. es *unterscheidet* die Bestimmungen, welche es *an sich* enthält; weil es Abstoßen seiner von sich oder Gleichgültigkeit gegen sich, *negative* Beziehung auf sich ist, setzt es sich somit sich selbst gegenüber und ist nur insofern unendliches Fürsichsein, als es die Einheit mit sich in diesem seinem Unterschiede von sich ist. – Dieses Bestimmen ist denn anderer Natur als das Bestimmen in der Sphäre des Seins, und die Bestimmungen des Wesens haben einen anderen Charakter als die Bestimmtheiten des Seins. Das Wesen ist absolute Einheit des An- und [des] Fürsichseins; sein Bestimmen bleibt daher innerhalb dieser Einheit und ist kein Werden noch Übergehen, so wie die Bestimmungen selbst nicht ein *Anderes* als Anderes, noch Beziehungen *auf Anderes* sind; sie sind Selbständige, aber damit nur als solche, die in ihrer Einheit miteinander sind. – Indem das Wesen zuerst *einfache* Negativität ist, so hat es nun die Bestimmtheit, welche es nur *an sich* enthält, in *seiner* Sphäre zu setzen, um sich Dasein und dann sein Fürsichsein zu geben.

Das Wesen ist *im Ganzen* das, was die *Quantität* in der Sphäre des Seins war; die absolute Gleichgültigkeit gegen die Grenze. Die Quantität aber ist diese Gleichgültigkeit in *unmittelbarer* Bestimmung und die Grenze an ihr unmittelbar äußerliche Bestimmtheit, sie *geht* ins Quantum *über*; die äußerliche Grenze ist ihr notwendig und ist an ihr *seiend*. Am Wesen hingegen *ist* die Bestimmtheit nicht; sie ist nur durch das Wesen selbst *gesetzt*; nicht frei, sondern nur in der *Beziehung* auf seine Einheit. – Die Negativität des Wesens ist die *Reflexion*, und die Bestimmungen [sind] *reflektierte*, durch das Wesen selbst gesetzte und in ihm als aufgehoben bleibende.

Das Wesen steht zwischen *Sein* und *Begriff* und macht die Mitte derselben und seine Bewegung den *Übergang* vom Sein in den Begriff aus. Das Wesen ist das *Anundfürsichsein*, aber dasselbe in der Bestimmung des Ansichseins; denn seine allgemeine Bestimmung ist, aus dem Sein herzukommen oder die *erste Negation des Seins* zu sein. Seine Bewegung besteht darin, die Negation oder Bestimmung an ihm zu setzen, dadurch sich *Dasein* zu geben und das als unendliches Fürsichsein zu werden, was es an sich ist. So gibt es sich sein *Dasein*, das seinem Ansichsein *gleich* ist, und wird der *Begriff*. Denn der Begriff ist das Absolute, wie es in seinem Dasein absolut oder an und für sich ist. Das Dasein aber, das sich das

Wesen gibt, ist noch nicht das Dasein, wie es an und für sich ist, sondern wie das Wesen es sich *gibt* oder wie es *gesetzt* wird, daher noch von dem Dasein des Begriffs unterschieden.

Das Wesen *scheint* zuerst *in sich selbst* oder ist *Reflexion*; zweitens *erscheint* es; drittens *offenbart* es sich. Es setzt sich in seiner Bewegung in folgende Bestimmungen:

I. als *einfaches*, ansichseiendes Wesen in seinen Bestimmungen innerhalb seiner;

II. als heraustretend in das Dasein oder nach seiner Existenz und *Erscheinung*;

III. als Wesen, das mit seiner Erscheinung eins ist, *als Wirklichkeit*.

Erster Abschnitt

Das Wesen als Reflexion in ihm selbst

Das Wesen kommt aus dem Sein her; es ist insofern nicht unmittelbar an und für sich, sondern ein *Resultat* jener Bewegung. Oder das Wesen zunächst als ein unmittelbares genommen, so ist es ein bestimmtes Dasein, dem ein anderes gegenübersteht; es ist nur *wesentliches* Dasein gegen *unwesentliches*. Das Wesen ist aber das an und für sich aufgehobene Sein; es ist nur *Schein*, was ihm gegenübersteht. Allein der Schein ist das eigene Setzen des Wesens.

Das Wesen ist *erstens Reflexion*. Die Reflexion bestimmt sich; ihre Bestimmungen sind ein Gesetztsein, das zugleich Reflexion-in-sich ist; es sind

zweitens diese *Reflexionsbestimmungen* oder die *Wesenheiten* zu betrachten.

Drittens macht sich das Wesen, als die Reflexion des Bestimmens in sich selbst, zum *Grunde* und geht in die *Existenz* und *Erscheinung* über.

Erstes Kapitel

Der Schein

Das Wesen aus dem Sein herkommend scheint demselben gegenüberzustehen; dies unmittelbare Sein ist *zunächst* das *Unwesentliche*.

Allein es ist *zweitens* mehr als nur unwesentliches, es ist wesenloses Sein, es ist *Schein*.

Drittens: dieser Schein ist nicht ein Äußerliches, dem Wesen Anderes, sondern er ist sein eigener Schein. Das Scheinen des Wesens in ihm selbst ist die *Reflexion*.

A. Das Wesentliche und das Unwesentliche

Das Wesen ist das *aufgehobene Sein*. Es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, aber insofern es die *Negation* der Sphäre des Seins überhaupt ist. So hat das Wesen die Unmittelbarkeit sich gegenüber als eine solche, aus der es geworden ist und die sich in diesem Aufheben aufbewahrt und erhalten hat. Das Wesen selbst ist in dieser Bestimmung *seiendes*, unmittelbares Wiesen und das Sein nur ein Negatives *in Beziehung* auf das Wesen, nicht an und für sich selbst, das Wesen also eine *bestimmte* Negation. Sein und Wesen verhalten sich auf diese Weise wieder als *Andere* überhaupt zueinander, denn *jedes hat ein Sein, eine Unmittelbarkeit*, die gegeneinander gleichgültig sind, und [beide] stehen diesem Sein nach in gleichem Werte.

Zugleich aber ist das Sein im Gegensatze gegen das Wesen das *Unwesentliche*; es hat gegen dasselbe die Bestimmung des Aufgehobenen. Insofern es sich jedoch zum Wesen nur überhaupt als ein Anderes verhält, so ist das Wesen nicht eigentlich Wesen, sondern nur ein anders bestimmtes Dasein, das *Wesentliche*.

Der Unterschied von Wesentlichem und Unwesentlichem hat das Wesen in die Sphäre des *Daseins* zu-

rückfallen lassen, indem das Wesen, wie es zunächst ist, als unmittelbares seiendes und damit nur als *Anderes* bestimmt ist gegen das Sein. Die Sphäre des Daseins ist damit zugrunde gelegt, und daß das, was das Sein in diesem Dasein ist, Anundfürsichsein ist, ist eine weitere, dem Dasein selbst äußerliche Bestimmung, so wie umgekehrt das Wesen wohl das Anundfürsichsein ist, aber nur gegen Anderes, in *bestimmter* Rücksicht. – Insofern daher an einem Dasein ein *Wesentliches* und ein *Unwesentliches* voneinander unterschieden werden, so ist dieser Unterschied ein äußerliches Setzen, eine das Dasein selbst nicht berührende Absonderung eines Teils desselben von einem anderen Teile, – eine Trennung, die in ein *Drittes* fällt. Es ist dabei unbestimmt, was zum Wesentlichen oder Unwesentlichen gehört. Es ist irgendeine äußerliche Rücksicht und Betrachtung, die ihn macht, und derselbe Inhalt deswegen bald als wesentlich, bald als unwesentlich anzusehen.

Genauer betrachtet, wird das Wesen zu einem nur Wesentlichen gegen ein Unwesentliches dadurch, daß das Wesen nur genommen ist als aufgehobenes Sein oder Dasein. Das Wesen ist auf diese Weise nur die *erste* oder *die* Negation, welche *Bestimmtheit* ist, durch welche das Sein nur Dasein oder das Dasein nur ein *Anderes* wird. Das Wesen aber ist die absolute Negativität des Seins; es ist das Sein selbst, aber

nicht nur als ein *Anderes* bestimmt, sondern das Sein, das sich sowohl als unmittelbares Sein wie auch als unmittelbare Negation, als Negation, die mit einem Anderssein behaftet ist, aufgehoben hat. Das Sein oder Dasein hat sich somit nicht als Anderes, denn das Wesen ist, erhalten, und das noch vom Wesen unterschiedene Unmittelbare ist nicht bloß ein unwesentliches Dasein, sondern das *an und für sich* nichtige Unmittelbare; es ist nur ein *Unwesen*, der *Schein*.

B. Der Schein

1. *Das Sein ist Schein*. Das Sein des Scheins besteht allein in dem Aufgehobensein des Seins, in seiner Nichtigkeit; diese Nichtigkeit hat es im Wesen, und außer seiner Nichtigkeit, außer dem Wesen ist er nicht. Er ist das Negative gesetzt als Negatives.

Der Schein ist der ganze Rest, der noch von der Sphäre des Seins übriggeblieben ist. Er scheint aber selbst noch eine vom Wesen unabhängige unmittelbare Seite zu haben und ein *Anderes* desselben überhaupt zu sein. Das *Andere* enthält überhaupt die zwei Momente des Daseins und des Nichtdaseins. Das Unwesentliche, indem es nicht mehr ein Sein hat, so bleibt ihm vom Anderssein nur das *reine Moment des Nichtdaseins*; der Schein ist dies *unmittelbare* Nichtdasein so in der Bestimmtheit des Seins, daß es nur in der Beziehung auf Anderes, in seinem Nichtdasein Dasein hat, das Unselbständige, das nur in seiner Negation ist. Es bleibt ihm also nur die reine Bestimmtheit der *Unmittelbarkeit*; es ist als die *reflektierte* Unmittelbarkeit, d. i. welche nur *vermittels* ihrer Negation ist und die ihrer *Vermittlung* gegenüber nichts ist als die leere Bestimmung der Unmittelbarkeit des Nichtdaseins.

So ist der *Schein* das Phänomen des *Skeptizismus*

oder auch die Erscheinung des Idealismus eine solche *Unmittelbarkeit*, die kein Etwas oder kein Ding ist, überhaupt nicht ein gleichgültiges Sein, das außer seiner Bestimmtheit und Beziehung auf das Subjekt wäre. »Es *ist*« erlaubte sich der Skeptizismus nicht zu sagen; der neuere Idealismus erlaubte sich nicht, die Erkenntnisse als ein Wissen vom Ding-an-sich anzusehen; jener Schein sollte überhaupt keine Grundlage eines Seins haben, in diese Erkenntnisse sollte nicht das Ding-an-sich eintreten. Zugleich aber ließ der Skeptizismus mannigfaltige Bestimmungen seines Scheins zu, oder vielmehr sein Schein hatte den ganzen mannigfaltigen Reichtum der Welt zum Inhalte. Ebenso begreift die Erscheinung des Idealismus den ganzen Umfang dieser mannigfaltigen Bestimmtheiten in sich. Jener Schein und diese Erscheinung sind *unmittelbar* so mannigfaltig bestimmt. Diesem Inhalte mag also wohl kein Sein, kein Ding oder Ding-an-sich zugrunde liegen; er für sich bleibt, wie er ist; er ist nur aus dem Sein in den Schein übersetzt worden, so daß der Schein innerhalb seiner selbst jene mannigfaltigen Bestimmtheiten hat, welche unmittelbare, seiende, andere gegeneinander sind. Der Schein ist also selbst ein *unmittelbar* Bestimmtes. Er kann diesen oder jenen Inhalt haben; aber welchen er hat, ist nicht durch ihn selbst gesetzt, sondern er hat ihn unmittelbar. Der Leibnizische, oder Kantische, Fichte-

sche Idealismus, wie andere Formen desselben, sind sowenig als der Skeptizismus über das Sein als Bestimmtheit, über diese Unmittelbarkeit hinausgekommen. Der Skeptizismus läßt sich den Inhalt seines Scheins *geben*; es ist *unmittelbar* für ihn, welchen Inhalt er haben soll. Die Leibnizische *Monade* entwikkelt aus ihr selbst ihre Vorstellungen; aber sie ist nicht die erzeugende und verbindende Kraft, sondern sie steigen in ihr als Blasen auf; sie sind gleichgültig, unmittelbar gegeneinander und so gegen die Monade selbst. Ebenso ist die *Kantische* Erscheinung ein *gegebener* Inhalt der Wahrnehmung; er setzt Affektionen voraus, Bestimmungen des Subjekts, welche gegen sich selbst und gegen dasselbe unmittelbar sind. Der unendliche Anstoß des *Fichteschen* Idealismus mag wohl kein Ding-an-sich zugrunde liegen haben, so daß er rein eine Bestimmtheit im Ich wird. Aber diese Bestimmtheit ist eine dem Ich, das sie zu der seinigen macht und ihre Äußerlichkeit aufhebt, zugleich *unmittelbare*, eine *Schranke* desselben, über die es hinausgehen kann, welche aber eine Seite der Gleichgültigkeit an ihr hat, nach der sie, obzwar im Ich, ein *unmittelbares* Nichtsein desselben enthält.

2. Der Schein also enthält eine unmittelbare Voraussetzung, eine unabhängige Seite gegen das Wesen. Es ist aber von ihm, insofern er vom Wesen unterschieden ist, nicht zu zeigen, daß er sich aufhebt und

in dasselbe zurückgeht; denn das Sein ist in seiner Totalität in das Wesen zurückgegangen; der Schein ist das an sich Nichtige; es ist nur zu zeigen, daß die Bestimmungen, die ihn vom Wesen unterscheiden, Bestimmungen des Wesens selbst sind, und ferner, daß diese *Bestimmtheit des Wesens*, welche der Schein ist, im Wesen selbst aufgehoben ist.

Es ist die Unmittelbarkeit des *Nichtseins*, welche den Schein ausmacht; dies Nichtsein aber ist nichts anderes als die Negativität des Wesens an ihm selbst. Das Sein ist Nichtsein in dem Wesen. Seine *Nichtigkeit* an sich ist *die negative Natur des Wesens selbst*. Die Unmittelbarkeit oder Gleichgültigkeit aber, welche dies Nichtsein enthält, ist das eigene absolute Ansichsein des Wesens. Die Negativität des Wesens ist seine Gleichheit mit sich selbst oder seine einfache Unmittelbarkeit und Gleichgültigkeit. Das Sein hat sich im Wesen erhalten, insofern dieses an seiner unendlichen Negativität diese Gleichheit mit sich selbst hat; hierdurch ist das Wesen selbst das Sein. Die Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit am Scheine gegen das Wesen hat, ist daher nichts anderes als die eigene Unmittelbarkeit des Wesens; aber nicht die seiende Unmittelbarkeit, sondern die schlechthin vermittelte oder reflektierte Unmittelbarkeit, welche der Schein ist, – das Sein nicht als Sein, sondern nur als die Bestimmtheit des Seins, gegen die Vermittlung;

das Sein als Moment.

Diese beiden Momente, die Nichtigkeit, aber als Bestehen, und das Sein, aber als Moment, oder die an sich seiende Negativität und die reflektierte Unmittelbarkeit, welche *die Momente des Scheins* ausmachen, sind somit *die Momente des Wesens selbst*; es ist nicht ein Schein des Seins *am* Wesen oder ein Schein des Wesens *am* Sein vorhanden; der Schein im Wesen ist nicht der Schein eines Anderen, sondern er ist *der Schein an sich, der Schein des Wesens selbst*.

Der Schein ist das Wesen selbst in der Bestimmtheit des Seins. Das, wodurch das Wesen einen Schein hat, ist, daß es *bestimmt* in sich und dadurch von seiner absoluten Einheit unterschieden ist. Aber diese Bestimmtheit ist ebenso schlechthin an ihr selbst aufgehoben. Denn das Wesen ist das Selbständige, das *ist* als durch seine Negation, welche es selbst ist, sich mit sich vermittelnd; es ist also die identische Einheit der absoluten Negativität und der Unmittelbarkeit. – Die Negativität ist die Negativität an sich; sie ist ihre Beziehung auf sich, so ist sie an sich Unmittelbarkeit; aber sie ist negative Beziehung auf sich, abstoßendes Negieren ihrer selbst, so ist die an sich seiende Unmittelbarkeit das Negative oder *Bestimmte* gegen sie. Aber diese Bestimmtheit ist selbst die absolute Negativität und dies Bestimmen, das unmittelbar als Bestimmen das Aufheben seiner selbst, Rückkehr in sich

ist.

Der Schein ist das Negative, das ein Sein hat, aber in einem Anderen, in seiner Negation; er ist die Unselbständigkeit, die an ihr selbst aufgehoben und nichtig ist. So ist er das in sich zurückgehende Negative, das Unselbständige, als das an ihm selbst Unselbständige. Diese *Beziehung* des Negativen oder der Unselbständigkeit *auf sich* ist seine *Unmittelbarkeit*; sie ist ein *Anderes* als es selbst; sie ist seine Bestimmtheit gegen sich, oder sie ist die Negation gegen das Negative. Aber die Negation gegen das Negative ist die sich nur auf sich beziehende Negativität, das absolute Aufheben der Bestimmtheit selbst.

Die *Bestimmtheit* also, welche der Schein im Wesen ist, ist unendliche Bestimmtheit; sie ist nur das *mit sich* zusammengehende Negative; sie ist so die Bestimmtheit, die als solche die Selbständigkeit und nicht bestimmt ist. – Umgekehrt die Selbständigkeit als sich auf sich beziehende *Unmittelbarkeit* ist ebenso schlechthin Bestimmtheit und Moment und nur als sich auf sich beziehende Negativität. – Diese Negativität, die identisch mit der Unmittelbarkeit, und so die Unmittelbarkeit, die identisch mit der Negativität ist, ist das *Wesen*. Der Schein ist also das Wesen selbst, aber das Wesen in einer Bestimmtheit, aber so, daß sie nur sein Moment ist, und das *Wesen* ist das Scheinen seiner in sich selbst.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

In der Sphäre des Seins *entsteht* dem Sein als *unmittelbarem* das Nichtsein gleichfalls als *unmittelbares* gegenüber, und ihre Wahrheit ist das Werden. In der Sphäre des Wesens findet sich zuerst das Wesen und das Unwesentliche, dann das Wesen und der Schein gegenüber, – das Unwesentliche und der Schein als Reste des Seins. Aber sie beide, sowie der Unterschied des Wesens von ihnen, bestehen in weiter nichts als darin, daß das Wesen zuerst als ein *unmittelbares* genommen wird, nicht wie es an sich ist, nämlich nicht als die Unmittelbarkeit, die als die reine Vermittlung oder als absolute Negativität Unmittelbarkeit ist. Jene erste Unmittelbarkeit ist somit nur die *Bestimmtheit* der Unmittelbarkeit. Das Aufheben dieser Bestimmtheit des Wesens besteht daher in nichts weiter als in dem Aufzeigen, daß das Unwesentliche nur Schein [ist] und daß das Wesen vielmehr den Schein in sich selbst enthält, als die unendliche Bewegung in sich, welche seine Unmittelbarkeit als die Negativität und seine Negativität als die Unmittelbarkeit bestimmt und so das Scheinen seiner in sich selbst ist. Das Wesen in dieser seiner Selbstbewegung ist die *Reflexion*.

C. Die Reflexion

Der Schein ist dasselbe, was die *Reflexion* ist; aber er ist die Reflexion als *unmittelbare*; für den in sich gegangenen, hiermit seiner Unmittelbarkeit entfremdeten Schein haben wir das Wort der fremden Sprache, die *Reflexion*.

Das Wesen ist Reflexion; die Bewegung des Werdens und Übergehens, das in sich selbst bleibt, worin das Unterschiedene schlechthin nur als das an sich Negative, als Schein bestimmt ist. – In dem Werden des Seins liegt der Bestimmtheit das Sein zugrunde, und sie ist Beziehung auf *Anderes*. Die reflektierende Bewegung hingegen ist das Andere als die *Negation an sich*, die nur als sich auf sich beziehende Negation ein Sein hat. Oder indem diese Beziehung auf sich eben dies Negieren der Negation ist, so ist die *Negation als Negation* vorhanden, als ein solches, das sein Sein in seinem Negiertsein hat, als Schein. Das Andere ist hier also nicht das *Sein mit der Negation* oder Grenze, sondern die *Negation mit der Negation*. Das *Erste* aber gegen dies Andere, das Unmittelbare oder Sein, ist nur diese Gleichheit selbst der Negation mit sich, die negierte Negation, die absolute Negativität. Diese Gleichheit mit sich oder *Unmittelbarkeit* ist daher nicht ein *Erstes*, von dem angefangen wird und

das in seine Negation überginge, noch ist es ein seiendes Substrat, das sich durch die Reflexion hindurch bewegte; sondern die Unmittelbarkeit ist nur diese Bewegung selbst.

Das Werden im Wesen, seine reflektierende Bewegung, ist daher die *Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück*. Das Übergehen oder Werden hebt in seinem Übergehen sich auf; das Andere, das in diesem Übergehen wird, ist nicht das Nichtsein eines Seins, sondern das Nichts eines Nichts, und dies, die Negation eines Nichts zu sein, macht das Sein aus. – Das Sein ist nur als die Bewegung des Nichts zu Nichts, so ist es das Wesen; und dieses *hat* nicht diese Bewegung *in sich*, sondern ist sie als der absolute Schein selbst, die reine Negativität, die nichts außer ihr hat, das sie negierte, sondern die nur ihr Negatives selbst negiert, das nur in diesem Negieren ist.

Diese reine absolute Reflexion, welche die Bewegung von Nichts zu Nichts ist, bestimmt sich selbst weiter.

Sie ist *erstlich setzende Reflexion*;

sie macht *zweitens* den *Anfang* von dem *vorausgesetzten Unmittelbaren* und ist so *äußerliche* Reflexion.

Drittens aber hebt sie diese Voraussetzung auf, und indem sie in dem Aufheben der Voraussetzung

zugleich voraussetzend ist, ist sie *bestimmende* Reflexion.

1. Die setzende Reflexion

Der Schein ist das Nichtige oder Wesenlose; aber das Nichtige oder Wesenlose hat sein Sein nicht in einem *Anderen*, in dem es scheint, sondern sein Sein ist seine eigene Gleichheit mit sich; dieser Wechsel des Negativen mit sich selbst hat sich als die absolute Reflexion des Wesens bestimmt.

Diese sich auf sich beziehende Negativität ist also das Negieren ihrer selbst. Sie ist somit überhaupt sosehr *aufgehobene* Negativität, als sie Negativität ist. Oder sie ist selbst das Negative und die einfache Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit. Sie besteht also darin, *sie selbst* und *nicht sie selbst*, und zwar in *einer* Einheit zu sein.

Zunächst ist die Reflexion die Bewegung des Nichts zu Nichts, somit die mit sich selbst zusammengehende Negation. Dieses Zusammengehen mit sich ist überhaupt einfache Gleichheit mit sich, die Unmittelbarkeit. Aber dies Zusammenfallen ist nicht Übergehen der Negation in die Gleichheit mit sich als in ihr *Anderssein*, sondern die Reflexion ist Übergehen als Aufheben des Übergehens; denn sie ist unmittelbares Zusammenfallen des Negativen *mit sich selbst*; so ist dies Zusammengehen *erstlich* Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit; aber *zweitens* ist diese

Unmittelbarkeit die Gleichheit *des Negativen* mit sich, somit die sich selbst negierende Gleichheit; die Unmittelbarkeit, die an sich das Negative, das Negative ihrer selbst ist, dies zu sein, was sie nicht ist.

Die Beziehung des Negativen auf sich selbst ist also seine Rückkehr in sich; sie ist Unmittelbarkeit als das Aufheben des Negativen; aber Unmittelbarkeit schlechthin nur als diese Beziehung oder als *Rückkehr aus einem*, somit sich selbst aufhebende Unmittelbarkeit. – Dies ist das *Gesetztsein*, die Unmittelbarkeit rein nur als *Bestimmtheit* oder als sich reflektierend. Diese Unmittelbarkeit, die nur als *Rückkehr* des Negativen in sich ist, ist jene Unmittelbarkeit, welche die Bestimmtheit des Scheins ausmacht und von der vorhin die reflektierende Bewegung anzufangen schien. Statt von dieser Unmittelbarkeit anfangen zu können, ist diese vielmehr erst als die Rückkehr oder als die Reflexion selbst. Die Reflexion ist also die Bewegung, die, indem sie die Rückkehr ist, erst darin das ist, das anfängt oder das zurückkehrt.

Sie ist *Setzen*, insofern sie die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren ist; es ist nämlich nicht ein Anderes vorhanden, weder ein solches, aus dem sie, noch in das sie zurückkehrte; sie ist also nur als Rückkehren oder als das Negative ihrer selbst. Aber ferner ist diese Unmittelbarkeit die aufgehobene Negation und die aufgehobene Rückkehr in sich. Die Reflexion ist

als Aufheben des Negativen Aufheben *ihres Anderen*, der Unmittelbarkeit. Indem sie also die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren, Zusammengehen des Negativen mit sich selbst ist, so ist sie ebenso Negation des Negativen als des Negativen. So ist sie *Voraussetzen*. – Oder die Unmittelbarkeit ist als Rückkehren nur das Negative ihrer selbst, nur dies, nicht Unmittelbarkeit zu sein; aber die Reflexion ist das Aufheben des Negativen seiner selbst, sie ist Zusammengehen mit sich; sie hebt also ihr Setzen auf, und indem sie das Aufheben des Setzens in ihrem Setzen ist, ist sie Voraussetzen. – In dem Voraussetzen bestimmt die Reflexion die Rückkehr in sich als das Negative ihrer selbst, als dasjenige, dessen Aufheben das Wesen ist. Es ist sein Verhalten zu sich selbst, aber zu sich als dem Negativen seiner; nur so ist es die insichbleibende, sich auf sich beziehende Negativität. Die Unmittelbarkeit kommt überhaupt nur als Rückkehr hervor und ist dasjenige Negative, welches der Schein des Anfangs ist, der durch die Rückkehr negiert wird. Die Rückkehr des Wesens ist somit sein Sich-Abstoßen von sich selbst. Oder die Reflexion-in-sich ist wesentlich das Voraussetzen dessen, aus dem sie die Rückkehr ist.

Es ist das Aufheben seiner Gleichheit mit sich, wodurch das Wesen erst die Gleichheit mit sich ist. Es setzt sich selbst voraus, und das Aufheben dieser Vor-

aussetzung ist es selbst; umgekehrt ist dies Aufheben seiner Voraussetzung die Voraussetzung selbst. – Die Reflexion also *findet* ein Unmittelbares *vor*, über das sie hinausgeht und aus dem sie die Rückkehr ist. Aber diese Rückkehr ist erst das Voraussetzen des Vorgefundenen. Dies Vorgefundene *wird* nur darin, daß es *verlassen* wird; seine Unmittelbarkeit ist die aufgehobene Unmittelbarkeit. – Die aufgehobene Unmittelbarkeit umgekehrt ist die Rückkehr in sich, das *Ankommen* des Wesens bei sich, das einfache sich selbst gleiche Sein. Damit ist dieses Ankommen bei sich das Aufheben seiner und die [sich] von sich selbst abstoßende, voraussetzende Reflexion, und ihr Abstoßen von sich ist das Ankommen bei sich selbst.

Die reflektierende Bewegung ist somit nach dem Betrachteten als *absoluter Gegenstoß* in sich selbst zu nehmen. Denn die Voraussetzung der Rückkehr in sich – das, woraus das Wesen *herkommt* und erst als dieses Zurückkommen *ist* –, ist nur in der Rückkehr selbst. Das Hinausgehen über das Unmittelbare, von dem die Reflexion anfängt, ist vielmehr erst durch dies Hinausgehen; und das Hinausgehen über das Unmittelbare ist das Ankommen bei demselben. Die Bewegung wendet sich als Fortgehen unmittelbar in ihr selbst um und ist nur so Selbstbewegung – Bewegung, die aus sich kommt, insofern die *setzende* Reflexion *voraussetzende*, aber als *voraussetzende* Re-

flexion schlechthin *setzende* ist.

So ist die Reflexion sie selbst und ihr Nichtsein, und ist nur sie selbst, indem sie das Negative ihrer ist, denn nur so ist das Aufheben des Negativen zugleich als ein Zusammengehen mit sich.

Die Unmittelbarkeit, die sie als Aufheben sich voraussetzt, ist schlechthin nur als *Gesetztsein*, als *an sich* Aufgehobenes, das nicht verschieden ist von der Rückkehr in sich und selbst nur dieses Rückkehren ist. Aber es ist zugleich bestimmt als *Negatives*, als unmittelbar *gegen* eines, also gegen ein Anderes. So ist die Reflexion *bestimmt*; sie ist, indem sie nach dieser Bestimmtheit eine Voraussetzung *hat* und von dem Unmittelbaren als ihrem Anderen anfängt, *äußere Reflexion*.

2. Die äußere Reflexion

Die Reflexion als absolute Reflexion ist das in ihm selbst scheinende Wesen und setzt sich nur den Schein, das Gesetztsein voraus; sie ist als voraussetzende unmittelbar nur setzende Reflexion. Aber die äußerliche oder reale Reflexion setzt sich als aufgehoben, als das Negative ihrer voraus. Sie ist in dieser Bestimmung verdoppelt, das eine Mal als das Vorausgesetzte oder die Reflexion-in-sich, die das Unmittelbare ist. Das andere Mal ist sie die als negativ sich auf sich beziehende Reflexion; sie bezieht sich auf sich als auf jenes ihr Nichtsein.

Die äußerliche Reflexion *setzt* also ein Sein *voraus*, *erstens* nicht in dem Sinne, daß seine Unmittelbarkeit nur Gesetztsein oder Moment ist, sondern vielmehr, daß diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich und die Bestimmtheit nur als Moment ist. Sie bezieht sich auf ihre Voraussetzung so, daß diese das Negative der Reflexion ist, aber so, daß dieses Negative *als* Negatives aufgehoben ist. – Die Reflexion in ihrem Setzen hebt unmittelbar ihr Setzen auf, so hat sie eine *unmittelbare Voraussetzung*. Sie *findet* also dasselbe vor als ein solches, von dem sie anfängt und von dem aus sie erst das Zurückgehen in sich, das Negieren dieses ihres Negativen ist. Aber daß dies Vor-

ausgesetzte ein Negatives oder Gesetztes ist, geht dasselbe nichts an; diese Bestimmtheit gehört nur der setzenden Reflexion an, aber in dem Voraussetzen ist das Gesetztsein nur als aufgehobenes. Was die äußerliche Reflexion an dem Unmittelbaren bestimmt und setzt, sind insofern demselben äußerliche Bestimmungen. – Sie war das Unendliche in der Sphäre des Seins; das Endliche gilt als das Erste, als das Reale; von ihm wird als dem zugrunde Liegenden und zugrunde Liegenbleibenden angefangen, und das Unendliche ist die gegenüberstehende Reflexion-in-sich.

Diese äußere Reflexion ist der Schluß, in welchem die beiden Extreme, das Unmittelbare und die Reflexion-in-sich, sind; die Mitte desselben ist die Beziehung beider, das bestimmte Unmittelbare, so daß der eine Teil derselben, die Unmittelbarkeit, nur dem einen Extreme, die andere, die Bestimmtheit oder Negation, nur dem anderen Extreme zukommt.

Aber das Tun der äußeren Reflexion näher betrachtet, so ist sie *zweitens* Setzen des Unmittelbaren, das insofern das Negative oder Bestimmte wird; aber sie ist unmittelbar auch das Aufheben dieses ihres Setzens; denn sie setzt das Unmittelbare *voraus*; sie ist im Negieren das Negieren dieses ihres Negierens. Sie ist aber unmittelbar damit ebenso *Setzen*, Aufheben des ihr negativen Unmittelbaren; und dieses, von dem sie als von einem Fremden anzufangen schien, ist erst

in diesem ihrem Anfangen. Das Unmittelbare ist auf diese Weise nicht nur *an sich*, das hieße für uns oder in der äußeren Reflexion, *dasselbe*, was die Reflexion ist, sondern es ist *gesetzt*, daß es dasselbe ist. Es ist nämlich durch die Reflexion als ihr Negatives oder als ihr Anderes bestimmt, aber sie ist es selbst, welche dieses Bestimmen negiert. – Es ist damit die Äußerlichkeit der Reflexion gegen das Unmittelbare aufgehoben; ihr sich selbst negierendes Setzen ist das Zusammengehen ihrer mit ihrem Negativen, mit dem Unmittelbaren, und dieses Zusammengehen ist die wesentliche Unmittelbarkeit selbst. – Es ist also vorhanden, daß die äußere Reflexion nicht äußere, sondern ebensosehr immanente Reflexion der Unmittelbarkeit selbst ist oder daß das, was durch die setzende Reflexion ist, das an und für sich seiende Wesen ist. So ist sie *bestimmende Reflexion*.

Anmerkung

Die Reflexion wird gewöhnlicherweise in subjektivem Sinne genommen als die Bewegung der Urteilskraft, die über eine gegebene unmittelbare Vorstellung hinausgeht und allgemeine Bestimmungen für dieselbe sucht oder damit vergleicht. Kant setzt die *reflektierende Urteilskraft* der *bestimmenden Ur-*

teilskraft entgegen. (*Kritik der Urteilskraft*, Einleitung, S. XXIII f.) Er definiert die Urteilskraft überhaupt als das Vermögen, das *Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine* (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) *gegeben*, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, *wozu sie das Allgemeine finden soll*, so ist die Urteilskraft bloß *reflektierend*. Die Reflexion ist somit hier gleichfalls das Hinausgehen über ein Unmittelbares zum Allgemeinen. Das Unmittelbare wird teils erst durch diese Beziehung desselben auf sein Allgemeines bestimmt als Besonderes; für sich ist es nur ein Einzelnes oder ein unmittelbares Seiendes. Teils aber ist das, worauf es bezogen wird, sein Allgemeines, seine Regel, Prinzip, Gesetz, überhaupt das in sich Reflektierte, sich auf sich selbst Beziehende, das Wesen oder das Wesentliche.

Es ist aber hier nicht, weder von der Reflexion des Bewußtseins noch von der bestimmteren Reflexion des Verstandes, die das Besondere und Allgemeine zu ihren Bestimmungen hat, sondern von der Reflexion überhaupt die Rede. Jene Reflexion, der Kant das Aufsuchen des Allgemeinen zum gegebenen Besonderen zuschreibt, ist, wie erhellt, gleichfalls nur die *äußere* Reflexion, die sich auf das Unmittelbare als auf ein Gegebenes bezieht. – Aber es liegt darin auch der

Begriff der absoluten Reflexion; denn das Allgemeine, das Prinzip oder Regel und Gesetz, zu dem sie in ihrem Bestimmen fortgeht, gilt als das Wesen jenes Unmittelbaren, von dem angefangen wird, somit dieses als ein Nichtiges, und die Rückkehr aus demselben, das Bestimmen der Reflexion, erst als das Setzen des Unmittelbaren nach seinem wahrhaften Sein, also das, was die Reflexion an ihm tut, und die Bestimmungen, die von ihr herkommen, nicht als ein jenem Unmittelbaren Äußerliches, sondern als dessen eigentliches Sein.

Die äußerliche Reflexion war auch gemeint, wenn der Reflexion überhaupt, wie es eine Zeitlang Ton in der neueren Philosophie war, alles Üble nachgesagt und sie mit ihrem Bestimmen als der Antipode und Erbfeind der absoluten Betrachtungsweise angesehen wurde. In der Tat geht auch die denkende Reflexion, insofern sie sich als äußerliche verhält, schlechthin von einem gegebenen, ihr fremden Unmittelbaren aus und betrachtet sich als ein bloß formelles Tun, das Inhalt und Stoff von außen empfange und für sich nur die durch ihn bedingte Bewegung sei. – Ferner, wie sich sogleich bei der bestimmenden Reflexion näher ergeben wird, sind die *reflektierten Bestimmungen* anderer Art als die bloß unmittelbaren Bestimmungen des Seins. Letztere werden leichter als vorübergehende, bloß relative, in der Beziehung auf Anderes ste-

hende zugegeben; aber die reflektierten Bestimmungen haben die Form des Anundfürsichseins; sie machen sich daher als die *wesentlichen* geltend, und statt übergehend in ihre entgegengesetzten zu sein, erscheinen sie vielmehr als absolut, frei und gleichgültig gegeneinander. Sie widersetzen sich daher hartnäckig ihrer Bewegung; das *Sein* derselben ist ihre Identität mit sich in ihrer Bestimmtheit, nach welcher sie, ob sie sich zwar gegenseitig voraussetzen, in dieser Beziehung sich schlechthin getrennt erhalten.

3. Die bestimmende Reflexion

Die bestimmende Reflexion ist überhaupt die Einheit der *setzenden* und *äußeren* Reflexion. Dies ist näher zu betrachten.

1. Die äußere Reflexion fängt vom unmittelbaren Sein an, die *setzende* vom Nichts. Die äußere Reflexion, die bestimmend wird, setzt ein Anderes, aber das Wesen, an die Stelle des aufgehobenen Seins; das Setzen setzt seine Bestimmung nicht an die Stelle eines Anderen; es hat keine Voraussetzung. Aber deswegen ist es nicht die vollendete, bestimmende Reflexion; die Bestimmung, die es setzt, ist daher *nur* ein Gesetztes; es ist Unmittelbares, aber nicht als sich selbst gleich, sondern als sich negierend, es hat absolute Beziehung auf die Rückkehr in sich; es ist nur in der Reflexion-in-sich, aber es ist nicht diese Reflexion selbst.

Das *Gesetzte* ist daher ein *Anderes*, aber so, daß die Gleichheit der Reflexion mit sich schlechthin erhalten ist; denn das Gesetzte ist nur als Aufgehobenes, als Beziehung auf die Rückkehr in sich selbst. – In *der Sphäre des Seins* war *das Dasein* das Sein, das die Negation an ihm hatte, und das Sein der unmittelbare Boden und Element dieser Negation, die daher selbst die unmittelbare war. Dem Dasein ent-

spricht in *der Sphäre des Wesens* das *Gesetztsein*. Es ist gleichfalls ein Dasein, aber sein Boden ist das Sein als Wesen oder als reine Negativität; es ist eine Bestimmtheit oder Negation nicht als seiend, sondern unmittelbar als aufgehoben. *Das Dasein ist nur Gesetztsein*; dies ist der Satz des Wesens vom Dasein. Das Gesetztsein steht einerseits dem Dasein, andererseits dem Wesen gegenüber und ist als die Mitte zu betrachten, welche das Dasein mit dem Wesen und umgekehrt das Wesen mit dem Dasein zusammenschließt. – Wenn man sagt, eine Bestimmung ist *nur* ein Gesetztsein, so kann dies daher den doppelten Sinn haben; sie ist dies im Gegensatze gegen das Dasein oder gegen das Wesen. In jenem Sinne wird das Dasein für etwas Höheres genommen als das Gesetztsein und dieses der äußeren Reflexion, dem Subjektiven zugeschrieben. In der Tat aber ist das Gesetztsein das Höhere; denn als Gesetztsein ist das Dasein als das, was es an sich ist, als Negatives, ein schlechthin nur auf die Rückkehr in sich bezogenes. Deswegen ist das Gesetztsein *nur* ein Gesetztsein in Rücksicht auf das Wesen, als die Negation des Zurückgekehrtseins in sich selbst.

2. Das Gesetztsein ist noch nicht Reflexionsbestimmung; es ist nur Bestimmtheit als Negation überhaupt. Aber das Setzen ist nun in Einheit mit der äußeren Reflexion; diese ist in dieser Einheit absolutes

Voraussetzen, d.h. das Abstoßen der Reflexion von sich selbst oder Setzen der Bestimmtheit *als ihrer selbst*. Das Gesetztsein ist daher als solches Negation; aber als vorausgesetztes ist sie als in sich reflektierte. So ist das Gesetztsein *Reflexionsbestimmung*.

Die Reflexionsbestimmung ist von der Bestimmtheit des Seins, der Qualität, unterschieden; diese ist unmittelbare Beziehung auf Anderes überhaupt; auch das Gesetztsein ist Beziehung auf Anderes, aber auf das Reflektiertsein in sich. Die Negation als Qualität ist Negation als *seiend*; das Sein macht ihren Grund und Element aus. Die Reflexionsbestimmung hingegen hat zu diesem Grunde das Reflektiertsein in sich selbst. Das Gesetztsein fixiert sich zur Bestimmung eben darum, weil die Reflexion die Gleichheit mit sich selbst in ihrem Negiertsein ist; ihr Negiertsein ist daher selbst Reflexion-in-sich. Die Bestimmung besteht hier nicht durch das Sein, sondern durch ihre Gleichheit mit sich. Weil das Sein, das die Qualität trägt, das der Negation ungleiche ist, so ist die Qualität in sich selbst ungleich, daher übergehendes, im Anderen verschwindendes Moment. Hingegen die Reflexionsbestimmung ist das Gesetztsein *als* Negation, Negation, die zu ihrem Grunde das Negiertsein hat, also sich in sich selbst nicht ungleich ist, somit *wesentliche*, nicht übergehende Bestimmtheit. Die *Sichselbstgleichheit der Reflexion*, welche das Negative

nur als Negatives, als Aufgehobenes oder Gesetztes hat, ist es, welche demselben Bestehen gibt.

Um dieser Reflexion in sich willen erscheinen die Reflexionsbestimmungen als freie, im Leeren ohne Anziehung oder Abstoßung gegeneinander schwebende *Wesenheiten*. In ihnen hat sich die Bestimmtheit durch die Beziehung auf sich befestigt und unendlich fixiert. Es ist das Bestimmte, das sein Übergehen und sein bloßes Gesetztsein sich unterworfen oder seine Reflexion-in-Anderes in Reflexion-in-sich umgebogen hat. Diese Bestimmungen machen hierdurch den bestimmten Schein aus, wie er im Wesen ist, den wesentlichen Schein. Aus diesem Grunde ist die *bestimmende Reflexion* die außer sich gekommene Reflexion; die Gleichheit des Wesens mit sich selbst ist in die Negation verloren, die das Herrschende ist.

Es sind also an der Reflexionsbestimmung zwei Seiten, die zunächst sich unterscheiden. *Erstlich* ist sie das Gesetztsein, die Negation als solche; *zweitens* ist sie die Reflexion-in-sich. Nach dem Gesetztsein ist sie die Negation als Negation; dies ist somit bereits ihre Einheit mit sich selbst. Aber sie ist dies nur erst *an sich*, oder sie ist das Unmittelbare als sich an ihm aufhebend, als das Andere seiner selbst. – Insofern ist die Reflexion in sich bleibendes Bestimmen. Das Wesen geht darin nicht außer sich; die Unterschiede sind schlechthin *gesetzt*, in das Wesen zurückgenom-

men. Aber nach der andern Seite sind sie nicht gesetzte, sondern in sich selbst reflektiert; die Negation *als* Negation ist in Gleichheit mit ihr selbst, nicht in ihr Anderes, nicht in ihr Nichtsein reflektiert.

3. Indem nun die Reflexionsbestimmung sowohl reflektierte Beziehung in sich selbst als auch Gesetztsein ist, so erhellt unmittelbar daraus ihre Natur näher. Als Gesetztsein nämlich ist sie die Negation als solche, ein Nichtsein gegen ein Anderes, nämlich *gegen* die absolute Reflexion-in-sich oder gegen das Wesen. Aber als Beziehung auf sich ist sie in sich reflektiert. – Diese ihre Reflexion und jenes Gesetztsein sind verschieden; ihr Gesetztsein ist vielmehr ihr Aufgehobensein; ihr Reflektiertsein in sich aber ist ihr Bestehen. Insofern es nun also das Gesetztsein ist, das zugleich Reflexion in sich selbst ist, so ist die Reflexionsbestimmtheit *die Beziehung auf ihr Anderssein an ihr selbst*. – Sie ist nicht als eine seiende, ruhende Bestimmtheit, welche bezogen würde auf ein Anderes, so daß das Bezogene und dessen Beziehung verschieden voneinander sind, jenes ein Insichseiendes, ein Etwas, welches sein Anderes und seine Beziehung auf dies Andere von sich ausschließt. Sondern die Reflexionsbestimmung ist an ihr selbst die *bestimmte Seite* und die *Beziehung* dieser bestimmten Seite als bestimmter, d.h. auf ihre Negation. – Die Qualität geht durch ihre Beziehung in Anderes über; in ihrer Bezie-

hung beginnt ihre Veränderung. Die Reflexionsbestimmung hingegen hat ihr Anderssein in sich zurückgenommen. Sie ist *Gesetztsein*, Negation, welche aber die Beziehung auf Anderes in sich zurückbeugt, und Negation, die sich selbst gleich, die Einheit ihrer selbst und ihres Anderen und nur dadurch *Wesenheit* ist. Sie ist also Gesetztsein, Negation, aber als Reflexion-in-sich ist sie zugleich das Aufgehobensein dieses Gesetztseins, unendliche Beziehung auf sich.

Zweites Kapitel

Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen

Die Reflexion ist bestimmte Reflexion; somit ist das Wesen bestimmtes Wesen, oder es ist *Wesenheit*.

Die Reflexion ist das *Scheinen des Wesens in sich selbst*. Das Wesen als unendliche Rückkehr in sich ist nicht unmittelbare, sondern negative Einfachheit; es ist eine Bewegung durch unterschiedene Momente, absolute Vermittlung mit sich. Aber es scheint in diese seine Momente; sie sind daher selbst in sich reflektierte Bestimmungen.

Das Wesen ist *zuerst* einfache Beziehung auf sich selbst, reine *Identität*. Dies ist seine Bestimmung, nach der es vielmehr Bestimmungslosigkeit ist.

Zweitens: die eigentliche Bestimmung ist der *Unterschied*, und zwar teils als äußerlicher oder gleichgültiger Unterschied, die *Verschiedenheit* überhaupt, teils aber als entgegengesetzte Verschiedenheit oder als *Gegensatz*.

Drittens: als *Widerspruch* reflektiert sich der Gegensatz in sich selbst und geht in seinen *Grund* zurück.

Anmerkung

Die *Reflexionsbestimmungen* pflegten sonst in die *Form von Sätzen* aufgenommen zu werden, worin von ihnen ausgesagt wurde, daß sie *von allem gelten*. Diese Sätze galten als *die allgemeinen Denkgesetze*, die allem Denken zum Grunde liegen, an ihnen selbst absolut und unbeweisbar seien, aber von jedem Denken, wie es ihren Sinn fasse, unmittelbar und unwidersprochen als wahr anerkannt und angenommen werden.

So wird die wesentliche Bestimmung der *Identität* in dem Satze ausgesprochen: *Alles ist sich selbst gleich*; *A*= *A*. Oder negativ: *A* kann nicht zugleich *A* und nicht *A* sein.

Es ist zunächst nicht abzusehen, warum nur diese einfachen Bestimmungen der Reflexion in diese besondere Form gefaßt werden sollen und nicht auch die anderen Kategorien, wie alle Bestimmtheiten der Sphäre des Seins. Es ergäben sich die Sätze z.B. »Alles *ist*«, »Alles hat ein *Dasein*« usf., oder »Alles hat eine *Qualität, Quantität*« usw. Denn Sein, Dasein usf. sind als logische Bestimmungen überhaupt Prädikate von *allem*. Die Kategorie ist, ihrer Etymologie und der Definition des Aristoteles nach, dasjenige, was von dem Seienden gesagt, behauptet wird. – Al-

lein eine Bestimmtheit des Seins ist wesentlich ein Übergehen ins Entgegengesetzte; die negative einer jeden Bestimmtheit ist so notwendig als sie selbst; als unmittelbaren Bestimmtheiten steht jeder die andere unmittelbar gegenüber. Wenn diese Kategorien daher in solche Sätze gefaßt werden, so kommen ebensosehr die entgegengesetzten Sätze zum Vorschein; beide bieten sich mit gleicher Notwendigkeit dar und haben als unmittelbare Behauptungen wenigstens gleiches Recht. Der eine erforderte dadurch einen Beweis gegen den anderen, und diesen Behauptungen könnte daher nicht mehr der Charakter von unmittelbar wahren und unwidersprechlichen Sätzen des Denkens zukommen.

Die Reflexionsbestimmungen dagegen sind nicht von qualitativer Art. Sie sind sich auf sich beziehende und damit der Bestimmtheit gegen Anderes zugleich entnommene Bestimmungen. Ferner, indem es Bestimmtheiten sind, welche *Beziehungen* an sich selbst sind, so enthalten sie insofern die Form des Satzes schon in sich. Denn der Satz unterscheidet sich vom Urteil vornehmlich dadurch, daß in jenem der *Inhalt die Beziehung* selbst ausmacht oder daß er eine *bestimmte Beziehung* ist. Das Urteil dagegen verlegt den Inhalt in das Prädikat als eine allgemeine Bestimmtheit, die für sich und von ihrer Beziehung, der einfachen *Kopula*, unterschieden ist. Wenn ein Satz

in ein Urteil verwandelt werden soll, so wird der bestimmte Inhalt, wenn er z.B. in einem Zeitworte liegt, in ein Partizip verwandelt, um auf diese Art die Bestimmung selbst und ihre Beziehung auf ein Subjekt zu trennen. Den Reflexionsbestimmungen dagegen als in sich reflektiertem Gesetztsein liegt die Form des Satzes selbst nahe. – Allein indem sie als *allgemeine Denkgesetze* ausgesprochen werden, so bedürfen sie noch eines Subjekts ihrer Beziehung, und dies Subjekt ist *Alles*, oder ein *A*, was ebensoviel als Alles und Jedes Sein bedeutet.

Einesteils ist diese Form von Sätzen etwas Überflüssiges; die Reflexionsbestimmungen sind an und für sich zu betrachten. Ferner haben diese Sätze die schiefe Seite, *das Sein, alles Etwas*, zum Subjekte zu haben. Sie erwecken damit das Sein wieder und sprechen die Reflexionsbestimmungen, die Identität usf. von dem Etwas als eine Qualität aus, die es an ihm habe, – nicht in spekulativem Sinne, sondern daß Etwas als Subjekt in einer solchen Qualität bleibe als *seiendes*, nicht daß es in die Identität usf. als in seine Wahrheit und sein Wesen übergegangen sei.

Endlich aber haben die Reflexionsbestimmungen zwar die Form, sich selbst gleich und daher unbezogen auf Anderes und ohne Entgegensetzung zu sein; aber wie sich aus ihrer näheren Betrachtung ergeben wird – oder wie unmittelbar an ihnen als der Identität,

der Verschiedenheit, der Entgegensetzung erhellt –, sind sie *bestimmte gegen*einander; sie sind also durch ihre Form der Reflexion, dem Übergehen und dem Widerspruche nicht entnommen. Die *mehreren Sätze*, die als *absolute Denkgesetze* aufgestellt werden, sind daher, näher betrachtet, *einander entgegengesetzt*, sie widersprechen einander und heben sich gegenseitig auf. – Wenn alles *identisch* mit sich ist, so ist es nicht *verschieden*, nicht *entgegengesetzt*, hat keinen *Grund*. Oder wenn angenommen wird, es gibt *nicht zwei gleiche Dinge*, d.h. alles ist voneinander *verschieden*, so ist *A* nicht gleich *A*, so ist *A* auch nicht entgegengesetzt usf. Die Annahme eines jeden von diesen Sätzen läßt die Annahme der anderen nicht zu. – Die gedankenlose Betrachtung derselben zählt sie *nacheinander* auf, so daß sie in keiner Beziehung aufeinander erscheinen; sie hat bloß ihr Reflektiertsein in sich im Sinne, ohne ihr anderes Moment, das *Gesetztsein* oder ihre *Bestimmtheit* als solche zu beachten, welche sie in den Übergang und in ihre Negation fortreißt.

A. Die Identität

1. Das Wesen ist die einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. Seine Negativität ist sein Sein; es ist sich selbst gleich in seiner absoluten Negativität, durch die das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin an sich selbst in die reine Sichselbstgleichheit verschwunden ist. Das Wesen ist also einfache *Identität* mit sich.

Diese Identität mit sich ist die *Unmittelbarkeit* der Reflexion. Sie ist nicht diejenige Gleichheit mit sich, welche das *Sein* oder auch das *Nichts* ist, sondern die Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Anderen, sondern dies reine Herstellen aus und in sich selbst, die *wesentliche* Identität. Sie ist insofern nicht *abstrakte* Identität oder nicht durch ein relatives Negieren entstanden, das außerhalb ihrer vorgegangen wäre und das Unterschiedene nur von ihr abgetrennt, übrigens aber dasselbe außer ihr als *seiend* gelassen hätte vor wie nach. Sondern das Sein und alle Bestimmtheit des Seins hat sich nicht relativ, sondern an sich selbst aufgehoben; und diese einfache Negativität des Seins an sich ist die Identität selbst.

Sie ist insofern noch überhaupt dasselbe als das Wesen.

Anmerkung 1

Das Denken, das sich in der äußeren Reflexion hält und von keinem anderen Denken weiß als der äußeren Reflexion, kommt nicht dazu, die Identität, wie sie soeben gefaßt worden ist, oder das Wesen, was dasselbe ist, zu erkennen. Solches Denken hat immer nur die abstrakte Identität vor sich und außer und neben derselben den Unterschied. Es meint, die Vernunft sei weiter nichts als ein Webstuhl, auf dem sie den Zettel, etwa die Identität, und dann den Eintrag, den Unterschied, äußerlich miteinander verbinde und verschlinge – oder auch wieder analysierend jetzt die Identität besonders herausziehe und *dann auch wieder* den Unterschied *daneben* erhalte, jetzt ein Gleichsetzen und *dann auch wieder* ein Ungleichsetzen sei, – ein Gleichsetzen, indem man vom Unterschiede, ein Ungleichsetzen, indem man vom Gleichsetzen *abstrahiere*. – Man muß diese Versicherungen und Meinungen von dem, was die Vernunft tue, ganz beiseitegestellt lassen, indem sie gewissermaßen bloß *historische* sind und vielmehr die Betrachtung von allem, was ist, *an ihm* selbst zeigt, daß es in seiner Gleichheit mit sich sich ungleich und widersprechend und in seiner Verschiedenheit, in seinem Widerspruche mit sich

identisch und an ihm selbst diese Bewegung des Übergehens einer dieser Bestimmungen in die andere ist, und dies darum, weil jede an ihr selbst das Gegenteil ihrer selbst ist. Der Begriff der Identität, einfache sich auf sich beziehende Negativität zu sein, ist nicht ein Produkt der äußeren Reflexion, sondern hat sich an dem Sein selbst ergeben. Dahingegen jene Identität, die außer dem Unterschied, und der Unterschied, der außer der Identität sei, Produkte der äußeren Reflexion und der Abstraktion sind, die sich willkürlicherweise auf diesem Punkte der gleichgültigen Verschiedenheit festhält.

2. Diese Identität ist zunächst das Wesen selbst, noch keine Bestimmung desselben, die ganze Reflexion, nicht ein unterschiedenes Moment derselben. Als absolute Negation ist sie die Negation, die unmittelbar sich selbst negiert, – ein Nichtsein und Unterschied, der in seinem Entstehen verschwindet, oder ein Unterscheiden, wodurch nichts unterschieden wird, sondern das unmittelbar in sich selbst zusammenfällt. Das Unterscheiden ist das Setzen des Nichtseins als des Nichtseins des Anderen. Aber das Nichtsein des Anderen ist Aufheben des Anderen und somit des Unterscheidens selbst. So ist aber das Unterscheiden hier vorhanden als sich auf sich beziehende Negativität, als ein Nichtsein, das das Nichtsein seiner

selbst ist, – ein Nichtsein, das sein Nichtsein nicht an einem Anderen, sondern an sich selbst hat. Es ist also der sich auf sich beziehende, der reflektierte Unterschied vorhanden oder [der] reine, *absolute Unterschied*.

Oder die Identität ist die Reflexion in sich selbst, welche dies nur ist als innerliches Abstoßen, und dies Abstoßen ist es als Reflexion-in-sich, unmittelbar sich in sich zurücknehmendes Abstoßen. Sie ist somit die Identität als der mit sich identische Unterschied. Der Unterschied ist aber nur identisch mit sich, insofern er nicht die Identität, sondern absolute Nichtidentität ist. Absolut aber ist die Nichtidentität, insofern sie nichts von ihr Anderes enthält, sondern nur sich selbst, d.h. insofern sie absolute Identität mit sich ist.

Die Identität ist also *an ihr selbst* absolute Nichtidentität. Aber sie ist auch die *Bestimmung* der Identität dagegen. Denn als Reflexion-in-sich setzt sie sich als ihr eigenes Nichtsein; sie ist das Ganze, aber als Reflexion setzt sie sich als ihr eigenes Moment, als Gesetztsein, aus welchem sie die Rückkehr in sich ist. So als ihr Moment ist sie erst die Identität als solche als *Bestimmung* der einfachen Gleichheit mit sich selbst, gegen den absoluten Unterschied.

Anmerkung 2

Ich werde in dieser Anmerkung die Identität als *den Satz der Identität* näher betrachten, der als das *erste Denkgesetz* aufgeführt zu werden pflegt.

Dieser Satz in seinem positiven Ausdrucke $A = A$ ist zunächst nichts weiter als der Ausdruck der leeren *Tautologie*. Es ist daher richtig bemerkt worden, daß dieses Denkgesetz *ohne Inhalt* sei und nicht weiterführe. So ist [es] die leere Identität, an welcher diejenigen festhangen bleiben, welche sie als solche für etwas Wahres nehmen und immer vorzubringen pflegen, die Identität sei nicht die Verschiedenheit, sondern die Identität und die Verschiedenheit seien verschieden. Sie sehen nicht, daß sie schon hierin selbst sagen, *daß die Identität ein Verschiedenes ist*; denn sie sagen, die *Identität sei verschieden* von der Verschiedenheit; indem dies zugleich als die Natur der Identität zugegeben werden muß, so liegt darin, daß die Identität nicht äußerlich, sondern an ihr selbst, in ihrer Natur dies sei, verschieden zu sein. – Ferner aber, indem sie an dieser unbewegten Identität festhalten, welche ihren Gegensatz an der Verschiedenheit hat, so sehen sie nicht, daß sie hiermit dieselbe zu einer einseitigen Bestimmtheit machen, die als solche keine Wahrheit hat. Es wird zugegeben, daß der Satz

der Identität nur eine einseitige Bestimmtheit ausdrükke, daß er nur die *formelle*, eine *abstrakte*, *unvollständige Wahrheit* enthalte. – In diesem richtigen Urteil liegt aber unmittelbar, *daß die Wahrheit nur in der Einheit der Identität mit der Verschiedenheit vollständig* ist und somit nur in dieser Einheit bestehe. Indem behauptet wird, daß jene Identität unvollkommen ist, so schwebt diese Totalität, an der gemessen die Identität unvollkommen ist, als das Vollkommene dem Gedanken vor; indem aber auf der andern Seite die Identität als absolut getrennt von der Verschiedenheit festgehalten und in dieser Trennung als ein Wesentliches, Geltendes, Wahres genommen wird, so ist in diesen widerstreitenden Behauptungen nichts zu sehen als der Mangel, diese Gedanken, daß die Identität als abstrakte wesentlich und daß sie als solche ebenso unvollkommen ist, zusammenzubringen, – der Mangel des Bewußtseins über die negative Bewegung, als welche in diesen Behauptungen die Identität selbst dargestellt wird. – Oder indem sich so ausgedrückt wird, die Identität sei *wesentliche Identität als Trennung* von der Verschiedenheit oder *in der Trennung von der Verschiedenheit*, so ist dies unmittelbar die ausgesprochene Wahrheit derselben, daß sie darin besteht, *Trennung* als solche zu sein oder *in der Trennung* wesentlich, d. i. *nichts für sich*, sondern *Moment der Trennung* zu sein.

Was nun die sonstige Beglaubigung der absoluten *Wahrheit des Satzes* der Identität betrifft, so wird sie insofern auf die *Erfahrung* gegründet, als sich auf die Erfahrung jedes Bewußtseins berufen wird, daß, wie man ihm diesen Satz »*A* ist *A*«, »*ein Baum ist ein Baum*« ausspreche, es denselben unmittelbar zugebe und darin befriedigt sei, daß der Satz als unmittelbar klar durch sich selbst keiner anderen Begründung und Beweises bedürfe.

Einesteils ist diese Berufung auf die Erfahrung, daß allgemein jedes Bewußtsein ihn anerkenne, bloße Redensart. Denn man will nicht sagen, daß man das Experiment mit dem abstrakten Satze $A = A$ an jedem Bewußtsein gemacht habe. Es ist insofern weiter nicht Ernst mit jener Berufung auf wirklich gemachte Erfahrung, sondern sie ist nur die *Versicherung*, daß, wenn man die Erfahrung machte, sich das Resultat des allgemeinen Anerkennens ergeben würde. – Wäre aber nicht der abstrakte Satz als solcher, sondern der Satz in *konkreter Anwendung* gemeint, aus der jener erst *entwickelt* werden sollte, so bestünde die Behauptung von seiner Allgemeinheit und Unmittelbarkeit darin, daß jedes Bewußtsein und selbst in jeder seiner Äußerungen ihn *zugrunde lege* oder daß er *implicite* in jeder liege. Allein das *Konkrete* und die *Anwendung* ist ja eben die *Beziehung* des einfachen *Identischen* auf *ein* von ihm *verschiedenes Mannig-*

faltiges. Als Satz ausgedrückt wäre das Konkrete zunächst ein synthetischer Satz. Aus dem Konkreten selbst oder seinem synthetischen Satze würde die Abstraktion den Satz der Identität wohl durch Analyse herausbringen können; aber in der Tat hätte sie die *Erfahrung* nicht gelassen, wie sie ist, sondern *verändert*; denn die *Erfahrung* enthielt vielmehr die Identität in Einheit mit der Verschiedenheit und ist die *unmittelbare Widerlegung* von der Behauptung, daß die abstrakte Identität als solche etwas Wahres sei, denn das gerade Gegenteil, nämlich die Identität, nur vereinigt mit der Verschiedenheit, kommt in jeder Erfahrung vor.

Auf der andern Seite wird aber auch die Erfahrung mit dem reinen Satze der Identität nur zu oft gemacht, und es zeigt sich in dieser Erfahrung klar genug, wie die Wahrheit, die er enthält, angesehen wird. Wenn nämlich z.B. auf die Frage »*was ist eine Pflanze?*« die Antwort gegeben wird: »*eine Pflanze ist – eine Pflanze*«, so wird die Wahrheit eines solchen Satzes von der ganzen Gesellschaft, an der sie erprobt wird, zugleich zugegeben und zugleich ebenso einstimmig gesagt werden, daß damit *nichts* gesagt ist. Wenn einer den Mund auftut und anzugeben verspricht, was Gott sei, nämlich Gott sei – Gott, so findet sich die Erwartung getäuscht, denn sie sah einer *verschiedenen Bestimmung* entgegen; und wenn dieser Satz ab-

solute Wahrheit ist, wird solche absolute Rednerei sehr gering geachtet; es wird nichts für langweiliger und lästiger gehalten werden als eine nur dasselbe wiederkäuende Unterhaltung, als solches Reden, das doch Wahrheit sein soll.

Näher diese Wirkung der Langeweile bei solcher Wahrheit betrachtet, so macht der Anfang, »*die Pflanze ist*«, Anstalten, *etwas* zu sagen, eine weitere Bestimmung vorzubringen. Indem aber nur dasselbe wiederkehrt, so ist vielmehr das Gegenteil geschehen, es ist *nichts* herausgekommen. Solches *identische* Reden *widerspricht sich* also *selbst*. Die Identität, statt an ihr die Wahrheit und absolute Wahrheit zu sein, ist daher vielmehr das Gegenteil; statt das unbewegte Einfache zu sein, ist sie das Hinausgehen über sich in die Auflösung ihrer selbst.

Es liegt also in der *Form des Satzes*, in der die Identität ausgedrückt ist, *mehr* als die einfache, abstrakte Identität; es liegt diese reine Bewegung der Reflexion darin, in der das Andere nur als Schein, als unmittelbares Verschwinden auftritt; *A ist*, ist ein Beginnen, dem ein Verschiedenes vorschwebt, zu dem hinausgegangen werde; aber es kommt nicht zu dem Verschiedenen; *A ist – A*; die Verschiedenheit ist nur ein Verschwinden; die Bewegung geht in sich selbst zurück. – Die Form des Satzes kann als die verborgene Notwendigkeit angesehen werden, noch das

Mehr jener Bewegung zu der abstrakten Identität hinzuzufügen. – So kommt auch ein *A* oder eine Pflanze oder sonst ein Substrat hinzu, das als ein unnützer Inhalt keine Bedeutung hat; aber er macht die Verschiedenheit aus, die sich zufälligerweise beizugesellen scheint. Wenn statt des *A* und jedes anderen Substrats die Identität selbst genommen wird – die Identität ist die Identität –, so ist ebenso zugegeben, daß statt dieser gleichfalls jedes andere Substrat genommen werden könne. Wenn sich daher einmal darauf berufen werden soll, was die Erscheinung zeigt, so zeigt sie dies, daß in dem Ausdrucke der Identität auch unmittelbar die Verschiedenheit vorkommt, – oder bestimmter nach dem Obigen, daß diese Identität das Nichts, daß sie die Negativität, der absolute Unterschied von sich selbst ist.

Der andere Ausdruck des Satzes der Identität, *A kann nicht zugleich A und Nicht-A sein*, hat negative Form; er heißt der *Satz des Widerspruchs*. Es pflegt darüber, wie die *Form der Negation*, wodurch sich dieser Satz vom vorigen unterscheidet, an die Identität komme, keine Rechtfertigung gegeben zu werden. – Diese Form liegt aber darin, daß die Identität als die reine Bewegung der Reflexion die einfache Negativität ist, welche der angeführte zweite Ausdruck des Satzes entwickelter enthält. Es ist *A* ausgesprochen und ein Nicht-*A*, das Rein-Andere des *A*; aber es zeigt

sich nur, um zu verschwinden. Die Identität ist also in diesem Satze ausgedrückt – als Negation der Negation. *A* und Nicht-*A* sind unterschieden, diese Unterschiedenen sind auf ein und dasselbe *A* bezogen. Die Identität ist also als *diese Unterschiedenheit in* ***einer*** *Beziehung* oder als der *einfache Unterschied an ihnen selbst* hier dargestellt.

Es erhellt hieraus, daß der Satz der Identität selbst und noch mehr der Satz des Widerspruchs nicht bloß *analytischer*, sondern *synthetischer* Natur ist. Denn der letztere enthält in seinem Ausdrucke nicht nur die leere, einfache Gleichheit mit sich, sondern nicht allein das *Andere* derselben *überhaupt*, sondern sogar die *absolute Ungleichheit*, den *Widerspruch an sich*. Der Satz der Identität selbst aber enthält, wie an ihm gezeigt wurde, die Reflexionsbewegung, die Identität als Verschwinden des Andersseins.

Was sich also aus dieser Betrachtung ergibt, ist, daß *erstens* der Satz der Identität oder des Widerspruchs, wie er nur die abstrakte Identität, im Gegensatz gegen den Unterschied, als Wahres ausdrücken soll, kein Denkgesetz, sondern vielmehr das Gegenteil davon ist; *zweitens*, daß diese Sätze *mehr*, als mit ihnen *gemeint* wird, nämlich dieses Gegenteil, den absoluten Unterschied selbst enthalten.

B. Der Unterschied

1. Der absolute Unterschied

Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat, das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird, das wesentliche Moment der Identität selbst, die zugleich als Negativität ihrer selbst sich bestimmt und unterschieden vom Unterschied ist.

1. Dieser Unterschied ist der Unterschied *an und für sich*, der *absolute* Unterschied, *der Unterschied des Wesens*. – Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch eine Äußerliches, sondern *sich auf sich beziehender*, also *einfacher* Unterschied. – Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als *einfachen* zu fassen. Im absoluten Unterschiede des *A* und Nicht-*A* voneinander ist es das *einfache Nicht*, was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. *Darin*, drückt man sich aus, sind zwei Dinge *unterschieden*, daß sie usw. – *Darin*, d.h. in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrunde. Er ist der *Unterschied der Reflexion*, nicht das *Anderssein des Daseins*. Ein Dasein und ein anderes Dasein sind gesetzt als außereinanderfallend; jedes der gegeneinander be-

stimmten Dasein[e] hat ein *unmittelbares Sein* für sich. Das *Andere des Wesens* dagegen ist das Andere an und für sich, nicht das Andere als eines anderen außer ihm Befindlichen, die einfache Bestimmtheit an sich. Auch in der Sphäre des Daseins erwies sich das Anderssein und die Bestimmtheit von dieser Natur, einfache Bestimmtheit, identischer Gegensatz zu sein; aber diese Identität zeigte sich nur als das *Übergehen* einer Bestimmtheit in die andere. Hier in der Sphäre der Reflexion tritt der Unterschied als reflektierter auf, der so gesetzt ist, wie er an sich ist.

2. Der Unterschied an sich ist der sich auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem Anderen, sondern *seiner von sich selbst*, er ist nicht er selbst, sondern sein Anderes. Das Unterschiedene aber vom Unterschiede ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. Beide zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment. – Es kann ebenso gesagt werden, der Unterschied als einfacher ist kein Unterschied; er ist dies erst in Beziehung auf die Identität; aber vielmehr enthält er als Unterschied ebenso sie und diese Beziehung selbst. – Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes *Moment*, wie die Identität ebensosehr ihr Ganzes und ihr Moment ist. – Dies ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als *bestimmter Urgrund aller Tätigkeit und*

Selbstbewegung zu betrachten. – [Der] Unterschied wie die Identität machen sich zum *Momente* oder zum *Gesetztsein*, weil sie als Reflexion die negative Beziehung auf sich selbst sind.

Der Unterschied, so als Einheit seiner und der Identität, ist *an sich selbst bestimmter* Unterschied. Er ist nicht Übergehen in ein Anderes, nicht Beziehung auf Anderes außer ihm; er hat sein Anderes, die Identität, an ihm selbst, so wie diese, indem sie in die Bestimmung des Unterschieds getreten, nicht in ihn als ihr Anderes sich verloren hat, sondern in ihm sich erhält, seine Reflexion-in-sich und sein Moment ist.

3. Der Unterschied hat die beiden Momente, Identität und Unterschied; beide sind so ein *Gesetztsein*, Bestimmtheit. Aber in diesem Gesetztsein ist jedes *Beziehung auf sich selbst*. Das eine, die Identität, ist unmittelbar selbst das Moment der Reflexion-in-sich; ebenso ist aber das andere der Unterschied, Unterschied an sich, der reflektierte Unterschied. Der Unterschied, indem er zwei solche Momente hat, die selbst die Reflexionen-in-sich sind, ist *Verschiedenheit*.

2. Die Verschiedenheit

1. Die Identität *zerfällt* an ihr selbst in Verschiedenheit, weil sie als absoluter Unterschied in sich selbst sich als das Negative ihrer setzt und diese ihre Momente, sie selbst und das Negative ihrer, Reflexionen-in-sich, identisch mit sich sind; oder eben weil sie ihr Negieren unmittelbar selbst aufhebt und in ihrer *Bestimmung in sich reflektiert ist*. Das Unterschiedene *besteht* als gegeneinander gleichgültig Verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und Element ausmacht; oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteile, der Identität.

Die Verschiedenheit macht das Anderssein als solches der Reflexion aus. Das Andere des Daseins hat das unmittelbare *Sein* zu seinem Grunde, in welchem das Negative besteht. In der Reflexion aber macht die Identität mit sich, die reflektierte Unmittelbarkeit, das Bestehen des Negativen und die Gleichgültigkeit desselben aus.

Die Momente des Unterschiedes sind die Identität und der Unterschied selbst. Verschiedene sind sie als in sich selbst reflektierte, *sich auf sich beziehende*; so sind sie *in der Bestimmung der Identität* Beziehungen nur auf sich; die Identität ist nicht bezogen auf

den Unterschied, noch ist der Unterschied bezogen auf die Identität; indem so jedes dieser Momente nur auf sich bezogen ist, sind sie *nicht bestimmt* gegeneinander. – Weil sie nun auf diese Weise nicht an ihnen selbst unterschiedene sind, so ist der *Unterschied* ihnen *äußerlich*. Die Verschiedenen verhalten sich also nicht als Identität und Unterschied zueinander, sondern nur als *Verschiedene* überhaupt, die gleichgültig gegeneinander und gegen ihre Bestimmtheit sind.

2. In der Verschiedenheit als der Gleichgültigkeit des Unterschieds ist sich überhaupt die *Reflexion äußerlich* geworden; der Unterschied ist nur ein *Gesetztsein* oder als aufgehobener, aber er ist selbst die ganze Reflexion. – Dies näher betrachtet, so sind beide, die Identität und der Unterschied, wie sich soeben bestimmt hat, Reflexionen; jedes [ist] Einheit seiner selbst und seines Anderen; jedes ist das Ganze. Damit aber ist die Bestimmtheit, *nur* Identität oder *nur* Unterschied zu sein, ein Aufgehobenes. Sie sind darum keine Qualitäten, weil ihre Bestimmtheit durch die Reflexion-in-sich zugleich nur als Negation ist. Es ist also dies Gedoppelte vorhanden, die *Reflexion-in-sich* als solche und die Bestimmtheit als Negation oder das *Gesetztsein*. Das Gesetztsein ist die sich äußerliche Reflexion; es ist die Negation als Negation, – hiermit *an sich* zwar die sich auf sich beziehende Ne-

gation und Reflexion-in-sich, aber nur an sich; es ist die Beziehung darauf als auf ein Äußerliches.

Die Reflexion an sich und die äußere Reflexion sind somit die zwei Bestimmungen, in die sich die Momente des Unterschiedes, Identität und Unterschied, setzten. Sie sind diese Momente selbst, insofern sie sich nunmehr bestimmt haben. – *Die Reflexion an sich* ist die Identität, aber bestimmt, gleichgültig gegen den Unterschied zu sein, nicht den Unterschied gar nicht zu haben, sondern sich als mit sich identisch gegen ihn zu verhalten; sie ist die *Verschiedenheit*. Es ist die Identität, die sich so in sich reflektiert hat, daß sie eigentlich die *eine* Reflexion der beiden Momente in sich ist; beide sind Reflexionen-in-sich. Die Identität ist diese eine Reflexion beider, die den Unterschied nur als einen gleichgültigen an ihr hat und Verschiedenheit überhaupt ist. – Die *äußere Reflexion* dagegen ist der *bestimmte* Unterschied derselben nicht als absolute Reflexion-in-sich, sondern als Bestimmung, wogegen die an sich seiende Reflexion gleichgültig ist; seine beiden Momente, die Identität und der Unterschied selbst, sind so äußerlich gesetzte, nicht an und für sich seiende Bestimmungen.

Diese äußerliche Identität nun ist die *Gleichheit* und der äußerliche Unterschied die *Ungleichheit*. – Die *Gleichheit* ist zwar Identität, aber nur als ein Gesetztsein, eine Identität, die nicht an und für sich ist. –

Ebenso die *Ungleichheit* ist Unterschied, aber als ein äußerlicher, der nicht an und für sich der Unterschied des Ungleichen selbst ist. Ob etwas einem anderen Etwas gleich ist oder nicht, geht weder das eine noch das andere an; jedes derselben ist nur auf sich bezogen, ist an und für sich selbst, was es ist; die Identität oder Nichtidentität als Gleichheit und Ungleichheit ist die Rücksicht eines Dritten, die außer ihnen fällt.

3. Die äußere Reflexion bezieht das Verschiedene auf die Gleichheit und Ungleichheit. Diese Beziehung, das *Vergleichen*, geht von der Gleichheit zur Ungleichheit und von dieser zu jener herüber und hinüber. Aber dieses herüber- und hinübergehende Beziehen der Gleichheit und Ungleichheit ist diesen Bestimmungen selbst äußerlich; auch werden sie nicht aufeinander, sondern jede für sich nur auf ein Drittes bezogen. Jede tritt in dieser Abwechslung unmittelbar für sich hervor. – Die äußerliche Reflexion ist als solche sich selbst äußerlich; der *bestimmte* Unterschied ist der negierte absolute Unterschied; er ist somit nicht einfach, nicht die Reflexion-in-sich, sondern diese hat er außer ihm; seine Momente fallen daher auseinander und beziehen sich auch als gegeneinander äußerliche auf die ihnen gegenüberstehende Reflexion-in-sich.

An der sich entfremdeten Reflexion kommen also die Gleichheit und Ungleichheit als gegeneinander

selbst unbezogene hervor, und sie *trennt* sie, indem sie sie *auf ein und dasselbe* bezieht, durch die *Insoferns, Seiten und Rücksichten.* Die Verschiedenen, die das eine und dasselbe sind, worauf beide, die Gleichheit und Ungleichheit, bezogen werden, sind also *nach der einen Seite* einander gleich, nach der *andern Seite* aber ungleich, und *insofern* sie gleich sind, *insofern* sind sie nicht ungleich. Die *Gleichheit* bezieht sich nur auf sich, und die *Ungleichheit* ist ebenso nur Ungleichheit.

Durch diese ihre Trennung voneinander aber heben sie sich nur auf. Gerade was den Widerspruch und die Auflösung von ihnen abhalten soll, daß nämlich etwas einem anderen in *einer Rücksicht gleich, in einer andern aber ungleich sei*, – dies Auseinanderhalten der Gleichheit und Ungleichheit ist ihre Zerstörung. Denn beide sind Bestimmungen des Unterschiedes; sie sind Beziehungen aufeinander, das eine, zu sein, was das andere nicht ist; gleich ist nicht ungleich, und ungleich ist nicht gleich, und beide haben wesentlich diese Beziehung und außer ihr keine Bedeutung; als Bestimmungen des Unterschiedes ist jedes das, was es ist, als *unterschieden* von seinem Anderen. Durch ihre Gleichgültigkeit aber gegeneinander ist die Gleichheit nur bezogen auf sich, die Ungleichheit ist ebenso eine eigene Rücksicht und Reflexion für sich; jede ist somit sich selbst gleich; der Un-

terschied ist verschwunden, da sie keine Bestimmtheit gegeneinander haben; oder jede ist hiermit nur Gleichheit.

Diese gleichgültige Rücksicht oder der äußerliche Unterschied hebt somit sich selbst auf und ist die Negativität seiner an sich selbst. Er ist diejenige Negativität, welche in dem Vergleichen dem Vergleichenden zukommt. Das Vergleichende geht von der Gleichheit zur Ungleichheit und von dieser zu jener zurück, läßt also das eine im andern verschwinden und ist in der Tat *die negative Einheit beider*. Sie ist zunächst jenseits des Verglichenen sowie jenseits der Momente der Vergleichung, als ein subjektives, außerhalb ihrer fallendes Tun. Aber diese negative Einheit ist in der Tat die Natur der Gleichheit und Ungleichheit selbst, wie sich ergeben hat. Eben die selbständige Rücksicht, die eine jede ist, ist vielmehr die ihre Unterschiedenheit und damit sie selbst aufhebende Beziehung auf sich.

Nach dieser Seite, als Momente der äußeren Reflexion und als sich selbst äußerlich, verschwinden die Gleichheit und Ungleichheit in ihre Gleichheit zusammen. Aber diese ihre *negative* Einheit ist ferner auch an ihnen *gesetzt*; sie haben nämlich die *an sich seiende* Reflexion außer ihnen oder sind die Gleichheit und Ungleichheit *eines Dritten*, eines Anderen, als sie selbst sind. So ist das Gleiche nicht das Gleiche sei-

ner selbst, und das Ungleiche als das Ungleiche nicht seiner selbst, sondern eines ihm Ungleichen ist selbst das Gleiche. Das Gleiche und das Ungleiche ist also das *Ungleiche seiner selbst*. Jedes ist somit diese Reflexion, die Gleichheit, daß sie sie selbst und die Ungleichheit, die Ungleichheit, daß sie sie selbst und die Gleichheit ist.

Gleichheit und Ungleichheit machten die Seite des *Gesetztseins* gegen das Verglichene oder das Verschiedene aus, das sich als die *an sich seiende* Reflexion gegen sie bestimmt hatte. Aber dieses hat damit seine Bestimmtheit gegen sie ebenfalls verloren. Eben die Gleichheit und die Ungleichheit, die Bestimmungen der äußerlichen Reflexion, sind die nur an sich seiende Reflexion, welche das Verschiedene als solches sein sollte, sein nur unbestimmter Unterschied. Die *an sich seiende* Reflexion ist die Beziehung auf sich ohne Negation, die abstrakte Identität mit sich, damit eben das Gesetztsein selbst. – Das bloß Verschiedene geht also durch das Gesetztsein über in die negative Reflexion. Das Verschiedene ist der bloß gesetzte Unterschied, also der Unterschied, der keiner ist, also die Negation seiner an ihm selbst. So die Gleichheit und Ungleichheit selbst, das Gesetztsein, geht durch die Gleichgültigkeit oder die an sich seiende Reflexion zurück in die negative Einheit mit sich, in die Reflexion, welche der Unterschied der Gleich-

heit und Ungleichheit an sich selbst ist. Die Verschiedenheit, deren *gleichgültige* Seiten ebensosehr schlechthin nur *Momente* als einer negativen Einheit sind, ist der *Gegensatz*.

Anmerkung

Die Verschiedenheit wird wie die Identität in einem eigenen Satze ausgedrückt. Übrigens bleiben diese beiden Sätze in der gleichgültigen Verschiedenheit gegeneinander gehalten, so daß jeder für sich gilt ohne Rücksicht auf den anderen.

»*Alle Dinge sind verschieden*« oder »*Es gibt nicht zwei Dinge, die einander gleich sind*«. – Dieser Satz ist in der Tat dem Satze der Identität entgegengesetzt, denn er sagt aus: *A* ist ein Verschiedenes, also *A* ist auch nicht *A*; oder *A* ist einem anderen ungleich, so ist es nicht *A* überhaupt, sondern vielmehr ein bestimmtes *A*. An die Stelle des *A* im identischen Satze kann jedes andere Substrat gesetzt, aber *A* als Ungleiches nicht mehr mit jedem anderen vertauscht werden. Es soll zwar nicht ein Verschiedenes *von sich*, sondern nur *von Anderem* sein; aber diese Verschiedenheit ist seine eigene Bestimmung. Als mit sich identisches *A* ist es das Unbestimmte; aber als Bestimmtes ist es das Gegenteil hiervon; es hat nicht mehr nur die Iden-

tität mit sich, sondern auch eine Negation, somit eine Verschiedenheit seiner selbst von sich an ihm.

Daß alle Dinge verschieden sind voneinander, ist ein sehr überflüssiger Satz, denn im Plural der Dinge liegt unmittelbar die Mehrheit und die ganz unbestimmte Verschiedenheit. – Der Satz aber »es gibt nicht zwei Dinge, die einander vollkommen gleich sind« drückt mehr, nämlich die *bestimmte* Verschiedenheit aus. Zwei Dinge sind nicht bloß zwei – die numerische Vielheit ist nur die Einerleiheit –, sondern sie sind *durch eine Bestimmung* verschieden. Der Satz, daß es nicht zwei Dinge gibt, die einander gleich sind, fällt dem Vorstellen, auch nach der Anekdote an einem Hofe auf, wo ihn Leibniz vorgebracht und die Damen veranlaßt haben soll, unter Baumblättern zu suchen, ob sie nicht zwei gleiche finden. – Glückliche Zeiten für die Metaphysik, wo man sich am Hofe mit ihr beschäftigte und wo es keiner anderen Anstrengung bedurfte, ihre Sätze zu prüfen, als Baumblätter zu vergleichen! – Der Grund, daß jener Satz auffallend ist, liegt in dem Gesagten, daß *zwei* oder die numerische Mehrheit noch *keine bestimmte* Verschiedenheit enthält und daß die Verschiedenheit als solche in ihrer Abstraktion zunächst gleichgültig gegen die Gleichheit und Ungleichheit ist. Das Vorstellen, indem es auch zur Bestimmung übergeht, nimmt diese Momente selbst als gegeneinander

gleichgültige auf, so daß das eine ohne das andere, *die bloße Gleichheit* der Dinge *ohne die Ungleichheit* zur Bestimmung hinreiche oder daß die Dinge verschieden seien, wenn sie auch nur numerische Viele, verschiedene überhaupt, nicht ungleiche sind. Der Satz der Verschiedenheit hingegen drückt aus, daß die Dinge durch die Ungleichheit voneinander verschieden sind, daß ihnen die Bestimmung der Ungleichheit sosehr zukomme als die der Gleichheit, denn erst beide zusammen machen den bestimmten Unterschied aus.

Dieser Satz nun, daß allen Dingen die Bestimmung der Ungleichheit zukommt, bedürfte eines Beweises; er kann nicht als unmittelbarer Satz aufgestellt werden, denn die gewöhnliche Weise des Erkennens selbst fordert für die Verknüpfung verschiedener Bestimmungen in einem synthetischen Satze einen Beweis oder das Aufzeigen eines Dritten, worin sie vermittelt sind. Dieser Beweis müßte den Übergang der Identität in die Verschiedenheit und dann den Übergang dieser in die bestimmte Verschiedenheit, in die Ungleichheit dartun. Dies pflegt aber nicht geleistet zu werden; es ergab sich darin, daß die Verschiedenheit oder der äußerliche Unterschied in Wahrheit in sich reflektierter, Unterschied an ihm selbst ist, daß das gleichgültige Bestehen des Verschiedenen das bloße Gesetztsein und damit nicht äußerlicher, gleich-

gültiger Unterschied, sondern *eine* Beziehung der beiden Momente ist.

Es liegt darin auch die Auflösung und Nichtigkeit des *Satzes der Verschiedenheit*. Zwei Dinge sind nicht vollkommen gleich; so sind sie gleich und ungleich zugleich; gleich schon darin, daß sie Dinge oder zwei überhaupt sind, denn jedes ist ein Ding und ein Eins so gut als das andere, jedes also dasselbe, was das andere; ungleich aber sind sie durch die Annahme. Es ist somit die Bestimmung vorhanden, daß beide Momente, die Gleichheit und die Ungleichheit, in *einem und demselben* verschieden oder daß der außereinanderfallende Unterschied zugleich eine und dieselbe Beziehung ist. Somit ist sie in *Entgegensetzung* übergegangen.

Das *Zugleich* der beiden Prädikate wird zwar durch das *Insofern* auseinandergehalten: daß zwei Dinge, *insofern* sie gleich, *insofern* nicht ungleich, oder nach einer *Seite* und *Rücksicht* gleich, nach der andern *Seite* und *Rücksicht* aber ungleich sind. Damit wird die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit aus dem Dinge entfernt und, was seine eigene und die Reflexion der Gleichheit und Ungleichheit an sich wäre, als eine dem Dinge äußerliche Reflexion festgehalten. Diese ist es aber somit, *die in einer und derselben Tätigkeit* die zwei Seiten der Gleichheit und Ungleichheit unterscheidet, somit in *einer* Tätigkeit

beide enthält, die eine in die andere scheinen läßt und reflektiert. – Die gewöhnliche Zärtlichkeit für die Dinge aber, die nur dafür sorgt, daß diese sich nicht widersprechen, vergißt hier wie sonst, daß damit der Widerspruch nicht aufgelöst, sondern nur anderswohin, in die subjektive oder äußere Reflexion geschoben wird und daß diese in der Tat die beiden Momente, welche durch diese Entfernung und Versetzung als bloßes *Gesetztsein* ausgesprochen werden, als aufgehobene und aufeinander bezogene in *einer* Einheit enthält.

3. Der Gegensatz

Im Gegensatze ist die *bestimmte Reflexion*, der Unterschied vollendet. Er ist die Einheit der Identität und der Verschiedenheit; seine Momente sind in *einer* Identität verschiedene; so sind sie *entgegengesetzte*.

Die *Identität* und der *Unterschied* sind die Momente des Unterschiedes innerhalb seiner selbst gehalten; sie sind *reflektierte* Momente seiner Einheit. *Gleichheit* und *Ungleichheit* aber sind die entäußerte Reflexion; ihre Identität mit sich ist nicht nur die Gleichgültigkeit eines jeden gegen das von ihm Unterschiedene, sondern gegen das Anundfürsichsein als solches, eine Identität mit sich gegen die in sich reflektierte; sie ist also die nicht in sich reflektierte *Unmittelbarkeit*. Das Gesetztsein der Seiten der äußerlichen Reflexion ist daher ein *Sein*, so wie ihr Nichtgesetztsein ein *Nichtsein*.

Die Momente des Gegensatzes näher betrachtet, so sind sie das in sich reflektierte Gesetztsein oder Bestimmung überhaupt. Das Gesetztsein ist die Gleichheit und Ungleichheit; sie beide in sich reflektiert machen die Bestimmungen des Gegensatzes aus. Ihre Reflexion-in-sich besteht darin, daß jedes an ihm selbst die Einheit der Gleichheit und Ungleichheit ist. Die Gleichheit ist nur in der Reflexion, welche nach

der Ungleichheit vergleicht, somit durch ihr anderes gleichgültiges Moment vermittelt; ebenso die Ungleichheit ist nur in derselben reflektierenden Beziehung, in welcher die Gleichheit ist. – Jedes dieser Momente ist also in seiner Bestimmtheit das Ganze. Es ist das Ganze, insofern es auch sein anderes Moment enthält; aber dies sein anderes ist ein gleichgültig *seiendes*; so enthält jedes die Beziehung auf sein Nichtsein und ist nur die Reflexion-in-sich oder das Ganze als sich wesentlich auf sein Nichtsein beziehend.

Diese in sich reflektierte *Gleichheit* mit sich, die in ihr selbst die Beziehung auf die Ungleichheit enthält, ist das *Positive*; so die *Ungleichheit*, die in ihr selbst die Beziehung auf ihr Nichtsein, die Gleichheit enthält, ist das *Negative*. – Oder beide sind das *Gesetztsein*; insofern nun die unterschiedene Bestimmtheit als unterschiedene *bestimmte Beziehung* des Gesetztseins *auf sich* genommen wird, so ist der Gegensatz einesteils das *Gesetztsein* in seine *Gleichheit mit sich* reflektiert, andernteils dasselbe in seine Ungleichheit mit sich reflektiert, das *Positive* und *Negative*. – Das *Positive* ist das Gesetztsein als in die Gleichheit mit sich reflektiert; aber das Reflektierte ist das Gesetztsein, d. i. die Negation als Negation; so hat diese Reflexion-in-sich die Beziehung auf das Andere zu ihrer Bestimmung. Das *Negative* ist das Gesetztsein als in

die Ungleichheit reflektiert; aber das Gesetztsein ist die Ungleichheit selbst; so ist diese Reflexion somit die Identität der Ungleichheit mit sich selbst und absolute Beziehung auf sich. – Beide also, das in die Gleichheit mit sich reflektierte Gesetztsein hat die Ungleichheit, und das in die Ungleichheit mit sich reflektierte Gesetztsein hat auch die Gleichheit an ihm.

Das Positive und das Negative sind so die selbständig gewordenen Seiten des Gegensatzes. Sie sind selbständig, indem sie die Reflexion des *Ganzen* in sich sind, und sie gehören dem Gegensatze an, insofern es die *Bestimmtheit* ist, die als Ganzes in sich reflektiert ist. Um ihrer Selbständigkeit willen machen sie den *an sich* bestimmten Gegensatz aus. Jedes ist es selbst und sein Anderes, dadurch hat jedes *seine Bestimmtheit* nicht an einem Anderen, sondern *an ihm selbst*.- Jedes bezieht sich auf sich selbst nur als sich beziehend auf sein Anderes. Dies hat die doppelte Seite: jedes ist Beziehung auf sein Nichtsein als Aufheben dieses Andersseins in sich; so ist sein Nichtsein nur ein Moment in ihm. Aber andernteils ist hier das Gesetztsein ein Sein, ein gleichgültiges Bestehen geworden; das Andere seiner, das jedes enthält, ist daher auch das Nichtsein dessen, in welchem es nur als Moment enthalten sein soll. Jedes ist daher nur, insofern sein *Nichtsein ist*, und zwar in einer identischen Beziehung.

Die Bestimmungen, welche das Positive und Negative konstituieren, bestehen also darin, daß das Positive und das Negative *erstens* absolute *Momente* des Gegensatzes sind; ihr Bestehen ist untrennbar *eine* Reflexion; es ist eine Vermittlung, in welcher jedes durch das Nichtsein seines Anderen, damit durch sein Anderes oder sein eigenes Nichtsein ist. – So sind sie *Entgegengesetzte* überhaupt; oder *jedes* ist nur das Entgegengesetzte des Anderen, das eine ist noch nicht positiv und das andere noch nicht negativ, sondern beide sind negativ gegeneinander. Jedes ist so überhaupt *erstens*, *insofern das Andere ist*; es ist durch das Andere, durch sein eigenes Nichtsein das, was es ist; es ist nur *Gesetztsein*. *Zweitens*: es ist, *insofern das Andere nicht ist*; es ist durch das Nichtsein des Anderen das, was es ist; es ist *Reflexion-in-sich*. – Dieses beides ist aber die *eine* Vermittlung des Gegensatzes überhaupt, in der sie überhaupt nur *Gesetzte sind*.

Aber *ferner* dies bloße Gesetztsein ist in sich reflektiert überhaupt; das Positive und Negative ist nach diesem Momente *der äußeren Reflexion gleichgültig* gegen jene erste Identität, worin sie nur Momente sind; oder indem jene erste Reflexion die eigene Reflexion des Positiven und Negativen in sich selbst, jedes sein Gesetztsein an ihm selbst ist, so ist jedes gleichgültig gegen diese seine Reflexion in sein

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Nichtsein, gegen sein eigenes Gesetztsein. Die beiden Seiten sind so bloß verschiedene, und insofern ihre Bestimmtheit, positiv und negativ zu sein, ihr Gesetztsein gegeneinander ausmacht, so ist jede nicht an ihr selbst so bestimmt, sondern ist nur Bestimmtheit überhaupt; jeder Seite kommt daher zwar eine der Bestimmtheiten von Positivem und Negativem zu; aber sie können verwechselt werden, und jede Seite ist von der Art, daß sie ebensogut als positiv wie als negativ genommen werden kann.

Aber das Positive und Negative ist *drittens* nicht nur ein Gesetztes, noch bloß ein Gleichgültiges, sondern ihr *Gesetztsein* oder die *Beziehung auf das Andere in einer Einheit*, die *nicht sie selbst sind*, ist in jedes *zurückgenommen*. Jedes ist an ihm selbst positiv und negativ; das Positive und Negative ist die Reflexionsbestimmung an und für sich; erst in dieser Reflexion des Entgegengesetzten in sich ist es positiv und negativ. Das Positive hat die Beziehung auf das Andere, in der die Bestimmtheit des Positiven ist, an ihm selbst; ebenso das Negative ist nicht Negatives als gegen ein Anderes, sondern hat die Bestimmtheit, wodurch es negativ ist, gleichfalls in ihm selbst.

So ist jedes [eine] selbständige, für sich seiende Einheit mit sich. Das Positive ist wohl ein Gesetztsein, aber so, daß für es das Gesetztsein nur Gesetztsein als aufgehobenes ist. Es ist das *Nichtentgegen-*

gesetzte, der aufgehobene Gegensatz, aber als Seite des Gegensatzes selbst. – Als positiv ist zwar etwas bestimmt in Beziehung auf ein Anderssein, aber so, daß seine Natur dies ist, nicht ein Gesetztes zu sein; es ist die das Anderssein negierende Reflexion-in-sich. Aber das Andere seiner, das Negative, ist selbst nicht mehr Gesetztsein oder Moment, sondern ein selbständiges *Sein*; so ist die negierende Reflexion des Positiven in sich bestimmt, dies sein *Nichtsein* von sich *auszuschließen.*

So das Negative als absolute Reflexion ist nicht das unmittelbare Negative, sondern dasselbe als aufgehobenes Gesetztsein, das Negative an und für sich, das positiv auf sich selbst beruht. Als Reflexion-in-sich negiert es seine Beziehung auf Anderes; sein Anderes ist das Positive, ein selbständiges Sein; – seine negative Beziehung darauf ist daher, es aus sich auszuschließen. Das Negative ist das für sich bestehende Entgegengesetzte, gegen das Positive, das die Bestimmung des aufgehobenen Gegensatzes ist, – der auf sich beruhende *ganze Gegensatz*, entgegengesetzt dem mit sich identischen Gesetztsein.

Das Positive und Negative ist hiermit nicht nur *an sich* positiv und negativ, sondern an und für sich. *An sich* sind sie es, insofern von ihrer ausschließenden Beziehung auf Anderes abstrahiert und sie nur nach ihrer Bestimmung genommen werden. *An sich* ist

etwas positiv oder negativ, indem es nicht bloß *gegen Anderes* so bestimmt sein soll. Aber das Positive oder Negative nicht als Gesetztsein und damit nicht als Entgegengesetztes, ist es jedes das Unmittelbare, *Sein* und *Nichtsein*. Das Positive und Negative sind aber die Momente des Gegensatzes, das Ansichsein derselben macht nur die Form ihres Reflektiertseins in sich aus. Es ist etwas *an sich* positiv, außer der Beziehung auf das Negative; und es ist etwas *an sich negativ*, außer der Beziehung auf das Negative; in dieser Bestimmung wird bloß an dem abstrakten Momente dieses Reflektiertseins festgehalten. Allein das *ansichseiende* Positive oder Negative heißt wesentlich, daß entgegengesetzt zu sein nicht bloß Moment sei, noch der Vergleichung angehöre, sondern die *eigene* Bestimmung der Seiten des Gegensatzes ist. *An sich* positiv oder negativ sind sie also nicht außer der Beziehung auf Anderes, sondern [so,] daß *diese Beziehung*, und zwar als ausschließende, die Bestimmung oder das Ansichsein derselben ausmacht; hierin sind sie es also zugleich an und für sich.

Anmerkung

Es ist hier der Begriff des *Positiven* und *Negativen* anzuführen, wie er in der *Arithmetik* vorkommt. Er wird darin als bekannt vorausgesetzt; weil er aber nicht in seinem bestimmten Unterschiede aufgefaßt wird, entgeht er nicht unauflösbaren Schwierigkeiten und Verwicklungen. Es haben sich soeben die beiden *realen* Bestimmungen des Positiven und Negativen ergeben – außer dem einfachen Begriffe ihrer Entgegensetzung –, daß nämlich *das erste Mal* ein nur verschiedenes, unmittelbares Dasein zugrunde liegt, dessen einfache Reflexion-in-sich unterschieden wird von seinem Gesetztsein, der Entgegensetzung selbst. Diese gilt daher nur als nicht an und für sich seiend und dem Verschiedenen zwar zukommend, so daß jedes ein Entgegengesetztes überhaupt ist, aber auch gleichgültig dagegen für sich besteht und es einerlei ist, welches der beiden entgegengesetzten Verschiedenen als positiv oder als negativ betrachtet werde. – *Das andere Mal* aber ist das Positive das an sich selbst Positive, das Negative das an sich selbst Negative, so daß das Verschiedene nicht gleichgültig dagegen, sondern dies seine Bestimmung an und für sich ist. – Diese beiden Formen des Positiven und Negativen kommen gleich in den ersten Bestimmungen vor,

in denen sie in der Arithmetik gebraucht werden.

Das *+a* und *–a* sind zuerst *entgegengesetzte Größen überhaupt*; *a* ist die beiden zum Grunde liegende *ansichseiende Einheit*, das gegen die Entgegensetzung selbst Gleichgültige, das hier ohne weiteren Begriff als tote Grundlage dient. Das *–a* ist zwar als das Negative, das *+a* als das Positive bezeichnet, aber *das eine* ist so gut ein *Entgegengesetztes* als *das andere*.

Ferner ist *a* nicht nur die *einfache* zum Grunde liegende Einheit, sondern als *+a* und *–a* ist sie die Reflexion dieser Entgegengesetzten in sich; es sind *zwei verschiedene a* vorhanden, und es ist gleichgültig, welches von beiden man als das positive oder negative bezeichnen will; beide haben ein besonderes Bestehen und sind positiv.

Nach jener ersten Seite ist *+y-y = 0*; oder in -8+3 sind die 3 Positiven Negative im 8. Die Entgegengesetzten heben sich in ihrer Verbindung auf. Eine Stunde Wegs nach Osten gemacht und ebensoviel zurück nach Westen hebt den erst gemachten Weg auf; soviel Schulden, um soviel weniger Vermögen, und soviel Vermögen vorhanden ist, soviel hebt sich von den Schulden auf. Die Stunde Wegs nach Osten ist zugleich nicht der positive Weg an sich, noch der nach Westen der negative Weg; sondern diese Richtungen sind gleichgültig gegen diese Bestimmtheit des Ge-

gensatzes; nur eine dritte, außer ihnen fallende Rücksicht macht die eine zur positiven, die andere zur negativen. So auch die Schulden sind nicht an und für sich das Negative; sie sind es nur in Beziehung auf den Schuldner; für den Gläubiger sind sie sein positives Vermögen; sie sind eine Summe Geld, oder was es sei von einem gewissen Wert, das nach außerhalb seiner fallenden Rücksichten Schulden oder Vermögen ist.

Die Entgegengesetzten heben sich zwar in ihrer Beziehung auf, so daß das Resultat gleich Null ist; aber es ist in ihnen auch *ihre identische Beziehung* vorhanden, die gegen den Gegensatz selbst gleichgültig ist; so machen sie *Eines* aus. Wie soeben von der Summe Geld erinnert worden, die nur *eine* Summe ist, oder das *a*, das nur *ein a* ist im + *a* und – *a*; auch der Weg, der nur *ein Stück* Wegs ist, nicht zwei Wege, deren einer nach Osten, der andere nach Westen ginge. So auch eine Ordinate *y*, die dasselbe ist, auf dieser oder jener Seite der Achse genommen; insofern ist $+y - y = y$, sie ist nur *die* Ordinate, es ist nur *eine* Bestimmung und Gesetz derselben.

Ferner aber sind die Entgegengesetzten nicht nur *ein* Gleichgültiges, sondern auch *zwei Gleichgültige*. Sie sind nämlich als Entgegengesetzte auch in sich Reflektierte und bestehen so als Verschiedene.

So sind in – 8 + 3 überhaupt elf Einheiten vorhan-

den; $+y, -y$ sind Ordinaten auf der entgegengesetzten Seite der Achse, wo jede ein gegen diese Grenze und gegen ihren Gegensatz gleichgültiges Dasein ist; so ist $+y-y = 2y$. – Auch der nach Osten und nach Westen zurückgelegte Weg ist die Summe einer zweifachen Bemühung oder die Summe von zwei Zeitperioden. Ebenso ist in der Staatsökonomie ein Quantum von Geld oder von Wert nicht nur dies eine Quantum als Mittel der Subsistenz, sondern es ist ein verdoppeltes; es ist Mittel der Subsistenz sowohl für den Gläubiger als den Schuldner. Das Staatsvermögen berechnet sich nicht bloß als Summe des baren Geldes und des sonstigen Wertes von den Immobilien und Mobilien, der im Staate vorhanden ist, noch weniger aber als Summe, die übrigbliebe nach Abzug des passiven Vermögens vom aktiven, sondern das Kapital, wenn seine aktive und passive Bestimmung sich auch zur Null reduzierten, bleibt *erstens* positives Kapital als $+a - a = a$; aber zweitens, indem es auf vielfältige Weise passives, verliehenes und wieder verliehenes ist, ist es dadurch ein sehr vervielfältigtes Mittel.

Nicht nur aber sind die entgegengesetzten Größen einerseits bloß entgegengesetzte überhaupt, andererseits reale oder gleichgültige. Sondern obzwar das Quantum selbst das gleichgültige begrenzte Sein ist, so kommt doch an ihm auch das an sich Positive und das an sich Negative vor. Das *a* z.B., insofern es kein

Zeichen hat, gilt dafür, daß es als positives zu nehmen sei, wenn es zu bezeichnen ist. Wenn es nur überhaupt ein entgegengesetztes werden sollte, so könnte es ebensogut als – *a* genommen werden. Aber das positive Zeichen wird ihm unmittelbar gegeben, weil das Positive für sich die eigentümliche Bedeutung des Unmittelbaren, als mit sich identischen, gegen die Entgegensetzung hat.

Ferner indem positive und negative Größen addiert oder subtrahiert werden, gelten sie als solche, die für sich positiv und negativ seien und es nicht bloß durch die Beziehung des Addierens oder Subtrahierens, auf diese äußerliche Weise werden. In 8 – (- 3) heißt das erste Minus entgegengesetzt *gegen* 8, das zweite Minus aber (- 3) gilt als entgegengesetztes *an sich*, außer dieser Beziehung.

Näher tritt dies bei der Multiplikation und Division hervor; hier ist das Positive wesentlich als das *Nichtentgegengesetzte*, das Negative hingegen als das Entgegengesetzte zu nehmen, nicht beide Bestimmungen auf gleiche Weise nur als Entgegengesetzte überhaupt. Indem die Lehrbücher in den Beweisen, wie sich die Zeichen in diesen beiden Rechnungsarten verhalten, bei dem Begriffe der entgegengesetzten Größen überhaupt stehenbleiben, so sind diese Beweise unvollständig und verwickeln sich in Widersprüche. – Plus und Minus erhalten aber bei der Multiplikation

und Division die bestimmtere Bedeutung von Positivem und Negativem an sich, weil das Verhältnis der Faktoren, Einheit und Anzahl gegeneinander zu sein, nicht ein bloßes Verhältnis des Mehrens und Minderns ist wie bei dem Addieren und Subtrahieren, sondern ein qualitatives, womit auch Plus und Minus die qualitative Bedeutung des Positiven und Negativen erhält. – Ohne diese Bestimmung und bloß aus dem Begriffe entgegengesetzter Größen kann leicht die schiefe Folgerung gezogen werden, daß, wenn $-a \cdot +a = -a^2$ ist, umgekehrt $+a \cdot -a = +a^2$ gebe. Indem der eine Faktor die Anzahl und der andere die Einheit, und zwar die erstere wie gewöhnlich der voranstehende bedeutet, so unterscheiden sich die beiden Ausdrücke $-a \cdot +a$ und $+a \cdot -a$ dadurch, daß im ersteren $+a$ die Einheit und $-a$ die Anzahl und im anderen es umgekehrt ist. Es pflegt nun beim ersteren gesagt zu werden, wenn ich $+a$ nehmen soll $-a$ mal, so nehme ich $+a$ nicht bloß a mal, sondern zugleich auf die ihm entgegengesetzte Weise, $+a$ mal $-a$; also da es Plus ist, so habe ich es negativ zu nehmen, und das Produkt ist $-a^2$. Wenn aber im zweiten Falle $-a$ zu nehmen ist $+a$ mal, so soll $-a$ gleichfalls nicht $-a$ mal genommen werden, sondern in der ihm entgegengesetzten Bestimmung, nämlich $+a$ mal. Nach dem Räsonnement des ersten Falles folgt also, daß das Produkt $+a^2$ sein müsse. – Ebenso bei der Division.

Diese Konsequenz ist notwendig, insofern Plus und Minus nur als entgegengesetzte Größen überhaupt genommen werden; dem Minus wird im ersten Falle die Kraft zugeschrieben, das Plus zu verändern; aber im anderen sollte Plus nicht dieselbe Kraft über Minus haben, ungeachtet es so gut eine *entgegengesetzte* Größenbestimmung ist als dieses. In der Tat hat Plus diese Kraft nicht, denn es ist hier nach seiner qualitativen Bestimmung gegen Minus zu nehmen, indem die Faktoren ein qualitatives Verhältnis zueinander haben. Insofern ist also das Negative hier das an sich Entgegengesetzte als solches, das Positive aber ist das Unbestimmte, Gleichgültige überhaupt; es ist wohl auch das Negative, aber des Anderen, nicht an ihm selbst. – Eine Bestimmung als Negation kommt also allein durch das Negative herein, nicht durch das Positive.

So ist denn auch $-a \cdot -a = +a^2$, darum weil das negative *a* nicht bloß auf die entgegengesetzte Weise (so würde es zu nehmen sein mit – *a* multipliziert), sondern weil es negativ genommen werden soll. Die Negation der Negation aber ist das Positive.

C. Der Widerspruch

1. Der *Unterschied* überhaupt enthält seine beiden Seiten als *Momente*; in der *Verschiedenheit* fallen sie *gleichgültig* auseinander; im *Gegensatze* als solchem sind sie Seiten des Unterschiedes, eines nur durchs andere bestimmt, somit nur Momente; aber sie sind ebensosehr bestimmt an ihnen selbst, gleichgültig gegeneinander und sich gegenseitig ausschließend: die *selbständigen Reflexionsbestimmungen.*

Die eine ist das *Positive*, die andere das *Negative*, aber jene als das an ihm selbst Positive, diese als das an ihm selbst Negative. Die gleichgültige Selbständigkeit für sich hat jedes dadurch, daß es die Beziehung auf sein anderes Moment an ihm selbst hat; so ist es der ganze in sich geschlossene Gegensatz. – Als dieses Ganze ist jedes vermittelt *durch sein Anderes* mit sich und *enthält* dasselbe. Aber es ist ferner durch *das Nichtsein seines Anderen* mit sich vermittelt; so ist es für sich seiende Einheit und *schließt* das Andere aus sich *aus*.

Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus; denn diese besteht darin, die

ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein Äußerliches zu sein, – aber ebensosehr unmittelbar darin, sie selbst zu sein und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der *Widerspruch*.

Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch *an sich*; denn er ist die *Einheit* von solchen, die nur sind, insofern sie *nicht eins* sind, – und die *Trennung* solcher, die nur sind als *in derselben Beziehung* getrennte. Das Positive und Negative aber sind der *gesetzte* Widerspruch, weil sie als negative Einheiten selbst das Setzen ihrer [sind] und darin jedes das Aufheben seiner und das Setzen seines Gegenteils ist. – Sie machen die bestimmende Reflexion als *ausschließende* aus; weil das Ausschließen *ein* Unterscheiden und jedes der Unterschiedenen als Ausschließendes selbst das ganze Ausschließen ist, so schließt jedes in ihm selbst sich aus.

Die beiden selbständigen Reflexionsbestimmungen für sich betrachtet, so ist das Positive das *Gesetztsein* als *in die Gleichheit mit sich* reflektiert, das Gesetztsein, das nicht Beziehung auf ein Anderes ist, das Bestehen also, insofern das Gesetztsein *aufgehoben* und *ausgeschlossen* ist. Damit aber macht sich das Positive zur *Beziehung eines Nichtseins*, – zu einem *Gesetztsein*. – So ist es der Widerspruch, daß es als das Setzen der Identität mit sich durch *Ausschließen* des

Negativen sich selbst zum *Negativen* von einem macht, also zu dem Anderen, das es von sich ausschließt. Dieses ist als Ausgeschlossenes frei von dem Ausschließenden gesetzt; hiermit als in sich reflektiert und selbst ausschließend. So ist die ausschließende Reflexion Setzen des Positiven als ausschließend das Andere, so daß dies Setzen unmittelbar das Setzen seines Anderen, es Ausschließenden ist.

Dies ist der absolute Widerspruch des Positiven, aber er ist unmittelbar der absolute Widerspruch des Negativen; das Setzen beider ist *eine* Reflexion. – Das Negative für sich betrachtet gegen das Positive ist das Gesetztsein *als in die Ungleichheit mit sich* reflektiert, das Negative als Negatives. Aber das Negative ist selbst das Ungleiche, das Nichtsein eines Anderen; somit ist die Reflexion in seine Ungleichheit vielmehr seine Beziehung auf sich selbst. – Die Negation *überhaupt* ist das Negative als Qualität oder *unmittelbare* Bestimmtheit; das Negative aber *als Negatives*, [so] ist es bezogen auf das Negative seiner, auf sein Anderes. Wird dies Negative nur als identisch mit dem ersten genommen, so ist es, wie auch das erstere, nur unmittelbar; sie werden so nicht genommen als Andere gegeneinander, somit nicht als Negative; das Negative ist überhaupt nicht ein Unmittelbares. – Indem nun ferner aber ebensosehr jedes dasselbe ist, was das Andere, so ist diese Beziehung

der Ungleichen ebensosehr ihre identische Beziehung.

Dies ist also derselbe Widerspruch, der das Positive ist, nämlich Gesetztsein oder Negation, als Beziehung auf sich. Aber das Positive ist nur *an sich* dieser Widerspruch; das Negative dagegen der *gesetzte* Widerspruch; denn in seiner Reflexion in sich, an und für sich Negatives oder als Negatives identisch mit sich zu sein, hat es die Bestimmung, daß es Nichtidentisches, Ausschließen der Identität sei. Es ist dies, *gegen die Identität identisch mit sich* zu sein, hiermit durch seine ausschließende Reflexion sich selbst von sich auszuschließen.

Das Negative ist also die ganze, als Entgegensetzung auf sich beruhende Entgegensetzung, der absolute sich *nicht auf Anderes beziehende* Unterschied; er schließt als Entgegensetzung die Identität von sich aus, – aber somit sich selbst; denn als *Beziehung auf sich* bestimmt er sich als die Identität selbst, die er ausschließt.

2. *Der Widerspruch löst sich auf*.

In der sich selbst ausschließenden Reflexion, die betrachtet wurde, hebt das Positive und das Negative jedes in seiner Selbständigkeit sich selbst auf; jedes ist schlechthin das Übergehen oder vielmehr das sich Übersetzen seiner in sein Gegenteil. Dies rastlose Verschwinden der Entgegengesetzten in ihnen selbst ist die *nächste Einheit*, welche durch den Wider-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

spruch zustande kommt; sie ist die *Null*.

Der Widerspruch enthält aber nicht bloß das *Negative*, sondern auch das *Positive*; oder die sich selbst ausschließende Reflexion ist zugleich *setzende* Reflexion; das Resultat des Widerspruchs ist nicht nur Null. – Das Positive und Negative machen das *Gesetztsein* der Selbständigkeit aus; die Negation ihrer durch sie selbst hebt das *Gesetztsein* der Selbständigkeit auf. Dies ist es, was in Wahrheit im Widerspruche zugrunde geht.

Die Reflexion-in-sich, wodurch die Seiten des Gegensatzes sich zu selbständigen Beziehungen auf sich machen, ist zunächst ihre Selbständigkeit als *unterschiedener* Momente; sie sind so nur *an sich* diese Selbständigkeit, denn sie sind noch entgegengesetzte, und daß sie es *an sich* sind, macht ihr Gesetztsein aus. Aber ihre ausschließende Reflexion hebt dies Gesetztsein auf, macht sie zu fürsichseienden Selbständigen, zu solchen, die nicht nur *an sich*, sondern durch ihre negative Beziehung auf ihr Anderes selbständig sind; ihre Selbständigkeit ist auf diese Weise auch gesetzt. Aber ferner machen sie sich durch dies ihr Setzen zu einem Gesetztsein. *Sie richten sich zugrunde*, indem sie sich bestimmen als das mit sich Identische, aber darin vielmehr als das Negative, als ein mit sich Identisches, das Beziehung auf Anderes ist.

Allein diese ausschließende Reflexion ist näher be-

trachtet nicht nur diese formelle Bestimmung. Sie ist *ansich*seiende Selbständigkeit und ist das Aufheben dieses Gesetztseins und durch dies Aufheben erst fürsichseiende und in der Tat selbständige Einheit. Durch das Aufheben des Andersseins oder Gesetztseins ist zwar wieder das Gesetztsein, das Negative eines Anderen, vorhanden. Aber in der Tat ist diese Negation nicht wieder nur erste unmittelbare Beziehung auf Anderes, nicht Gesetztsein als aufgehobene Unmittelbarkeit, sondern als aufgehobenes Gesetztsein. Die ausschließende Reflexion der Selbständigkeit, indem sie ausschließend ist, macht sich zum Gesetztsein, aber ist ebensosehr Aufheben ihres Gesetztseins. Sie ist aufhebende Beziehung auf sich; sie hebt darin *erstens* das Negative auf, und *zweitens* setzt sie sich als Negatives, und dies ist erst dasjenige Negative, das sie aufhebt; im Aufheben des Negativen setzt und hebt sie zugleich es auf. Die *ausschließende Bestimmung selbst* ist auf diese Weise sich das *Andere*, dessen Negation sie ist; das Aufheben dieses Gesetztseins ist daher nicht wieder Gesetztsein als das Negative eines Anderen, sondern ist das Zusammengehen mit sich selbst, das positive Einheit mit sich ist. Die Selbständigkeit ist so durch *ihre eigene* Negation in sich zurückkehrende Einheit, indem sie durch die Negation *ihres* Gesetztseins in sich zurückkehrt. Sie ist die Einheit des Wesens, durch die Negation nicht

eines Anderen, sondern ihrer selbst identisch mit sich zu sein.

3. Nach dieser positiven Seite, daß die Selbständigkeit im Gegensatze als ausschließende Reflexion sich zum Gesetztsein macht und es ebensosehr aufhebt, Gesetztsein zu sein, ist der Gegensatz nicht nur *zugrunde*, sondern *in seinen Grund* zurückgegangen. – Die ausschließende Reflexion des selbständigen Gegensatzes macht ihn zu einem Negativen, nur Gesetzten; sie setzt dadurch ihre zunächst selbständigen *Bestimmungen*, das Positive und Negative, zu solchen herab, welche *nur Bestimmungen* sind, und indem so das Gesetztsein zum Gesetztsein gemacht wird, ist es überhaupt in seine Einheit mit sich zurückgekehrt; es ist das *einfache Wesen*, aber das Wesen als *Grund*. Durch das Aufheben der sich an sich selbst widersprechenden Bestimmungen des Wesens ist dieses wiederhergestellt, jedoch mit der Bestimmung, ausschließende Reflexionseinheit zu sein, – einfache Einheit, welche sich selbst als Negatives bestimmt, aber in diesem Gesetztsein unmittelbar sich selbst gleich und mit sich zusammengegangen ist.

Zunächst *geht* also der selbständige Gegensatz durch seinen Widerspruch in den Grund *zurück*; jener ist das Erste, Unmittelbare, von dem angefangen wird, und der aufgehobene Gegensatz oder das aufgehobene Gesetztsein ist selbst ein Gesetztsein. Somit *ist das*

Wesen als Grund ein Gesetztsein, ein Gewordenes. Aber umgekehrt hat sich nur dies gesetzt, daß der Gegensatz oder das Gesetztsein ein Aufgehobenes, nur als Gesetztsein ist. Das Wesen ist also als Grund so ausschließende Reflexion, daß es sich selbst zum Gesetztsein macht, daß der Gegensatz, von dem vorhin der Anfang gemacht wurde und der das Unmittelbare war, die nur gesetzte, bestimmte Selbständigkeit des Wesens ist und daß er nur das sich an ihm selbst Aufhebende, das Wesen aber das in seiner Bestimmtheit in sich reflektierte ist. Das Wesen schließt als Grund *sich* von sich selbst aus, es setzt *sich*; sein Gesetztsein – welches das Ausgeschlossene ist – ist nur als Gesetztsein, als Identität des Negativen mit sich selbst. Dies Selbständige ist das Negative, *gesetzt* als Negatives; ein sich selbst Widersprechendes, das daher unmittelbar im Wesen als seinem Grunde bleibt.

Der aufgelöste Widerspruch ist also der Grund, das Wesen als Einheit des Positiven und Negativen. Im Gegensatze ist die Bestimmung zur Selbständigkeit gediehen; der Grund aber ist diese vollendete Selbständigkeit; das Negative ist in ihm selbständiges Wesen, aber als Negatives; so ist er ebensosehr das Positive als das in dieser Negativität mit sich Identische. Der Gegensatz und sein Widerspruch ist daher im Grunde sosehr aufgehoben als erhalten. Der Grund

ist das Wesen als die positive Identität mit sich; aber die sich zugleich als die Negativität auf sich bezieht, sich also bestimmt und zum ausgeschlossenen Gesetztsein macht; dies Gesetztsein aber ist das ganze selbständige Wesen, und das Wesen ist Grund, als in dieser seiner Negation identisch mit sich selbst und positiv. Der sich widersprechende selbständige Gegensatz war also bereits selbst der Grund; es kam nur die Bestimmung der Einheit mit sich selbst hinzu, welche dadurch hervortritt, daß die selbständigen Entgegengesetzten jedes sich selbst aufhebt und sich zu dem Anderen seiner macht, somit zugrunde geht, aber darin zugleich nur mit sich selbst zusammengeht, also in seinem Untergange, d. i. in seinem Gesetztsein oder in der Negation, vielmehr erst das in sich reflektierte, mit sich identische Wesen ist.

Anmerkung 1

Das Positive und Negative ist dasselbe. Dieser Ausdruck gehört der *äußeren Reflexion* an, insofern sie mit diesen beiden Bestimmungen eine *Vergleichung* anstellt. Es ist aber nicht eine äußere Vergleichung, welche zwischen denselben, ebensowenig als zwischen anderen Kategorien anzustellen ist, sondern sie sind an ihnen selbst zu betrachten, d.h. es ist zu

betrachten, was ihre eigene Reflexion ist. An dieser aber hat es sich gezeigt, daß jedes wesentlich das Scheinen seiner im Anderen und selbst das Setzen seiner als des Anderen ist.

Das Vorstellen, insofern es das Positive und Negative nicht betrachtet, wie sie an und für sich sind, kann aber allerdings an das Vergleichen verwiesen werden, um [auf] das Haltlose dieser Unterschiedenen, die von ihm als fest einander gegenüber angenommen sind, aufmerksam zu werden. Eine geringe Erfahrung in dem reflektierenden Denken wird es schon wahrnehmen, daß, wenn etwas als positiv bestimmt worden, indem man nun von dieser Grundlage weitergeht, sich dasselbe unmittelbar unter der Hand in Negatives verkehrt hat und umgekehrt das negative Bestimmte in Positives, daß das reflektierende Denken sich in diesen Bestimmungen verwirrt und sich widersprechend wird. Die Unbekanntschaft mit der Natur derselben ist der Meinung, diese Verwirrung sei etwas Unrechtes, das nicht geschehen soll, und schreibt sie einem subjektiven Fehler zu. Dieses Übergehen bleibt in der Tat auch bloße Verwirrung, insofern das Bewußtsein über die Notwendigkeit der Verwandlung nicht vorhanden ist. – Es ist aber, auch für die äußere Reflexion, eine einfache Betrachtung, daß fürs erste das Positive nicht ein unmittelbar Identisches ist, sondern teils ein Entgegengesetztes gegen

das Negative, und daß es nur in dieser Beziehung Bedeutung hat, also das Negative selbst *in seinem Begriffe* liegt, teils aber, daß es an ihm selbst die sich auf sich beziehende Negation des bloßen Gesetztseins oder des Negativen, also selbst die *absolute Negation* in sich ist. – Ebenso das Negative, das dem Positiven gegenübersteht, hat nur Sinn in dieser Beziehung auf dies sein Anderes; es enthält also dasselbe *in seinem Begriffe*. Das Negative hat aber auch ohne Beziehung auf das Positive ein *eigenes Bestehen*; es ist mit sich identisch; so ist es aber selbst das, was das Positive sein sollte.

Vornehmlich wird der Gegensatz vom Positiven und Negativen in dem Sinne genommen, daß jenes (ob es gleich seinem Namen nach das *Poniertsein*, *Gesetztsein* ausdrückt) ein Objektives sein soll, dieses aber ein Subjektives, welches nur einer äußeren Reflexion angehöre, das an und für sich seiende Objektive nichts angehe und ganz und gar nicht für dasselbe vorhanden sei. In der Tat, wenn das Negative nichts anderes als die Abstraktion einer subjektiven Willkür oder eine Bestimmung einer äußerlichen Vergleichung ausdrückt, so ist es freilich für das objektive Positive nicht vorhanden, d.h. dieses ist nicht an ihm selbst auf eine solche leere Abstraktion bezogen; aber dann ist ihm die Bestimmung, daß es ein Positives sei, gleichfalls nur äußerlich. – So gilt, um ein

Beispiel von dem fixen Gegensatze dieser Reflexionsbestimmungen anzuführen, *das Licht* überhaupt für das nur Positive, die *Finsternis* aber für das nur Negative. Aber das Licht hat in seiner unendlichen Expansion und der Kraft seiner aufschließenden und belebenden Wirksamkeit wesentlich die Natur absoluter Negativität. Die Finsternis dagegen als Unmannigfaltiges oder der sich nicht selbst in sich unterscheidende Schoß der Erzeugung ist das einfache mit sich Identische, das Positive. Sie wird als das nur Negative in dem Sinne genommen, daß sie als bloße Abwesenheit des Lichts für dasselbe ganz und gar nicht vorhanden sei, – so daß dieses, indem es sich auf sie bezieht, sich nicht auf ein Anderes, sondern rein auf sich selbst beziehen, also diese nur vor ihm verschwinden soll. Aber bekanntlich wird das Licht durch die Finsternis zum Grau getrübt; und außer dieser bloß quantitativen Veränderung erleidet es auch die qualitative, durch die Beziehung darauf zur Farbe bestimmt zu werden. – So ist z.B. auch die *Tugend* nicht ohne Kampf; sie ist vielmehr der höchste, vollendete Kampf; so ist sie nicht nur das Positive, sondern absolute Negativität; sie ist auch nicht nur in *Vergleichung* mit dem Laster Tugend, sondern ist *an ihr selbst* Entgegensetzung und Bekämpfung. Oder *das Laster* ist nicht nur *der Mangel* der Tugend – auch die Unschuld ist dieser Mangel – und nicht nur für

eine äußere Reflexion von der Tugend unterschieden, sondern an sich selbst ihr entgegengesetzt, es ist *böse*. Das Böse besteht in dem Beruhen auf sich gegen das Gute; es ist die positive Negativität. Die Unschuld aber, als Mangel sowohl des Guten als des Bösen, ist gleichgültig gegen beide Bestimmungen, weder positiv noch negativ. Aber zugleich ist dieser Mangel auch als Bestimmtheit zu nehmen, und einerseits ist sie als die positive Natur von etwas zu betrachten, als sie sich andererseits auf ein Entgegengesetztes bezieht und alle Naturen aus ihrer Unschuld, aus ihrer gleichgültigen Identität mit sich heraustreten, sich durch sich selbst auf ihr Anderes beziehen und dadurch zugrunde richten oder, im positiven Sinne, in ihren Grund zurückgehen. – Auch die *Wahrheit* ist das Positive als das mit dem Objekte übereinstimmende Wissen, aber sie ist nur diese Gleichheit mit sich, insofern das Wissen sich negativ gegen das Andere verhalten, das Objekt durchdrungen und die Negation, die es ist, aufgehoben hat. *Der Irrtum* ist ein Positives, als eine Meinung des nicht an und für sich Seienden, die sich weiß und behauptet. Die Unwissenheit aber ist entweder das gegen Wahrheit und Irrtum Gleichgültige, somit weder als positiv noch als negativ bestimmt, und die Bestimmung derselben als ein Mangel gehört der äußeren Reflexion an, oder aber als objektiv, als eigene Bestimmung einer Natur, ist

sie der Trieb, der gegen sich gerichtet ist, ein Negatives, das eine positive Richtung in sich enthält. – Es ist eine der wichtigsten Erkenntnisse, diese Natur der betrachteten Reflexionsbestimmungen, daß ihre Wahrheit nur in ihrer Beziehung aufeinander und damit darin besteht, daß jede in ihrem Begriffe selbst die andere enthält, einzusehen und festzuhalten; ohne diese Erkenntnis läßt sich eigentlich kein Schritt in der Philosophie tun.

Anmerkung 2

Die Bestimmung der Entgegensetzung ist gleichfalls zu einem Satze gemacht worden, dem sogenannten *Satze des ausgeschlossenen Dritten.*

Etwas ist entweder A oder Nicht-A; *es gibt kein Drittes*.

Dieser Satz enthält *zuerst*, daß alles ein *Entgegengesetztes* ist, ein entweder als positiv oder als negativ *Bestimmtes*. – Ein wichtiger Satz, der darin seine Notwendigkeit hat, daß die Identität in Verschiedenheit und diese in Entgegensetzung übergeht. Allein er pflegt nicht in diesem Sinne verstanden zu werden, sondern soll gewöhnlich soviel heißen, daß einem Dinge von allen Prädikaten entweder dieses Prädikat selbst oder sein Nichtsein zukomme. Das Entgegen-

gesetzte bedeutet hier bloß Mangel oder vielmehr die *Unbestimmtheit*; und der Satz ist so unbedeutend, daß es nicht der Mühe wert ist, ihn zu sagen. Wenn die Bestimmungen süß, grün, viereckig genommen – und es sollen alle Prädikate genommen werden – und nun vom Geiste gesagt wird, er sei entweder süß oder nicht süß, grün oder nicht grün usf., so ist dies eine Trivialität, die zu nichts führt. Die Bestimmtheit, das Prädikat, wird auf etwas bezogen; das Etwas ist bestimmt, sagt der Satz aus; nun soll er wesentlich dies enthalten, daß die Bestimmtheit sich näher bestimme, zur Bestimmtheit *an sich*, zur Entgegensetzung werde. Statt dessen geht er aber in jenem trivialen Sinne von der Bestimmtheit nur über zu ihrem Nichtsein überhaupt, zurück zur Unbestimmtheit.

Der Satz des ausgeschlossenen Dritten unterscheidet sich ferner vom oben betrachteten Satze der Identität oder des Widerspruchs, der so hieß: es gibt nicht etwas, das *zugleich A und Nicht-A* ist. Er enthält, daß es nicht etwas *gebe*, welches *weder A noch Nicht-A*, daß es nicht ein Drittes gebe, das gegen den Gegensatz gleichgültig sei. In der Tat aber *gibt es* in diesem Satze selbst das Dritte, das gleichgültig gegen den Gegensatz ist, nämlich *A* selbst ist darin vorhanden. Dies *A* ist weder +*A* noch –*A* und ebensowohl auch + *A* als –*A*. – Das Etwas, das entweder +*A* oder Nicht-*A* sein sollte, ist hiermit auf +*A* sowohl als Nicht-*A*

bezogen; und wieder, indem es auf *A* bezogen ist, solle es *nicht* auf Nicht-*A* bezogen sein, sowie *nicht* auf *A*, indem es auf Nicht-*A* bezogen ist. Das Etwas selbst ist also das Dritte, welches ausgeschlossen sein sollte. Indem die entgegengesetzten Bestimmungen im Etwas ebensosehr gesetzt als in diesem Setzen aufgehobene sind, so ist das Dritte, das hier die Gestalt eines toten Etwas hat, tiefer genommen die Einheit der Reflexion, in welche als in den Grund die Entgegensetzung zurückgeht.

Anmerkung 3

Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt worden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nämlich *der Widerspruch*, in einem Satz gefaßt und gesagt werden: »Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend «, und zwar in dem Sinne, daß dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrükke. – Der Widerspruch, der an der Entgegensetzung hervortritt, ist nur das entwickelte Nichts, das in der Identität enthalten ist und in dem Ausdrucke vorkam, daß der Satz der Identität *nichts* sage. Diese Negation

bestimmt sich weiter zur Verschiedenheit und zur Entgegensetzung, welche nun der gesetzte Widerspruch ist.

Es ist aber eines der Grundvorurteile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei als die Identität; ja, wenn von Rangordnung die Rede und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des toten Seins; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit.

Der Widerspruch wird gewöhnlich fürs erste von den Dingen, von dem Seienden und Wahren überhaupt, entfernt; es wird behauptet, *daß es nichts Widersprechendes gebe*. Er wird fürs andere dagegen in die subjektive Reflexion geschoben, die durch ihre Beziehung und Vergleichung ihn erst setze. Aber auch in dieser Reflexion sei er nicht eigentlich vorhanden, denn das *Widersprechende* könne nicht *vorgestellt* noch *gedacht* werden. Er gilt überhaupt, sei es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormität und vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.

Was nun die Behauptung betrifft, daß es den Widerspruch nicht *gebe*, daß er nicht ein Vorhandenes sei, so brauchen wir uns um eine solche Versicherung nicht zu bekümmern; eine absolute Bestimmung des Wesens muß sich in aller Erfahrung finden, in allem Wirklichen wie in jedem Begriffe. Oben beim *Unendlichen*, das der Widerspruch ist, wie er in der Sphäre des Seins sich zeigt, ist das gleiche bereits erinnert worden. Die gemeine Erfahrung aber spricht es selbst aus, daß es wenigstens *eine Menge* widersprechender Dinge, widersprechender Einrichtungen usf. *gebe*, deren Widerspruch nicht bloß in einer äußerlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist. Er ist aber ferner nicht bloß als eine Abnormität zu nehmen, die nur hier und da vorkäme, sondern ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, das Prinzip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht als in einer Darstellung desselben. Die äußerliche sinnliche Bewegung selbst ist sein unmittelbares Dasein. Es bewegt sich etwas nur, nicht indem es in diesem Jetzt hier ist und in einem anderen Jetzt dort, sondern indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist. Man muß den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen, aber daraus folgt nicht, daß darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, daß die Bewegung der *daseiende*

Widerspruch selbst ist.

Ebenso ist die innere, die eigentliche Selbstbewegung, *der Trieb* überhaupt (Appetit oder Nisus der Monade, die Entelechie des absolut einfachen Wesens) nichts anderes, als daß Etwas *in sich selbst* und der Mangel, *das Negative seiner selbst*, in einer und derselben Rücksicht ist. Die abstrakte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern daß das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es außer sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existierendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der anderen festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zugrunde. – Das *spekulative Denken* besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber, daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in nichts auflösen läßt.

Wenn in der Bewegung, dem Triebe und dergleichen der Widerspruch in die *Einfachheit* dieser Bestimmungen für das Vorstellen verhüllt ist, so stellt

sich hingegen in den *Verhältnisbestimmungen* der Widerspruch unmittelbar dar. Die trivialsten Beispiele – von oben und unten, rechts und links, Vater und Sohn und so fort ins Unendliche – enthalten alle den Gegensatz in Einem. Oben *ist*, was *nicht* unten ist; oben ist bestimmt nur dies, nicht unten zu sein, und *ist* nur, *insofern* ein unten ist, und umgekehrt; in der einen Bestimmung liegt ihr Gegenteil. Vater ist das Andere des Sohnes und Sohn das Andere des Vaters, und jedes ist nur als dies Andere des Anderen; und zugleich ist die eine Bestimmung nur in Beziehung auf die andere; ihr Sein ist *ein* Bestehen. Der Vater ist außer der Beziehung auf Sohn auch etwas für sich; aber so ist er nicht Vater, sondern ein Mann überhaupt; wie oben und unten, rechts und links auch in sich reflektierte, außer der Beziehung etwas sind, aber nur Orte überhaupt. – Die Entgegengesetzten enthalten insofern den Widerspruch, als sie in derselben Rücksicht sich negativ aufeinander beziehende oder sich *gegenseitig aufhebende* und gegeneinander *gleichgültige* sind. Die Vorstellung, indem sie zum Momente der *Gleichgültigkeit* der Bestimmungen übergeht, vergißt darin ihre negative Einheit und behält sie somit nur als Verschiedene überhaupt, in welcher Bestimmung rechts nicht mehr rechts, links nicht mehr links usf. ist. Indem sie aber rechts und links in der Tat vor sich hat, so hat sie diese Bestimmungen

vor sich als sich negierend, die eine in der anderen, und in dieser Einheit zugleich sich nicht negierend, sondern jede gleichgültig für sich seiend.

Das Vorstellen hat daher wohl allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zum Bewußtsein desselben; es bleibt äußerliche Reflexion, die von der Gleichheit zur Ungleichheit oder von der negativen Beziehung zum Reflektiertsein der Unterschiedenen in sich übergeht. Sie hält diese beiden Bestimmungen einander äußerlich gegenüber und hat *nur sie*, nicht aber das *Übergehen*, welches das Wesentliche ist und den Widerspruch enthält, im Sinne. – Die *geistreiche* Reflexion, um diese hier zu erwähnen, besteht dagegen im Auffassen und Aussprechen des Widerspruchs. Ob sie zwar den *Begriff* der Dinge und ihrer Verhältnisse nicht ausdrückt und nur Vorstellungsbestimmungen zu ihrem Material und Inhalt hat, so bringt sie dieselben in eine Beziehung, die ihren Widerspruch enthält und durch diesen *hindurch ihren Begriff scheinen* läßt. – Die *denkende* Vernunft aber spitzt sozusagen den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die bloße Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum *wesentlichen* Unterschiede, zum *Gegensatze* zu. Die Mannigfaltigen werden erst auf die Spitze des Widerspruchs getrieben regsam und lebendig gegeneinander und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der

Selbstbewegung und Lebendigkeit ist.

Es ist schon über den *ontologischen Beweis* vom *Dasein Gottes* erinnert worden, daß die darin zugrunde gelegte Bestimmung *der Inbegriff aller Realitäten* ist. Von dieser Bestimmung pflegt zuerst gezeigt zu werden, daß sie *möglich* sei, weil sie keinen *Widerspruch* enthalte, indem die Realität nur als Realität ohne Schranken genommen werde. Es wurde erinnert, daß damit jener Inbegriff zum einfachen unbestimmten Sein oder, wenn die Realitäten in der Tat als mehrere Bestimmte genommen werden, zum Inbegriff aller Negationen wird. Näher den Unterschied der Realität genommen, so wird er aus der Verschiedenheit zum Gegensatze und damit zum Widerspruch und der Inbegriff aller Realitäten überhaupt zum absoluten Widerspruch in sich selbst. Der gewöhnliche *horror*, den das vorstellende, nicht spekulative Denken – wie die Natur vor dem *vacuum* – vor dem Widerspruche hat, verwirft diese Konsequenz; denn es bleibt bei der einseitigen Betrachtung der *Auflösung* des Widerspruchs in *nichts* stehen und erkennt die positive Seite desselben nicht, nach welcher er *absolute Tätigkeit* und absoluter Grund wird.

Es ist überhaupt aus der Betrachtung der Natur des Widerspruchs hervorgegangen, daß es für sich noch sozusagen kein Schaden, Mangel oder Fehler einer Sache ist, wenn an ihr ein Widerspruch aufgezeigt

werden kann. Vielmehr jede Bestimmung, jedes Konkrete, jeder Begriff ist wesentlich eine Einheit unterschiedener und unterscheidbarer Momente, die durch den *bestimmten, wesentlichen Unterschied* in widersprechende übergehen. Dieses Widersprechende löst sich allerdings in nichts auf, es geht in seine negative Einheit zurück. Das Ding, das Subjekt, der Begriff ist nun eben diese negative Einheit selbst; es ist ein an sich selbst Widersprechendes, aber ebensosehr der *aufgelöste Widerspruch*; es ist *der Grund*, der seine Bestimmungen enthält und trägt. Das Ding, das Subjekt oder der Begriff ist als in seiner Sphäre in sich reflektiert sein aufgelöster Widerspruch, aber seine ganze Sphäre ist auch wieder eine *bestimmte, verschiedene*; so ist sie eine endliche, und dies heißt eine *widersprechende*. Von diesem höheren Widerspruche ist nicht sie selbst die Auflösung, sondern hat eine höhere Sphäre zu ihrer negativen Einheit, zu ihrem Grunde. Die endlichen Dinge in ihrer gleichgültigen Mannigfaltigkeit sind daher überhaupt dies, widersprechend an sich selbst, *in sich gebrochen zu sein und in ihren Grund zurückzugehen.* – Wie weiterhin betrachtet werden wird, so besteht der wahre Schluß von einem Endlichen und Zufälligen auf ein absolutnotwendiges Wesen nicht darin, daß von dem Endlichen und Zufälligen als dem *zum Grunde liegenden* und *liegen bleibenden Sein*, sondern daß, was auch

unmittelbar in der *Zufälligkeit* liegt, von einem nur fallenden, *sich an sich selbst widersprechenden Sein* aus auf ein Absolut-Notwendiges geschlossen oder daß vielmehr aufgezeigt wird, das zufällige Sein gehe an sich selbst in seinen Grund zurück, worin es sich aufhebt, – ferner daß es durch dies Zurückgehen den Grund nur so setze, daß es sich selbst vielmehr zum Gesetzten macht. Im gewöhnlichen Schließen erscheint das *Sein* des Endlichen als Grund des Absoluten; darum weil Endliches *ist*, ist das Absolute. Die Wahrheit aber ist, daß darum, weil das Endliche der an sich selbst widersprechende Gegensatz, weil es *nicht ist*, das Absolute ist. In jenem Sinne lautet der Satz des Schlusses so: »Das *Sein* des Endlichen ist das Sein des Absoluten«; in diesem Sinne aber so: »Das *Nichtsein* des Endlichen ist das *Sein* des Absoluten«.

Drittes Kapitel

Der Grund

Das Wesen bestimmt sich selbst als Grund.

Wie das *Nichts* zuerst mit dem *Sein* in einfacher unmittelbarer Einheit, so ist auch hier zuerst die einfache Identität des Wesens mit seiner absoluten Negativität in unmittelbarer Einheit. Das Wesen ist nur diese seine Negativität, welche die reine Reflexion ist. Es ist diese reine Negativität als die Rückkehr des Seins in sich; so ist es *an sich* oder für uns *bestimmt*, als der Grund, in dem sich das Sein auflöst. Aber diese Bestimmtheit ist nicht *durch es selbst* gesetzt; oder es ist nicht Grund, eben insofern es diese seine Bestimmtheit nicht selbst gesetzt hat. Seine Reflexion aber besteht darin, sich als das, was es *an sich* ist, als Negatives *zu setzen* und sich zu *bestimmen*. Das Positive und Negative machen die wesenhafte Bestimmung aus, in die es als in seine Negation verloren ist. Diese selbständigen Reflexionsbestimmungen heben sich auf, und die zugrunde gegangene Bestimmung ist die wahrhafte Bestimmung des Wesens.

Der *Grund* ist daher selbst *eine der Reflexionsbestimmungen* des Wesens, aber die letzte, vielmehr nur die Bestimmung, daß sie aufgehobene Bestimmung

ist. Die Reflexionsbestimmung, indem sie zugrunde geht, erhält ihre wahrhafte Bedeutung, der absolute Gegenstoß ihrer in sich selbst zu sein, nämlich daß das Gesetztsein, das dem Wesen zukommt, nur als aufgehobenes Gesetztsein ist, und umgekehrt, daß nur das sich aufhebende Gesetztsein das Gesetztsein des Wesens ist. Das Wesen, indem es sich als Grund bestimmt, bestimmt sich als das Nichtbestimmte, und nur das Aufheben seines Bestimmtseins ist sein Bestimmen. – In diesem Bestimmtsein als dem sich selbst aufhebenden ist es nicht aus anderem herkommendes, sondern in seiner Negativität mit sich identisches Wesen.

Insofern von der Bestimmung aus als dem Ersten, Unmittelbaren zum Grunde fortgegangen wird (durch die Natur der Bestimmung selbst, die durch sich zugrunde geht), so ist der Grund zunächst ein durch jenes Erste Bestimmtes. Allein dies Bestimmen ist einesteils als Aufheben des Bestimmens die nur wiederhergestellte, gereinigte oder geoffenbarte Identität des Wesens, welche die Reflexionsbestimmung *an sich* ist; – andernteils ist diese negierende Bewegung als Bestimmen erst das Setzen jener Reflexionsbestimmtheit, welche als die unmittelbare erschien, die aber nur von der sich selbst ausschließenden Reflexion des Grundes gesetzt und hierin als nur Gesetztes oder Aufgehobenes gesetzt ist. – So kommt das Wesen,

indem es sich als Grund bestimmt, nur aus sich her. Als *Grund* also *setzt* es sich *als Wesen*, und daß es sich als Wesen setzt, darin besteht sein Bestimmen. Dies Setzen ist die Reflexion des Wesens, die in ihrem *Bestimmen* sich selbst *aufhebt*, nach jener Seite *Setzen*, nach dieser *das Setzen des Wesens*, somit beides in einem Tun ist.

Die Reflexion ist die *reine Vermittlung* überhaupt, der Grund ist die *reale Vermittlung* des Wesens mit sich. Jene, die Bewegung des Nichts durch Nichts zu sich selbst zurück, ist das Scheinen *seiner* in einem *Anderen*; aber weil der Gegensatz in dieser Reflexion noch keine Selbständigkeit hat, so ist weder jenes Erste, das Scheinende, ein Positives noch das *Andere*, in dem es scheint, ein Negatives. Beide sind Substrate, eigentlich nur der Einbildungskraft; sie sind noch nicht sich auf sich selbst Beziehende. Die reine Vermittlung ist nur *reine Beziehung*, ohne Bezogene. Die bestimmende Reflexion setzt zwar solche, die identisch mit sich, aber zugleich nur *bestimmte Beziehungen* sind. Der Grund dagegen ist die reale Vermittlung, weil er die Reflexion als aufgehobene Reflexion enthält; er ist das *durch sein Nichtsein in sich zurückkehrende* und *sich setzende* Wesen. Nach diesem Momente der aufgehobenen Reflexion erhält das Gesetzte die Bestimmung der *Unmittelbarkeit*, eines solchen, das außer der Beziehung oder seinem Scheine

identisch mit sich ist. Dies Unmittelbare ist das durch das Wesen wiederhergestellte *Sein*, das Nichtsein der Reflexion, durch das das Wesen sich vermittelt. In sich kehrt das Wesen zurück als negierendes; es gibt sich also in seiner Rückkehr-in-sich die Bestimmtheit, die eben darum das mit sich identische Negative, das aufgehobene Gesetztsein und somit ebensosehr *seiendes* als die Identität des Wesens mit sich als Grund ist.

Der Grund ist *zuerst absoluter Grund*, in dem das Wesen zunächst als *Grundlage* überhaupt für die Grundbeziehung ist; näher bestimmt er sich aber als *Form* und *Materie* und gibt sich einen *Inhalt*.

Zweitens ist er *bestimmter Grund* als Grund von einem bestimmten Inhalt; indem die Grundbeziehung sich in ihrer Realisierung überhaupt äußerlich wird, geht sie in die *bedingende* Vermittlung über.

Drittens, der Grund setzt eine Bedingung voraus; aber die Bedingung setzt ebensosehr den Grund voraus; das Unbedingte ist ihre Einheit, *die Sache an sich*, die durch die Vermittlung der bedingenden Beziehung in die Existenz übergeht.

Anmerkung

Der Grund ist wie die anderen Reflexionsbestimmungen in einem Satze ausgedrückt worden: *Alles hat seinen zureichenden Grund*. – Dies heißt im allgemeinen nichts anderes als: was *ist*, ist nicht als *seiendes Unmittelbares*, sondern als *Gesetztes* zu betrachten; es ist nicht bei dem unmittelbaren Dasein oder bei der Bestimmtheit überhaupt stehenzubleiben, sondern davon zurückzugehen in seinen Grund, in welcher Reflexion es als Aufgehobenes und in seinem Anundfürsichsein ist. In dem Satze des Grundes wird also die Wesentlichkeit der Reflexion-in-sich gegen das bloße Sein ausgesprochen. – Daß der Grund *zureichend* sei, ist eigentlich sehr überflüssig hinzuzusetzen, denn es versteht sich von selbst; das, für was der Grund nicht zureicht, hätte keinen Grund, aber alles soll einen Grund haben. Allein *Leibniz*, dem das Prinzip des zureichenden Grundes vornehmlich am Herzen lag und der es sogar zum Grundsatz seiner ganzen Philosophie machte, verband damit einen tieferen Sinn und wichtigeren Begriff, als gewöhnlich damit verbunden wird, indem man nur bei dem unmittelbaren Ausdruck stehenbleibt; obgleich der Satz auch nur in diesem Sinne schon für wichtig anzusehen ist, daß nämlich das Sein als solches in seiner Unmit-

telbarkeit für das Unwahre und wesentlich für ein Gesetztes, der Grund aber für das wahrhafte Unmittelbare erklärt wird. Leibniz aber stellte das *Zureichende* des Grundes vornehmlich der Kausalität in ihrem strengen Sinne, als der mechanischen Wirkungsweise, entgegen. Indem diese eine äußerliche, ihrem Inhalte nach auf *eine* Bestimmtheit beschränkte Tätigkeit überhaupt ist, so treten die durch sie gesetzten Bestimmungen *äußerlich* und *zufällig* in eine *Verbindung*; die Teilbestimmungen werden durch ihre Ursachen begriffen; aber die *Beziehung* derselben, welche das Wesentliche einer Existenz ausmacht, ist nicht in den Ursachen des Mechanismus enthalten. Diese Beziehung, das Ganze als wesentliche Einheit, liegt nur im *Begriffe*, im *Zwecke*. Für diese Einheit sind die mechanischen Ursachen nicht zureichend, weil ihnen nicht der Zweck als die Einheit der Bestimmungen zugrunde liegt. Unter dem zureichenden Grunde hat Leibniz daher einen solchen verstanden, der auch für diese Einheit zureichte, daher nicht die bloßen Ursachen, sondern die *Endursachen* in sich begriffe. Diese Bestimmung des Grundes gehört aber noch nicht hierher; der *teleologische* Grund ist ein Eigentum des *Begriffs* und der Vermittlung durch denselben, welche die Vernunft ist.

A. Der absolute Grund

a. Form und Wesen

Die Reflexionsbestimmung, insofern sie in den Grund zurückgeht, ist ein erstes, ein unmittelbares Dasein überhaupt, von dem angefangen wird. Aber das Dasein hat nur noch die Bedeutung des Gesetztseins und *setzt* wesentlich einen Grund *voraus*, – in dem Sinne, daß es ihn vielmehr nicht *setzt*, daß dies Setzen ein Aufheben seiner selbst, das Unmittelbare vielmehr das Gesetzte und der Grund das Nichtgesetzte ist. Wie es sich ergeben hat, ist dies Voraussetzen das auf das Setzende rückschlagende Setzen; der Grund ist als das aufgehobene Bestimmtsein nicht das Unbestimmte, sondern das durch sich selbst bestimmte Wesen, aber als *unbestimmt* oder als aufgehobenes Gesetztsein *Bestimmtes. Er ist das Wesen, das in seiner Negativität mit sich identisch ist*.

Die *Bestimmtheit* des Wesens als Grund wird hiermit die gedoppelte, des *Grundes* und des *Begründeten*. Sie ist *erstens* das Wesen als Grund, *bestimmt*, das Wesen zu sein gegen das Gesetztsein, als *Nichtgesetztsein. Zweitens* ist sie das Begründete, das Unmittelbare, das aber nicht an und für sich ist, das Gesetztsein als Gesetztsein. Dieses ist somit gleichfalls

mit sich identisch, aber die Identität des Negativen mit sich. Das mit sich identische Negative und das mit sich identische Positive ist *nun eine und dieselbe Identität*. Denn der Grund ist Identität des Positiven oder selbst auch des Gesetztseins mit sich; das Begründete ist das Gesetztsein als Gesetztsein, diese seine Reflexion-in-sich aber ist die Identität des Grundes. – Diese einfache Identität ist also nicht selbst der Grund, denn der Grund ist das Wesen *gesetzt*, als das Nichtgesetzte *gegen das Gesetztsein*. Sie ist, als die Einheit dieser bestimmten Identität (des Grundes) und der negativen Identität (des Begründeten), das *Wesen überhaupt*, unterschieden von seiner *Vermittlung*.

Diese Vermittlung, mit den vorhergehenden Reflexionen verglichen, aus denen sie herkommt, ist *erstlich* nicht die reine Reflexion, als welche nicht vom Wesen unterschieden ist und das Negative, damit auch die Selbständigkeit der Bestimmungen noch nicht an ihr hat. Im Grunde als der aufgehobenen Reflexion aber haben diese Bestimmungen ein Bestehen. – Auch ist sie nicht die bestimmende Reflexion, deren Bestimmungen wesentliche Selbständigkeit haben; denn diese ist im Grunde zugrunde gegangen, in dessen Einheit sind sie nur gesetzte. – Diese Vermittlung des Grundes ist daher die Einheit der reinen und der bestimmenden Reflexion; ihre Bestimmungen oder das Gesetzte hat Bestehen, und umgekehrt das

Bestehen derselben ist ein Gesetztes. Weil dies ihr Bestehen selbst ein Gesetztes ist oder Bestimmtheit hat, so sind sie somit von ihrer einfachen Identität unterschieden und machen die *Form* aus *gegen* das Wesen.

Das Wesen *hat* eine Form und Bestimmungen derselben. Erst als Grund hat es eine feste Unmittelbarkeit oder ist *Substrat*. Das Wesen als solches ist eins mit seiner Reflexion und ununterschieden ihre Bewegung selbst. Es ist daher nicht das Wesen, welches sie durchläuft; auch ist es nicht dasjenige, von dem sie als von einem Ersten anfängt. Dieser Umstand erschwert die Darstellung der Reflexion überhaupt; denn man kann eigentlich nicht sagen, das *Wesen* geht in sich selbst zurück, das *Wesen* scheint in sich, weil es nicht *vor* oder *in* seiner Bewegung ist und diese keine Grundlage hat, an der sie sich verläuft. Ein Bezogenes tritt erst im Grund nach dem Momente der aufgehobenen Reflexion hervor. Das Wesen als das bezogene Substrat aber ist das bestimmte Wesen; um dieses Gesetztseins willen hat es wesentlich die Form an ihm. – Die Formbestimmungen dagegen sind nun die Bestimmungen *als an dem Wesen*; *es liegt ihnen zugrunde* als das Unbestimmte, das in seiner Bestimmung gleichgültig gegen sie ist; sie haben an ihm ihre Reflexion-in-sich. Die Reflexionsbestimmungen sollten ihr Bestehen an ihnen

selbst haben und selbständig sein; aber ihre Selbständigkeit ist ihre Auflösung; so haben sie dieselbe an einem Anderen; aber diese Auflösung ist selbst diese Identität mit sich oder der Grund des Bestehens, den sie sich geben.

Der Form gehört überhaupt alles *Bestimmte* an; es ist Formbestimmung, insofern es ein Gesetztes, hiermit von einem *solchen*, *dessen* Form es ist, Unterschiedenes ist; die Bestimmtheit als *Qualität* ist eins mit ihrem Substrat, dem Sein; das Sein ist das unmittelbar Bestimmte, das von seiner Bestimmtheit noch nicht unterschieden – oder das in ihr noch nicht in sich reflektiert, so wie diese daher eine seiende, noch nicht eine gesetzte ist. – Die Formbestimmungen des Wesens sind ferner als die Reflexionsbestimmtheiten, ihrer näheren Bestimmtheit nach, die oben betrachteten Momente der Reflexion, die *Identität* und der *Unterschied*, – dieser teils als Verschiedenheit, teils als *Gegensatz*. Ferner aber gehört auch die *Grundbeziehung* dazu, insofern sie zwar die aufgehobene Reflexionsbestimmung, aber dadurch das Wesen zugleich als Gesetztes ist. Dagegen gehört zur Form nicht die Identität, welche der Grund in sich hat, nämlich daß das Gesetztsein als aufgehobenes und das Gesetztsein als solches – der Grund und das Begründete – *eine* Reflexion ist, welche das *Wesen* als *einfache Grundlage* ausmacht, die das *Bestehen* der Form ist. Allein

dies Bestehen ist im Grunde *gesetzt*; oder dies Wesen ist selbst wesentlich als bestimmtes; somit ist es auch wieder das Moment der Grundbeziehung und Form. – Dies ist die absolute Wechselbeziehung der Form und des Wesens, daß dieses einfache Einheit des Grundes und des Begründeten, darin aber eben selbst bestimmt oder Negatives ist und sich als Grundlage von der Form unterscheidet, aber so zugleich selbst Grund und Moment der Form wird.

Die Form ist daher das vollendete Ganze der Reflexion; sie enthält auch diese Bestimmung derselben, aufgehobene zu sein; daher ist sie ebensosehr, als sie eine Einheit ihres Bestimmens ist, auch *bezogen* auf ihr Aufgehobensein, *auf ein Anderes*, das nicht selbst Form, sondern *an dem* sie sei. Als die *wesentliche* sich auf sich selbst beziehende Negativität gegen dies einfache Negative ist sie das *Setzende* und *Bestimmende*; das einfache Wesen hingegen ist die unbestimmte und *untätige* Grundlage, an welcher die Formbestimmungen das Bestehen oder die Reflexion-in-sich haben. – Bei dieser Unterscheidung des Wesens und der Form pflegt die äußere Reflexion stehenzubleiben; sie ist notwendig, aber dieses Unterscheiden selbst ist ihre Einheit, so wie diese Grundeinheit das sich von sich abstoßende und zum Gesetztsein machende Wesen ist. Die Form ist die absolute Negativität selbst oder die negative absolute Identität mit

sich, wodurch eben das Wesen nicht Sein, sondern Wesen ist. Diese Identität, abstrakt genommen, ist das Wesen gegen die Form, so wie die Negativität, abstrakt genommen als das Gesetztsein, die einzelne Formbestimmung ist. Die Bestimmung aber, wie sie sich gezeigt hat, ist in ihrer Wahrheit die totale sich auf sich beziehende Negativität, die somit als diese Identität das einfache Wesen an ihr selbst ist. Die Form hat daher an ihrer eigenen Identität das Wesen wie das Wesen an seiner negativen Natur die absolute Form. Es kann also nicht gefragt werden, *wie die Form zum Wesen hinzukomme*, denn sie ist nur das Scheinen desselben in sich selbst, die eigene ihm inwohnende Reflexion. Die Form ebenso an ihr selbst ist die in sich zurückkehrende Reflexion oder das identische Wesen; in ihrem Bestimmen macht sie die Bestimmung zum Gesetztsein als Gesetztsein. – Sie bestimmt also nicht das Wesen, als ob sie wahrhaft vorausgesetzt, getrennt vom Wesen sei, denn so ist sie die unwesentliche, rastlos zugrunde gehende Reflexionsbestimmung; hiermit ist sie so selbst vielmehr der Grund ihres Aufhebens oder die identische Beziehung ihrer Bestimmungen. Die Form bestimmt das Wesen heißt also, die Form in ihrem Unterscheiden hebt dies Unterscheiden selbst auf und ist die Identität mit sich, welche das Wesen als das Bestehen der Bestimmung ist; sie ist der Widerspruch, in ihrem Ge-

setztsein aufgehoben zu sein und an diesem Aufgehobensein das Bestehen zu haben, – somit der Grund als das im Bestimmt- oder Negiertsein mit sich identische Wesen.

Diese Unterschiede, der Form und des Wesens, sind daher nur *Momente* der einfachen Formbeziehung selbst. Aber sie sind näher zu betrachten und festzuhalten. Die bestimmende Form bezieht sich auf sich als aufgehobenes Gesetztsein, sie bezieht sich damit auf ihre Identität als auf ein Anderes. Sie setzt sich als aufgehoben; sie setzt damit ihre Identität *voraus*; das Wesen ist nach diesem Momente das Unbestimmte, dem die Form ein Anderes ist. So ist es nicht das Wesen, das die absolute Reflexion an ihm selbst ist, sondern *bestimmt* als die formlose Identität; es ist die *Materie*.

b. Form und Materie

Das Wesen wird zur Materie, indem seine Reflexion sich bestimmt, zu demselben als zu dem formlosen Unbestimmten sich zu verhalten. Die Materie ist also die einfache unterschiedslose Identität, welche das Wesen ist, mit der Bestimmung, das Andere der Form zu sein. Sie ist daher die eigentliche *Grundlage* oder Substrat der Form, weil sie die Reflexion-in-sich der Formbestimmungen oder das Selbständige ausmacht, auf das sie sich als auf ihr positives Bestehen beziehen.

Wenn von allen Bestimmungen, aller Form eines Etwas abstrahiert wird, so bleibt die unbestimmte Materie übrig. Die Materie ist ein schlechthin *Abstraktes*. (Man kann die Materie nicht sehen, fühlen usf.; was man sieht, fühlt, ist eine *bestimmte Materie*, d.h. eine Einheit der Materie und der Form.) Diese Abstraktion, aus der die Materie hervorgeht, ist aber nicht nur ein *äußerliches* Wegnehmen und Aufheben der Form, sondern die Form reduziert sich durch sich selbst, wie sich ergeben hat, zu dieser einfachen Identität.

Ferner *setzt* die Form eine Materie *voraus*, auf welche sie sich bezieht. Aber darum *finden* sich beide nicht äußerlich und zufällig einander gegenüber;

weder die Materie noch die Form ist aus sich selbst oder, in anderer Sprache, *ewig*. Die Materie ist das gegen die Form Gleichgültige, aber diese Gleichgültigkeit ist die *Bestimmtheit* der Identität mit sich, in welche als in ihre Grundlage die Form zurückgeht. Die Form *setzt* die Materie voraus, eben darin, daß sie sich als Aufgehobenes setzt, somit sich auf diese ihre Identität als auf ein Anderes bezieht. Umgekehrt ist die Form von der Materie vorausgesetzt; denn diese ist nicht das einfache Wesen, das unmittelbar selbst die absolute Reflexion ist, sondern dasselbe bestimmt als das Positive, nämlich das nur ist als aufgehobene Negation. – Aber von der andern Seite, weil die Form sich nur als Materie setzt, insofern sie sich selbst aufhebt, somit dieselbe *voraussetzt*, ist die Materie auch bestimmt als *grundloses* Bestehen. Ebenso ist die Materie nicht bestimmt als der Grund der Form; sondern indem die Materie sich setzt als die abstrakte Identität der aufgehobenen Formbestimmung, ist sie nicht die Identität als Grund und die Form insofern gegen sie grundlos. Form und Materie sind somit bestimmt, die eine wie die andere, nicht gesetzt durch einander, nicht Grund voneinander zu sein. Die Materie ist vielmehr die Identität des Grundes und des Begründeten, als Grundlage, welche dieser Formbeziehung gegenübersteht. Diese ihre gemeinschaftliche Bestimmung der Gleichgültigkeit ist die Bestimmung

der Materie als solcher und macht auch die Beziehung beider aufeinander aus. Ebenso die Bestimmung der Form, die Beziehung als unterschiedener zu sein, ist auch das andere Moment des Verhaltens beider zueinander. – Die Materie, das als gleichgültig Bestimmte, ist das *Passive* gegen die Form als *Tätiges*. Diese ist als das sich auf sich beziehende Negative der Widerspruch in sich selbst, das sich Auflösende, sich von sich Abstoßende und Bestimmende. Sie bezieht sich auf die Materie, und sie ist *gesetzt*, sich auf dies ihr Bestehen als auf ein Anderes zu beziehen. Die Materie hingegen ist gesetzt, sich nur auf sich selbst zu beziehen und gleichgültig gegen Anderes zu sein; aber sie bezieht sich *an sich* auf die Form, denn sie enthält die aufgehobene Negativität und ist nur Materie durch diese Bestimmung. Sie bezieht sich auf sie nur darum als auf ein *Anderes*, weil die Form nicht an ihr gesetzt, weil sie dieselbe nur *an sich* ist. Sie enthält die Form in sich verschlossen und ist die absolute Empfänglichkeit für sie, nur darum, weil sie dieselbe absolut in ihr hat, weil dies ihre an sich seiende Bestimmung ist. Die *Materie muß daher formiert* werden, und die *Form* muß sich *materialisieren*, sich an der Materie die Identität mit sich oder das Bestehen geben.

2. Die Form bestimmt daher die Materie, und die Materie wird von der Form bestimmt. – Weil die

Form selbst die absolute Identität mit sich ist, also die Materie in sich enthält, ebenso weil die Materie in ihrer reinen Abstraktion oder absoluten Negativität die Form in ihr selbst hat, so ist die Tätigkeit der Form auf die Materie und das Bestimmtwerden dieser durch jene vielmehr nur *das Aufheben des Scheines* ihrer *Gleichgültigkeit* und Unterschiedenheit. Diese Beziehung des Bestimmens ist so die Vermittlung jeder der beiden mit sich durch ihr eigenes Nichtsein, – aber diese beiden Vermittlungen sind *eine* Bewegung und die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Identität, – die Erinnerung ihrer Entäußerung.

Zuerst setzen Form und Materie sich gegenseitig *voraus*. Wie sich ergeben hat, heißt dies soviel: die *eine* wesentliche Einheit ist negative Beziehung auf sich selbst, so entzweit sie sich in die wesentliche Identität, bestimmt als die gleichgültige Grundlage, und in den wesentlichen Unterschied oder Negativität als die bestimmende Form. Jene Einheit des Wesens und der Form, die sich als Form und Materie gegenübersetzen, ist der *absolute Grund*, der sich *bestimmt*. Indem sie sich zu einem Verschiedenen macht, wird die Beziehung um der zugrunde liegenden Identität der Verschiedenen willen zur gegenseitigen Voraussetzung.

Zweitens, die Form als selbständig ist ohnehin der sich selbst aufhebende Widerspruch; aber sie ist auch

als solcher gesetzt, denn sie ist zugleich selbständig und zugleich wesentlich auf ein Anderes bezogen; – sie hebt sich somit auf. Da sie selbst zweiseitig ist, so hat auch dies Aufheben die gedoppelte Seite: *erstlich*, sie hebt *ihre Selbständigkeit* auf, sie macht sich zu einem *Gesetzten*, zu einem, das an einem Anderen ist, und dies ihr Anderes ist die Materie. *Zweitens*, sie hebt ihre Bestimmtheit gegen die Materie, ihre Beziehung auf dieselbe, somit ihr *Gesetztsein* auf und gibt sich dadurch *Bestehen*. Indem sie ihr Gesetztsein aufhebt, so ist diese ihre Reflexion die eigene Identität, in welche sie übergeht; indem sie aber diese Identität zugleich entäußert und als Materie sich gegenübersetzt, so ist jene Reflexion des Gesetztseins in sich als Vereinigung mit einer Materie, an der sie Bestehen erhält; sie geht also in dieser Vereinigung ebensosehr mit der Materie *als einem Anderen* – nach der ersten Seite, daß sie sich zu einem Gesetzten macht – als auch darin *mit ihrer eigenen Identität* zusammen.

Die Tätigkeit der Form also, wodurch die Materie bestimmt wird, besteht in einem negativen Verhalten der Form gegen sich selbst. Aber umgekehrt verhält sie sich damit auch negativ gegen die Materie; allein dies Bestimmtwerden der Materie ist ebensosehr die eigene Bewegung der Form selbst. Diese ist frei von der Materie, aber sie hebt diese ihre Selbständigkeit auf; aber ihre Selbständigkeit ist die Materie selbst,

denn an dieser hat sie ihre wesentliche Identität. Indem sie sich also zum Gesetzten macht, so ist dies ein und dasselbe, daß sie die Materie zu einem Bestimmten macht. – Aber von der anderen Seite betrachtet ist die eigene Identität der Form zugleich sich entäußert und die Materie ihr Anderes; insofern wird die Materie auch nicht bestimmt dadurch, daß die Form ihre eigene Selbständigkeit aufhebt. Allein die Materie ist nur selbständig der Form gegenüber; indem das Negative sich aufhebt, hebt sich auch das Positive auf. Indem die Form also sich aufhebt, so fällt auch die Bestimmtheit der Materie weg, welche sie gegen die Form hat, nämlich das unbestimmte Bestehen zu sein.

Dies, was als *Tätigkeit der Form* erscheint, ist ferner ebensosehr die *eigene Bewegung der Materie* selbst. Die *ansich*seiende Bestimmung oder das Sollen der Materie ist ihre absolute Negativität. Durch diese bezieht sich die Materie schlechthin nicht nur auf die Form als auf ein Anderes, sondern dieses Äußere ist die Form, welche sie selbst als verschlossen in sich enthält. Die Materie ist derselbe Widerspruch an sich, welchen die Form enthält, und dieser Widerspruch ist wie seine Auflösung nur *einer*. Die Materie ist aber in sich selbst widersprechend, weil sie als die unbestimmte Identität mit sich zugleich die absolute Negativität ist; sie hebt sich daher an ihr selbst auf,

und ihre Identität zerfällt in ihrer Negativität, und diese erhält an jener ihr Bestehen. Indem also die Materie von der Form als von einem Äußeren bestimmt wird, so erreicht damit sie ihre Bestimmung, und die Äußerlichkeit des Verhaltens sowohl für die Form als für die Materie besteht darin, daß jede oder vielmehr ihre ursprüngliche Einheit in ihrem Setzen zugleich *voraussetzend* ist, wodurch die Beziehung auf sich zugleich Beziehung auf sich als Aufgehobenes oder Beziehung auf sein Anderes ist.

Drittens, durch diese Bewegung der Form und Materie ist ihre ursprüngliche Einheit einerseits hergestellt, andererseits nunmehr eine *gesetzte*. Die Materie bestimmt ebensowohl sich selbst, als dies Bestimmen ein für sie äußerliches Tun der Form ist; umgekehrt, die Form bestimmt ebensosehr nur sich oder hat die Materie, die von ihr bestimmt wird, an ihr selbst, als sie in ihrem Bestimmen sich gegen ein Anderes verhält; und beides, das Tun der Form und die Bewegung der Materie, ist dasselbe, nur daß jenes ein Tun ist, d.h. die Negativität als gesetzte, dies aber Bewegung oder Werden, die Negativität als *ansichseiende* Bestimmung. Das Resultat ist daher die Einheit des Ansichseins und des Gesetztseins. Die Materie ist als solche bestimmt oder hat notwendig eine Form, und die Form ist schlechthin materielle, bestehende Form.

Die Form, insofern sie eine Materie als das ihr An-

dere voraussetzt, ist *endlich*. Sie ist nicht Grund, sondern nur das Tätige. Ebenso ist die Materie, insofern sie die Form als ihr Nichtsein voraussetzt, die *endliche* Materie; sie ist ebensowenig Grund ihrer Einheit mit der Form, sondern nur die Grundlage für die Form. Aber sowohl diese endliche Materie als die endliche Form hat keine Wahrheit; jede bezieht sich auf die andere, oder nur ihre Einheit ist ihre Wahrheit. In diese Einheit gehen diese beiden Bestimmungen zurück und heben darin ihre Selbständigkeit auf; sie erweist sich damit als ihr Grund. Die Materie ist daher nur insofern Grund ihrer Formbestimmung, als sie nicht Materie als Materie, sondern die absolute Einheit des Wesens und der Form ist; ebenso die Form ist nur Grund des Bestehens ihrer Bestimmungen, insofern sie dieselbe eine Einheit ist. Aber diese eine Einheit als die absolute Negativität und, bestimmter, als ausschließende Einheit ist in ihrer Reflexion voraussetzend; oder es ist *ein* Tun, im Setzen sich als Gesetztes in der Einheit zu erhalten und sich von sich selbst abzustoßen, sich auf sich als sich und sich auf sich als auf ein Anderes zu beziehen. Oder das Bestimmtwerden der Materie durch die Form ist die Vermittlung des Wesens als Grund mit sich in einer Einheit, durch sich selbst und durch die Negation seiner selbst.

Die formierte Materie oder die Bestehen habende

Form ist nun nicht nur jene absolute Einheit des Grundes mit sich, sondern auch die *gesetzte* Einheit. Die betrachtete Bewegung ist es, in welcher der absolute Grund seine Momente zugleich als sich aufhebende und somit als gesetzte dargestellt hat. Oder die wiederhergestellte Einheit hat in ihrem Zusammengehen mit sich sich ebensosehr von sich selbst abgestoßen und sich bestimmt; denn ihre Einheit ist, als durch Negation zustande gekommen, auch negative Einheit. Sie ist daher die Einheit der Form und der Materie als ihre Grundlage, aber als ihre *bestimmte Grundlage*, welche formierte Materie, aber gegen Form und Materie zugleich als gegen Aufgehobene und Unwesentliche gleichgültig ist. Sie ist der *Inhalt*.

c. Form und Inhalt

Die Form steht zuerst dem Wesen gegenüber; so ist sie Grundbeziehung überhaupt, und ihre Bestimmungen [sind] der Grund und das Begründete. Alsdann steht sie der Materie gegenüber; so ist sie bestimmende Reflexion, und ihre Bestimmungen sind die Reflexionsbestimmung selbst und das Bestehen derselben. Endlich steht sie dem Inhalte gegenüber; so sind ihre Bestimmungen wieder sie selbst und die Materie. Was vorher das mit sich Identische war, zuerst der Grund, dann das Bestehen überhaupt und zuletzt die Materie, tritt unter die Herrschaft der Form und ist wieder eine ihrer Bestimmungen.

Der Inhalt hat *erstlich* eine Form und eine Materie, die ihm angehören und wesentlich sind; er ist ihre Einheit. Aber indem diese Einheit zugleich *bestimmte* oder *gesetzte* Einheit ist, so steht er der Form gegenüber; diese macht das *Gesetztsein* aus und ist gegen ihn das Unwesentliche. Er ist daher gleichgültig gegen sie; sie begreift sowohl die Form als solche als auch die Materie, und er hat also eine Form und eine Materie, deren Grundlage er ausmacht und die ihm als bloßes Gesetztsein sind.

Der Inhalt ist *zweitens* das in Form und Materie Identische, so daß diese nur gleichgültige äußerliche

Bestimmungen wären. Sie sind das Gesetztsein überhaupt, das aber in dem Inhalte in seine Einheit oder seinen Grund zurückgegangen ist. Die Identität des Inhalts mit sich selbst ist daher das eine Mal jene gegen die Form gleichgültige Identität; das andere Mal aber ist sie die Identität *des Grundes*. Der Grund ist in dem Inhalte zunächst verschwunden; der Inhalt aber ist zugleich die negative Reflexion der Formbestimmungen in sich; seine Einheit, welche zunächst nur die gegen die Form gleichgültige ist, ist daher auch die formelle Einheit oder die *Grundbeziehung* als solche. Der Inhalt hat daher diese zu seiner *wesentlichen* Form, und der *Grund* umgekehrt hat einen *Inhalt*.

Der Inhalt des Grundes ist also der in seine Einheit mit sich zurückgekehrte Grund; der Grund ist zunächst das Wesen, das in seinem Gesetztsein mit sich identisch ist; als verschieden und gleichgültig gegen sein Gesetztsein ist es die unbestimmte Materie; aber als Inhalt ist es zugleich die formierte Identität, und diese Form wird darum Grundbeziehung, weil die Bestimmungen ihres Gegensatzes im Inhalte auch als negierte gesetzt sind. – Der Inhalt ist ferner *bestimmt* an ihm selbst, nicht nur wie die Materie als das Gleichgültige überhaupt, sondern als die formierte Materie, so daß die Bestimmungen der Form ein materielles, gleichgültiges Bestehen haben. Einerseits ist der In-

halt die wesentliche Identität des Grundes mit sich in seinem Gesetztsein, andererseits die gesetzte Identität gegen die Grundbeziehung; dies Gesetztsein, das als Formbestimmung an dieser Identität ist, ist dem freien Gesetztsein, d.h. der Form als ganzer Beziehung von Grund und Begründetem gegenüber; diese Form ist das totale in sich zurückkehrende Gesetztsein, jene daher nur das Gesetztsein als unmittelbares, die *Bestimmtheit* als solche.

Der Grund hat sich damit überhaupt zum bestimmten Grunde gemacht, und die Bestimmtheit selbst ist die gedoppelte: erstens der Form und zweitens des Inhalts. Jene ist seine Bestimmtheit, dem Inhalte äußerlich zu sein, der gegen diese Beziehung gleichgültig ist. Diese ist die Bestimmtheit des Inhalts, den der Grund hat.

B. Der bestimmte Grund

a. Der formelle Grund

Der Grund hat einen bestimmten Inhalt. Die Bestimmtheit des Inhalts ist, wie sich ergeben, die *Grundlage* für die Form, das einfache *Unmittelbare* gegen *die Vermittlung* der Form. Der Grund ist negativ sich auf sich beziehende Identität, welche sich dadurch zum *Gesetztsein* macht; sie bezieht sich negativ auf *sich*, indem sie identisch in dieser ihrer Negativität mit sich ist; diese Identität ist die Grundlage oder der Inhalt, der auf diese Weise die gleichgültige oder positive Einheit der Grundbeziehung ausmacht und das *Vermittelnde* derselben ist.

In diesem Inhalt ist zunächst die Bestimmtheit des Grundes und des Begründeten gegeneinander verschwunden. Die Vermittlung ist aber ferner *negative* Einheit. Das Negative als an jener gleichgültigen Grundlage ist die *unmittelbare Bestimmtheit* derselben, wodurch der Grund einen bestimmten Inhalt hat. Alsdann aber ist das Negative die negative Beziehung der Form auf sich selbst. Das Gesetzte einerseits hebt sich selbst auf und geht in seinen Grund zurück; der Grund aber, die wesentliche Selbständigkeit, bezieht sich negativ auf sich selbst und macht sich zum Ge-

setzten. Diese negative Vermittlung des Grundes und des Begründeten ist die eigentümliche Vermittlung der Form als solcher, *die formelle Vermittlung*. Die beiden Seiten der Form nun, weil die eine in die andere übergeht, setzen sich damit gemeinschaftlich *in einer Identität* als aufgehobene; sie setzen dieselbe hierdurch zugleich *voraus*. Sie ist der bestimmte Inhalt, auf den sich also die formelle Vermittlung als auf das positive Vermittelnde durch sich selbst bezieht. Er ist das Identische beider, und indem sie unterschieden, jedes aber in seinem Unterschiede die Beziehung auf das Andere ist, ist er das Bestehen derselben, *eines jeden als das Ganze* selbst.

Hiernach ergibt sich, daß im bestimmten Grunde dies vorhanden ist: *erstens*, ein bestimmter *Inhalt* wird nach *zwei Seiten* betrachtet, das eine Mal insofern er als *Grund*, das andere Mal insofern er als *Begründetes* gesetzt ist. Er selbst ist gleichgültig gegen diese Form; er ist in beiden überhaupt nur *eine* Bestimmung. *Zweitens* ist der Grund selbst sosehr Moment der Form als das durch ihn Gesetzte; dies ist ihre *Identität der Form nach*. Es ist gleichgültig, welche von beiden Bestimmungen zum Ersten gemacht wird, von dem als dem Gesetzten zum Anderen als zum Grunde oder von dem als dem Grunde zum Anderen als zum Gesetzten übergegangen wird. Das Begründete, für sich betrachtet, ist das Aufheben seiner

selbst; damit macht es sich einerseits zum Gesetzten und ist zugleich Setzen des Grundes. Dieselbe Bewegung ist der Grund als solcher, er macht sich zum Gesetzten, dadurch wird er Grund von etwas, d.h. darin ist er sowohl als Gesetztes wie auch erst als Grund vorhanden. Daß ein Grund ist, davon ist das Gesetzte der Grund, und umgekehrt ist hiermit der Grund Gesetztes. Die Vermittlung fängt ebensosehr von dem einen als von dem anderen an, jede Seite ist sosehr Grund als Gesetztes und jede die ganze Vermittlung oder die ganze Form. – Diese ganze Form ist ferner selbst als das mit sich Identische die *Grundlage* der Bestimmungen, welche die beiden Seiten des Grundes und des Begründeten sind; Form und Inhalt sind so selbst eine und dieselbe Identität.

Um dieser Identität des Grundes und Begründeten willen, sowohl dem Inhalte als der Form nach, ist der Grund *zureichend* (das Zureichende auf dies Verhältnis eingeschränkt); *es ist nichts im Grunde, was nicht im Begründeten ist, so wie nichts im Begründeten, was nicht im Grunde ist*. Wenn nach einem Grunde gefragt wird, will man *dieselbe* Bestimmung, die der *Inhalt* ist, *doppelt* sehen, das eine Mal in der Form des Gesetzten, das andere Mal in der des in sich reflektierten Daseins, der Wesentlichkeit.

Insofern nun im bestimmten Grunde Grund und Begründetes beide die ganze Form [sind] und ihr In-

halt zwar ein bestimmter, aber einer und derselbe ist, so ist der Grund in seinen beiden Seiten noch nicht real bestimmt, sie haben keinen verschiedenen Inhalt; die Bestimmtheit ist erst einfache, noch nicht an die Seiten übergegangene Bestimmtheit; es ist der bestimmte Grund erst in seiner reinen Form, der *formelle Grund* vorhanden. – Weil der Inhalt nur diese einfache Bestimmtheit ist, die nicht die Form der Grundbeziehung an ihr selbst hat, so ist sie der mit sich identische Inhalt, gegen die Form gleichgültig und diese ihm äußerlich; er ist ein Anderes als sie.

Anmerkung

Wenn die Reflexion über bestimmte Gründe sich an diejenige Form des Grundes hält, welche sich hier ergeben hat, so bleibt die Angabe eines Grundes ein bloßer Formalismus und leere Tautologie, welche denselben Inhalt in der Form der Reflexion-in-sich, der Wesentlichkeit, ausdrückt, der schon in der Form des unmittelbaren, als gesetzt betrachteten Daseins vorhanden ist. Ein solches Angeben von Gründen ist deswegen von derselben Leerheit begleitet als das Reden nach dem Satze der Identität. Die Wissenschaften, vornehmlich die physikalischen, sind mit den Tautologien dieser Art angefüllt, welche gleichsam

ein Vorrecht der Wissenschaft ausmachen. – Es wird z.B. als der Grund, daß die Planeten sich um die Sonne bewegen, *die anziehende Kraft* der Erde und Sonne gegeneinander angegeben. Es ist damit dem Inhalt nach nichts anderes ausgesprochen, als was das Phänomen, nämlich die Beziehung dieser Körper aufeinander in ihrer Bewegung enthält, nur in der Form von in sich reflektierter Bestimmung, von Kraft. Wenn danach gefragt wird, was die anziehende Kraft für eine Kraft sei, so ist die Antwort, daß sie die Kraft ist, welche macht, daß sich die Erde um die Sonne bewegt; d.h. sie hat durchaus denselben Inhalt als das Dasein, dessen Grund sie sein soll; die Beziehung der Erde und der Sonne in Rücksicht der Bewegung ist die identische Grundlage des Grundes und des Begründeten. – Wenn eine Kristallisationsform dadurch erklärt wird, daß sie ihren Grund in dem besonderen Arrangement habe, in das die Moleküle zueinander treten, so ist die daseiende Kristallisation dies Arrangement selbst, welches als Grund ausgedrückt wird. Im gewöhnlichen Leben gelten diese Ätiologien, auf welche die Wissenschaften das Privilegium haben, für das, was sie sind, für ein tautologisches, leeres Gerede. Wenn auf die Frage, warum dieser Mensch in die Stadt reise, der Grund angegeben wird, weil in der Stadt sich eine anziehende Kraft befinde, die ihn dahin treibe, so gilt diese Art des Antwortens für ab-

geschmackt, die in den Wissenschaften sanktioniert ist. – *Leibniz* warf der *Newtonschen* anziehenden Kraft vor, daß sie eine solche verborgene Qualität sei, als die Scholastiker zum Behuf des Erklärens gebrauchten. Man müßte ihr eher das Gegenteil zum Vorwurf machen, daß sie eine *zu bekannte* Qualität sei; denn sie hat keinen anderen Inhalt als die Erscheinung selbst. – Wodurch sich diese Erklärungsweise eben empfiehlt, ist ihre große Deutlichkeit und Begreiflichkeit; denn es ist nichts deutlicher und begreiflicher, als daß z.B. eine Pflanze ihren Grund in einer vegetativen, d.h. Pflanzen hervorbringenden Kraft habe. – Eine *okkulte* Qualität könnte sie nur in dem Sinne genannt werden, als der Grund einen *anderen Inhalt* haben soll als das zu Erklärende; ein solcher ist nicht angegeben; insofern ist jene zum Erklären gebrauchte Kraft allerdings ein verborgener Grund, als ein Grund, wie er gefordert wird, *nicht* angegeben ist. Es wird durch diesen Formalismus sowenig etwas erklärt, als die Natur einer Pflanze erkannt wird, wenn ich sage, daß sie eine Pflanze ist oder daß sie ihren Grund in einer Pflanzen hervorbringenden Kraft habe; bei aller Deutlichkeit dieses Satzes kann man dies deswegen eine sehr *okkulte* Erklärungsweise nennen.

Zweitens, der Form nach kommen in dieser Erklärungsweise die beiden *entgegengesetzten Richtungen* der *Grundbeziehung* vor, ohne in ihrem bestimmten

Verhältnisse erkannt zu sein. Der Grund ist einesteils Grund, als die in sich reflektierte Inhaltsbestimmung des Daseins, das er begründet, andernteils ist er das Gesetzte. Er ist das, woraus das Dasein begriffen werden soll; *umgekehrt* aber wird *von diesem auf ihn geschlossen* und er aus dem Dasein begriffen. Das Hauptgeschäft dieser Reflexion besteht nämlich darin, aus dem Dasein die Gründe zu finden, d.h. das unmittelbare Dasein in die Form des Reflektiertseins umzusetzen; der Grund, statt an und für sich und selbständig zu sein, ist somit vielmehr das Gesetzte und Abgeleitete. Weil er nun durch dies Verfahren nach dem Phänomen eingerichtet ist und seine Bestimmungen auf diesem beruhen, so fließt dieses freilich ganz glatt und mit günstigem Winde aus seinem Grunde aus. Aber die Erkenntnis ist hierdurch nicht vom Fleck gekommen; sie treibt sich in einem Unterschied der Form herum, den dies Verfahren selbst umkehrt und aufhebt. Eine der Hauptschwierigkeiten, sich in die Wissenschaften einzustudieren, worin dies Verfahren herrschend ist, beruht deswegen auf dieser Verkehrtheit der Stellung, das als Grund vorauszuschicken, was in der Tat abgeleitet ist, und, indem zu den Folgen fortgegangen wird, in ihnen in der Tat erst den Grund jener sein sollenden Gründe anzugeben. Es wird in der Darstellung mit den Gründen angefangen, sie werden als Prinzipien und erste Begriffe in die

Luft hingestellt; sie sind einfache Bestimmungen, ohne alle Notwendigkeit an und für sich selbst; das Folgende soll auf sie gegründet werden. Wer daher in dergleichen Wissenschaften eindringen will, muß damit anfangen, sich jene Gründe zu inkulkieren, – ein Geschäft, das der Vernunft sauer ankommt, weil sie Grundloses als Grundlage gelten lassen soll. Am besten kommt derjenige fort, der sich ohne vieles Nachdenken die Prinzipien als *gegebene* gefallen läßt und sie von nun an als Grundregeln seines Verstandes gebraucht. Ohne diese Methode kann man den Anfang nicht gewinnen; ebensowenig läßt sich ohne sie ein Fortgang machen. Dieser aber hindert sich nun dadurch, daß in ihm der Gegenstoß der Methode zum Vorschein kommt, die im Folgenden das Abgeleitete aufzeigen will, das aber in der Tat erst die Gründe zu jenen Voraussetzungen enthält. Ferner, weil das Folgende sich als das Dasein zeigt, aus welchem der Grund abgeleitet wurde, so gibt dies Verhältnis, in dem das Phänomen aufgeführt wird, ein Mißtrauen gegen die Darstellung desselben; denn es zeigt sich nicht in seiner Unmittelbarkeit ausgedrückt, sondern als Beleg des Grundes. Weil aber dieser hinwieder aus jenem hergeleitet ist, verlangt man es vielmehr in seiner Unmittelbarkeit zu sehen, um den Grund aus ihm beurteilen zu können. Man weiß daher in solcher Darstellung, worin das eigentlich Begründende als

Abgeleitetes vorkommt, nicht, weder wie man mit dem Grunde noch wie man mit dem Phänomen daran ist. Die Ungewißheit wird dadurch vermehrt – besonders wenn der Vortrag nicht streng konsequent, sondern mehr *ehrlich* ist –, daß sich allenthalben Spuren und Umstände des Phänomens verraten, die auf mehreres und oft ganz anderes hindeuten, als bloß in den Prinzipien enthalten ist. Die Verwirrung wird endlich noch größer, indem reflektierte und bloß hypothetische Bestimmungen mit unmittelbaren Bestimmungen des Phänomens selbst vermischt werden, wenn jene auf eine Art ausgesprochen sind, als ob sie der unmittelbaren Erfahrung angehörten. So kann wohl mancher, der mit ehrlichem Glauben zu diesen Wissenschaften hinzutritt, der Meinung sein, die Moleküle, die leeren Zwischenräume, die Fliehkraft, der Äther, der vereinzelte Lichtstrahl, die elektrische, magnetische *Materie* und noch eine Menge dergleichen seien Dinge oder Verhältnisse, die nach der Art, wie von ihnen als unmittelbaren Daseinsbestimmungen gesprochen wird, in der Tat *in der Wahrnehmung* vorhanden seien. Sie dienen als erste Gründe für Anderes, werden als Wirklichkeiten ausgesprochen und zuversichtlich angewendet; man läßt sie auf guten Glauben hin dafür gelten, ehe man innewird, daß sie vielmehr aus dem, was sie begründen sollen, geschlossene Bestimmungen, von einer unkritischen Reflexion

abgeleitete Hypothesen und Erdichtungen sind. In der Tat befindet man sich in einer Art von Hexenkreis, worin Bestimmungen des Daseins und Bestimmungen der Reflexion, Grund und Begründetes, Phänomene und Phantome in unausgeschiedener Gesellschaft durcheinanderlaufen und gleichen Rang miteinander genießen.

Bei dem formellen Geschäfte dieser Erklärungsweise aus Gründen hört man zugleich auch wieder, alles Erklärens aus den wohlbekannten Kräften und Materien ungeachtet, sagen, daß wir das *innere Wesen* dieser Kräfte und Materien selbst *nicht kennen*. Es ist hierin nur das Geständnis zu sehen, daß dieses Begründen sich selbst völlig ungenügend ist, daß es selbst etwas ganz anderes fordere als solche Gründe. Es ist dann nur nicht abzusehen, wozu sich denn diese Bemühung mit diesem Erklären gemacht, warum nicht das Andere gesucht oder jenes Erklären wenigstens beiseite getan und bei den einfachen Tatsachen stehengeblieben wird.

b. Der reale Grund

Die Bestimmtheit des Grundes ist, wie sich gezeigt hat, einesteils Bestimmtheit der *Grundlage* oder Inhaltsbestimmung, andernteils das Anderssein in der *Grundbeziehung* selbst, nämlich die Unterschiedenheit ihres Inhalts und der Form; die Beziehung von Grund und Begründetem verläuft sich als eine äußerliche Form an dem Inhalt, der gegen diese Bestimmungen gleichgültig ist. – In der Tat aber sind beide einander nicht äußerlich; denn der Inhalt ist dies, die *Identität* des *Grundes* mit sich selbst im *Begründeten* und des *Begründeten* im *Grunde* zu sein. Die Seite des Grundes hat sich gezeigt, selbst ein Gesetztes, und die Seite des Begründeten, selbst Grund zu sein; jede ist an ihr selbst diese Identität des Ganzen. Weil sie aber zugleich der Form angehören und ihre bestimmte Unterschiedenheit ausmachen, so ist jede *in ihrer Bestimmtheit* die Identität des Ganzen mit sich. Jede hat somit einen gegen die andere *verschiedenen Inhalt*. – Oder von Seite des Inhalts betrachtet, weil er die Identität als [die] der *Grundbeziehung* mit sich ist, hat er wesentlich diesen Formunterschied an ihm selbst und ist als Grund ein anderer denn als Begründetes.

Darin nun, daß Grund und Begründetes einen ver-

schiedenen Inhalt haben, hat die Grundbeziehung aufgehört, eine formale zu sein; der Rückgang in den Grund und das Hervorgehen aus ihm zum Gesetzten ist nicht mehr die Tautologie; der *Grund* ist realisiert. Man verlangt daher, wenn man nach einem Grund fragt, eigentlich für den Grund eine andere Inhaltsbestimmung, als diejenige ist, nach deren Grund man fragt.

Diese Beziehung bestimmt sich nun weiter. Insofern nämlich ihre beiden Seiten verschiedener Inhalt sind, sind sie gleichgültig gegeneinander; jede ist eine unmittelbare, mit sich identische Bestimmung. Ferner, als Grund und Begründetes aufeinander bezogen, ist der Grund das in dem Anderen als in seinem Gesetztsein in sich Reflektierte; der Inhalt also, welchen die Seite des Grundes hat, ist ebenso im Begründeten; dieses als das Gesetzte hat nur in jenem seine Identität mit sich und sein Bestehen. Außer diesem Inhalte des Grundes hat aber das Begründete nunmehr auch seinen eigentümlichen und ist somit die *Einheit* von einem *zweifachen* Inhalt. Diese nun ist zwar als Einheit Unterschiedener deren negative Einheit, aber weil es gegeneinander gleichgültige Inhaltsbestimmungen sind, ist sie nur ihre leere, an ihr selbst inhaltslose Beizehung, nicht ihre Vermittlung, – ein *Eins* oder *Etwas* als äußerliche Verknüpfung derselben.

Es ist also in der realen Grundbeziehung das Dop-

pelte vorhanden: *einmal* die Inhaltsbestimmung, welche Grund ist, in dem Gesetztsein mit sich selbst kontinuiert, so daß sie das einfach Identische des Grundes und Begründeten ausmacht; das Begründete enthält so den Grund vollkommen in sich, ihre Beziehung ist unterschiedslose wesentliche Gediegenheit. Was im Begründeten zu diesem einfachen *Wesen* noch hinzukommt, ist daher nur eine unwesentliche Form, äußerliche Inhaltsbestimmungen, die als solche vom Grunde frei und eine unmittelbare Mannigfaltigkeit sind. Von diesem Unwesentlichen ist also jenes Wesentliche nicht der Grund, noch ist es Grund von der *Beziehung* beider aufeinander in dem Begründeten. Es ist ein positiv Identisches, das dem Begründeten inwohnt, aber sich darin in keinen Formunterschied setzt, sondern als sich auf sich selbst beziehender Inhalt gleichgültige positive *Grundlage* ist. *Fürs andere* ist das mit dieser Grundlage im Etwas Verknüpfte ein gleichgültiger Inhalt, aber als die unwesentliche Seite. Die Hauptsache ist die *Beziehung* der Grundlage und der unwesentlichen Mannigfaltigkeit. Diese Beziehung aber, weil die bezogenen Bestimmungen gleichgültiger Inhalt sind, ist auch *nicht Grund*; eine[s] ist zwar als wesentlicher, das andere nur als unwesentlicher oder gesetzter Inhalt bestimmt, aber als sich auf sich beziehender Inhalt ist beiden diese Form äußerlich. Das *Eins des Etwas*, das ihre Bezie-

hung ausmacht, ist deswegen nicht Formbeziehung, sondern nur ein äußerliches Band, das den unwesentlichen mannigfaltigen Inhalt nicht als *gesetzten* erhält; es ist also gleichfalls nur *Grundlage*.

Der Grund, wie er als realer sich bestimmt, zerfällt hiermit um der Inhaltsverschiedenheit willen, die seine Realität ausmacht, in äußerliche Bestimmungen. Die beiden Beziehungen, der *wesentliche Inhalt* als die einfache *unmittelbare Identität* des Grundes und des Begründeten und dann *das Etwas* als die Beziehung des unterschiedenen Inhalts, sind *zwei verschiedene Grundlagen*; die mit sich identische Form des Grundes, daß dasselbe das eine Mal als Wesentliches, das andere Mal als Gesetztes sei, ist verschwunden; die Grundbeziehung ist so sich selbst *äußerlich* geworden.

Es ist daher nun ein äußerlicher Grund, welcher verschiedenen Inhalt in Verknüpfung bringt und es bestimmt, welcher der Grund und welcher das durch ihn Gesetzte sei; in dem beiderseitigen Inhalte selbst liegt diese Bestimmung nicht. Der reale Grund ist daher *Beziehung auf Anderes*, einerseits des Inhalts auf anderen Inhalt, andererseits der Grundbeziehung selbst (der Form) auf Anderes, nämlich auf ein *Unmittelbares*, nicht durch sie Gesetztes.

Anmerkung

Die formelle Grundbeziehung enthält nur *einen* Inhalt für Grund und Begründetes; in dieser Identität liegt ihre Notwendigkeit, aber zugleich ihre Tautologie. Der reale Grund enthält einen verschiedenen Inhalt; damit tritt aber die Zufälligkeit und Äußerlichkeit der Grundbeziehung ein. Einerseits ist dasjenige, was als das Wesentliche und deswegen als die Grundbestimmung betrachtet wird, nicht Grund der anderen Bestimmungen, die mit ihr verknüpft sind. Andererseits ist es auch unbestimmt, welche von mehreren Inhaltsbestimmungen eines konkreten Dinges als die wesentliche und als Grund angenommen werden soll; die Wahl ist daher zwischen ihnen frei. So ist in ersterer Rücksicht z.B. der Grund eines Hauses die Unterlage desselben; wodurch diese Grund ist, ist die der sinnlichen Materie inwohnende *Schwere*, das sowohl in dem Grunde als dem begründeten Hause schlechthin Identische. Daß an der schweren Materie nun ein solcher Unterschied ist wie der einer Unterlage und einer davon unterschiedenen Modifikation, wodurch sie eine Wohnung ausmacht, ist dem Schweren selbst vollkommen gleichgültig; seine Beziehung auf die anderen Inhaltsbestimmungen des Zwecks, der Einrichtung des Hauses usf. ist ihm äußerlich; es ist daher

wohl Grundlage, aber nicht Grund derselben. Die Schwere ist so sehr als Grund, daß ein Haus steht, auch Grund, daß ein Stein fällt; der Stein hat diesen Grund, die Schwere, in sich; aber daß er eine weitere Inhaltsbestimmung hat, wodurch er nicht bloß ein Schweres, sondern Stein ist, ist der Schwere äußerlich; es ist ferner durch ein Anderes gesetzt, daß er von dem Körper vorher entfernt worden sei, auf welchen er fällt, wie auch die Zeit und der Raum und deren Beziehung, die Bewegung, ein anderer Inhalt als die Schwere sind und ohne sie (wie man zu sprechen pflegt) vorgestellt werden können, folglich nicht wesentlich durch sie gesetzt sind. – Sie ist auch so sehr Grund, daß ein Projektil die dem Fallen entgegengesetzte Wurfbewegung macht. – Aus der Verschiedenheit der Bestimmungen, deren Grund sie ist, erhellt, daß ein Anderes zugleich erfordert wird, welches sie zum Grunde dieser oder einer anderen Bestimmung macht.

Wenn von der *Natur* gesagt wird, daß sie der *Grund der Welt* ist, so ist das, was Natur genannt wird, einerseits *eins* mit der Welt und die Welt nichts als die Natur selbst. Aber sie sind auch unterschieden, so daß die Natur mehr das Unbestimmte oder wenigstens nur das in den allgemeinen Unterschieden, welche Gesetze sind, bestimmte, mit sich identische Wesen der Welt ist und zur Natur, um Welt zu sein,

noch eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen äußerlich hinzukommt. Diese aber haben ihren Grund nicht in der Natur als solcher; sie ist vielmehr das gegen sie als Zufälligkeiten Gleichgültige. – Es ist dasselbe Verhältnis, wenn Gott als *Grund der Natur* bestimmt wird. Als Grund ist er ihr Wesen, sie enthält es in ihr und ist ein Identisches mit ihm; aber sie hat noch eine weitere Mannigfaltigkeit, die von dem Grunde selbst unterschieden ist; sie ist das *Dritte*, worin dieses beides Verschiedene verknüpft ist; jener Grund ist weder Grund der von ihm verschiedenen Mannigfaltigkeit noch seiner Verknüpfung mit ihr. Die Natur wird daher nicht aus Gott als dem Grunde erkannt, denn so wäre er nur ihr allgemeines Wesen, der sie nicht, wie sie bestimmtes Wesen und Natur ist, enthält.

Das Angeben von realen Gründen wird also um dieser Inhaltsverschiedenheit des Grundes oder eigentlich der Grundlage und dessen [willen], was mit ihm im Begründeten verbunden ist, ebensosehr ein Formalismus als der formale Grund selbst. In diesem ist der mit sich identische Inhalt gleichgültig gegen die Form; im realen Grunde findet dies gleichfalls statt. Dadurch ist nun ferner der Fall, daß er es nicht an ihm selbst enthält, welche der mannigfaltigen Bestimmungen als die wesentliche genommen werden soll. *Etwas* ist ein *Konkretes* von solchen mannigfaltigen Bestimmungen, die sich gleich beständig und

bleibend an ihm zeigen. Die eine kann daher sosehr wie die andere als Grund bestimmt werden, nämlich als die *wesentliche*, in Vergleichung mit welcher alsdann die andere nur ein Gesetztes sei. Es verbindet sich damit das vorhin Erwähnte, daß, wenn eine Bestimmung vorhanden ist, die in einem Falle als Grund einer anderen angesehen wird, daraus nicht folgt, daß diese andere in einem anderen Falle oder überhaupt mit ihr gesetzt sei. – Die *Strafe* z.B. hat die mannigfaltigen Bestimmungen, daß sie Wiedervergeltung, ferner abschreckendes Beispiel, daß sie ein vom Gesetz zur Abschreckung Angedrohtes, auch ein den Verbrecher zur Besinnung und Besserung Bringendes ist. Jede dieser verschiedenen Bestimmungen ist als *Grund der Strafe* betrachtet worden, weil jede eine wesentliche Bestimmung ist und dadurch die anderen, als von ihr unterschieden, gegen sie nur als Zufälliges bestimmt werden. Diejenige aber, die als Grund angenommen wird, ist noch nicht die ganze Strafe selbst; dieses Konkrete enthält auch jene anderen, die mit ihr darin nur verknüpft sind, ohne daß sie in ihr ihren Grund hätten. – Oder ein *Beamter* hat Amtsgeschicklichkeit, steht als Individuum in Verwandtschaft, hat diese und jene Bekanntschaft, einen besonderen Charakter, war in diesen und jenen Umständen und Gelegenheiten, sich zu zeigen usf. Es kann jede dieser Eigenschaften Grund sein oder als solcher angesehen

werden, daß er dies Amt hat; sie sind ein verschiedener Inhalt, der in einem Dritten verbunden ist; die Form, als das Wesentliche und als das Gesetzte gegeneinander bestimmt zu sein, ist demselben äußerlich. Jede dieser Eigenschaften ist dem Beamten wesentlich, weil er durch sie das bestimmte Individuum ist, welches er ist; insofern das Amt als eine äußerliche gesetzte Bestimmung betrachtet werden kann, kann jede gegen dieses als Grund bestimmt, aber auch selbst umgekehrt können jene als gesetzte und das Amt als Grund derselben angesehen werden. Wie sie sich *wirklich*, d.h. im einzelnen Fall verhalten, dies ist eine der Grundbeziehung und dem Inhalte selbst äußerliche Bestimmung; es ist ein Drittes, was ihnen die Form von Grund und Begründetem erteilt.

So kann überhaupt jedes Dasein mancherlei Gründe haben; jede seiner Inhaltsbestimmungen durchdringt als mit sich identisch das konkrete Ganze und läßt sich daher als wesentlich betrachten; den mancherlei *Rücksichten*, d.h. Bestimmungen, die *außer* der Sache selbst liegen, ist um der Zufälligkeit der Verknüpfungsweise [willen] Tür und Tor unendlich aufgetan. – Ob ein Grund diese oder jene *Folge* habe, ist deswegen ebenso zufällig. Die moralischen Beweggründe z.B. sind *wesentliche Bestimmungen* der sittlichen Natur, aber das, was aus ihnen folgt, ist zugleich eine von ihnen verschiedene Äußerlichkeit, die

aus ihnen folgt und auch nicht folgt; erst durch ein Drittes kommt sie zu ihnen hinzu. Genauer ist dies so zu nehmen, daß es der moralischen Bestimmung, *wenn* sie Grund ist, *nicht* zufällig sei, eine Folge oder ein Begründetes zu haben, aber ob sie überhaupt zum Grund gemacht werde oder nicht. Allein da auch wieder der Inhalt, der ihre Folge ist, wenn sie zum Grund gemacht worden, die Natur der Äußerlichkeit hat, kann er unmittelbar durch eine andere Äußerlichkeit aufgehoben werden. Aus einem moralischen Beweggrunde kann also eine Handlung hervorgehen oder auch nicht. Umgekehrt kann eine Handlung mancherlei Gründe haben; sie enthält als ein Konkretes mannigfaltige wesentliche Bestimmungen, deren jede deswegen als Grund angegeben werden kann. Das Aufsuchen und Angeben von Gründen, worin vornehmlich das *Räsonnement* besteht, ist darum ein endloses Herumtreiben, das keine letzte Bestimmung enthält; es kann von allem und jedem einer und mehrere gute Gründe angegeben werden, so wie von seinem Entgegengesetzten, und es können eine Menge Gründe vorhanden sein, ohne daß aus ihnen etwas erfolgt. Was Sokrates und Platon *Sophisterei* nennen, ist nichts anderes als das Räsonnement aus Gründen; Platon setzt demselben die Betrachtung der Idee, d.h. der Sache an und für sich selbst oder in ihrem *Begriffe* entgegen. Die Gründe sind nur von *wesentlichen* Inhaltsbestim-

mungen, Verhältnissen und Rücksichten genommen, deren jede Sache, gerade wie auch ihr Gegenteil, mehrere hat; in ihrer Form der Wesentlichkeit gilt die eine so gut als die andere; weil sie nicht den ganzen Umfang der Sache enthält, ist sie einseitiger Grund, deren die anderen besonderen Seiten wieder besondere haben und wovon keiner die Sache, welche ihre *Verknüpfung* ausmacht und sie alle enthält, erschöpft; keiner ist *zureichender* Grund, d.h. der Begriff.

c. Der vollständige Grund

1. Im realen Grunde sind der Grund als Inhalt und als Beziehung nur *Grundlagen*. Jener ist nur *gesetzt* als wesentlich und als Grund; die Beziehung ist das *Etwas* des Begründeten als das unbestimmte Substrat eines verschiedenen Inhalts, eine Verknüpfung desselben, die nicht seine eigene Reflexion, sondern eine äußerliche und somit nur eine gesetzte ist. Die reale Grundbeziehung ist daher vielmehr der Grund als aufgehobener; sie macht somit vielmehr die Seite des *Begründeten* oder des *Gesetztseins* aus. Als Gesetztsein aber ist nun der Grund selbst in seinen Grund zurückgegangen; er ist nun ein Begründetes, das *einen anderen Grund* hat. Dieser bestimmt sich hierdurch so, daß er *erstlich* das mit dem realen Grund als einem Begründeten *Identische* ist; beide Seiten haben nach dieser Bestimmung einen und denselben Inhalt; die zwei Inhaltsbestimmungen und deren Verknüpfung im Etwas befinden sich gleichfalls im neuen Grunde. Aber, *zweitens*, der neue Grund, in welchen sich jene nur gesetzte äußerliche Verknüpfung aufgehoben hat, ist als ihre Reflexion-in-sich die *absolute Beziehung* der zwei Inhaltsbestimmungen.

Dadurch, daß der reale Grund selbst in seinen Grund zurückgegangen ist, stellt sich an ihm die Iden-

tität des Grundes und Begründeten oder der formelle Grund wieder her. Die entstandene Grundbeziehung ist darum die *vollständige*, die den formellen und realen Grund zugleich in sich enthält und die im letzteren gegeneinander unmittelbaren Inhaltsbestimmungen vermittelt.

2. Die Grundbeziehung hat sich hiermit folgendermaßen näher bestimmt. *Erstens*, etwas hat einen Grund; es enthält *die Inhaltsbestimmung*, welche der *Grund* ist, und noch eine *zweite* als durch ihn *gesetzte*. Aber als gleichgültiger Inhalt ist die eine nicht an ihr selbst Grund, die andere nicht an ihr selbst das Begründete von jener, sondern diese *Beziehung* ist in der Unmittelbarkeit des Inhalts als eine aufgehobene oder gesetzte und hat als solche in einer *anderen* ihren Grund. Diese zweite Beziehung, als nur der Form nach unterschieden, hat denselben Inhalt als die erstere, nämlich die beiden Inhaltsbestimmungen, ist aber die *unmittelbare* Verknüpfung derselben. Indem jedoch das Verknüpfte überhaupt verschiedener Inhalt, somit gegeneinander gleichgültige Bestimmung ist, ist sie nicht ihre wahrhaft absolute Beziehung, daß die eine der Bestimmungen das im Gesetztsein mit sich Identische, die andere nur dies Gesetztsein desselben Identischen wäre; sondern ein Etwas trägt sie und macht ihre nicht reflektierte, sondern nur unmittelbare Beziehung aus, welche daher nur relativer

Grund gegen die Verknüpfung im anderen Etwas ist. Die *beiden Etwas* sind also die zwei unterschiedenen Beziehungen von Inhalt, die sich ergeben haben. Sie stehen in der identischen Grundbeziehung der Form; sie sind ein und derselbe *ganze Inhalt*, nämlich die zwei Inhaltsbestimmungen und deren Beziehung; unterschieden sind sie nur durch die Art dieser Beziehung, die in dem einen unmittelbare, in dem anderen gesetzte Beziehung ist, wodurch sich das eine von dem anderen nur der *Form nach* als Grund und Begründetes unterscheidet. – *Zweitens* ist diese Grundbeziehung nicht nur formell, sondern auch real. Der formelle Grund geht in den realen über, wie sich gezeigt hat; die Momente der Form reflektieren sich in sich selbst; sie sind ein selbständiger Inhalt, und die Grundbeziehung enthält auch einen eigentümlichen *Inhalt als Grund* und einen als *Begründetes*. Der Inhalt macht zuerst die *unmittelbare* Identität der beiden Seiten des formellen Grundes aus, so haben sie einen und denselben Inhalt. Aber er hat auch die Form an ihm selbst und ist so gedoppelter *Inhalt*, der sich als Grund und Begründetes verhält. Die eine der zwei Inhaltsbestimmungen der beiden Etwas ist daher bestimmt, als ihnen nicht bloß gemeinschaftlich nach äußerer Vergleichung, sondern ihr identisches Substrat und die Grundlage ihrer Beziehung zu sein. Gegen die andere Inhaltsbestimmung ist sie die we-

sentliche und Grund derselben als der gesetzten, nämlich in dem Etwas, dessen Beziehung die begründete ist. Im ersten Etwas, das die Grundbeziehung ist, ist auch diese zweite Inhaltsbestimmung unmittelbar und *an sich* mit der ersten verknüpft. Das andere Etwas aber enthält nur die eine *an sich* als das, worin es mit dem ersten Etwas unmittelbar identisch ist, die andere aber als die in ihm gesetzte. Die erstere Inhaltsbestimmung ist Grund derselben dadurch, daß sie in dem ersten Etwas *ursprünglich* mit der anderen Inhaltsbestimmung verknüpft ist.

Die *Grundbeziehung* der Inhaltsbestimmungen im zweiten Etwas ist so durch die erste an sich seiende Beziehung des ersten Etwas *vermittelt*. Der Schluß ist, weil in einem Etwas die Bestimmung *B* mit der Bestimmung *A* an sich verknüpft ist, so ist im zweiten Etwas, dem nur die eine Bestimmung *A* unmittelbar zukommt, auch *B* damit verknüpft. Im zweiten Etwas ist nicht nur diese zweite Bestimmung mittelbar, sondern auch, daß seine unmittelbare Grund ist, ist vermittelt, nämlich durch ihre ursprüngliche Beziehung auf *B* im ersten Etwas. Diese Beziehung ist somit Grund des Grundes *A*, und die *ganze* Grundbeziehung ist im zweiten Etwas als Gesetztes oder Begründetes.

3. Der reale Grund zeigt sich als die sich *äußerliche Reflexion des* Grundes; die vollständige Vermittlung desselben ist die Wiederherstellung seiner Identi-

tät mit sich. Aber indem diese dadurch zugleich die Äußerlichkeit des realen Grundes erhalten hat, so ist die formelle Grundbeziehung in dieser Einheit ihrer selbst und des realen Grundes ebensosehr sich setzender als sich *aufhebender* Grund; die Grundbeziehung vermittelt sich *durch ihre Negation* mit sich. Erstlich ist der Grund, als die *ursprüngliche Beziehung*, Beziehung von unmittelbaren Inhaltsbestimmungen. Die Grundbeziehung hat als wesentliche Form zu ihren Seiten solche, welche aufgehobene oder Momente sind. Daher als Form *unmittelbarer* Bestimmungen ist sie die mit sich identische Beziehung zugleich als Beziehung *ihrer Negation*; somit ist sie Grund nicht an und für sich selbst, sondern als Beziehung auf die *aufgehobene* Grundbeziehung. – Zweitens, die aufgehobene Beziehung oder das Unmittelbare, das in der ursprünglichen und der gesetzten Beziehung die identische *Grundlage* ist, ist realer Grund gleichfalls nicht an und für sich selbst, sondern es ist durch jene ursprüngliche Verknüpfung gesetzt, daß es Grund sei.

Die Grundbeziehung in ihrer Totalität ist somit wesentlich *voraussetzende* Reflexion; der formelle Grund setzt die *unmittelbare* Inhaltsbestimmung voraus, und diese als realer Grund setzt die Form voraus. Der Grund ist also die Form als unmittelbare Verknüpfung; aber so, daß sie sich von sich selbst abstößt und die Unmittelbarkeit vielmehr voraussetzt,

sich darin auf sich als auf ein Anderes bezieht. Dieses Unmittelbare ist die Inhaltsbestimmung, der einfache *Grund*; aber er ist als dies, nämlich als Grund, ebenso von sich abgestoßen und bezieht sich auf sich gleichfalls als auf ein Anderes. – So hat sich die totale Grundbeziehung zur *bedingenden Vermittlung* bestimmt.

C. Die Bedingung

a. Das relativ Unbedingte

1. Der Grund ist das Unmittelbare und das Begründete das Vermittelte. Aber er ist setzende Reflexion; als solche macht er sich zum Gesetztsein und ist voraussetzende Reflexion; so bezieht er sich auf sich als auf ein Aufgehobenes, auf ein Unmittelbares, wodurch er selbst vermittelt ist. Diese Vermittlung, als Fortgehen vom Unmittelbaren zum Grunde, ist nicht eine äußere Reflexion, sondern, wie sich ergeben, das eigene Tun des Grundes, oder, was dasselbe ist, die Grundbeziehung ist als Reflexion in die Identität mit sich ebenso wesentlich sich entäußernde Reflexion. Das Unmittelbare, auf das der Grund sich als auf seine wesentliche Voraussetzung bezieht, ist die *Bedingung*; der reale Grund ist daher wesentlich bedingt. Die Bestimmtheit, die er enthält, ist das Anderssein seiner selbst.

Die Bedingung ist also *erstens* ein unmittelbares, mannigfaltiges Dasein. *Zweitens* ist dieses Dasein bezogen auf ein Anderes, auf etwas, das Grund ist, nicht dieses Daseins, sondern in anderer Rücksicht; denn das Dasein selbst ist unmittelbar und ohne Grund. Nach jener Beziehung ist es ein *Gesetztes*; das unmit-

telbare Dasein soll als Bedingung nicht für sich, sondern für Anderes sein. Aber zugleich ist dies, daß es so für Anderes ist, selbst nur ein Gesetztsein; daß es ein Gesetztes ist, ist in seiner Unmittelbarkeit aufgehoben, und ein *Dasein ist dagegen, Bedingung zu sein, gleichgültig. Drittens* ist die Bedingung so ein Unmittelbares, daß sie die *Voraussetzung* des Grundes ausmacht. Sie ist in dieser Bestimmung die in die Identität mit sich zurückgegangene Formbeziehung des Grundes, hiermit der *Inhalt* desselben. Aber der Inhalt als solcher ist nur die gleichgültige Einheit des Grundes als in der Form, – ohne Form kein Inhalt. Er befreit sich noch von derselben, indem die Grundbeziehung im *vollständigen* Grunde zu einer gegen ihre Identität äußerlichen Beziehung wird, wodurch der Inhalt die Unmittelbarkeit erhält. Insofern daher die Bedingung das ist, worin die Grundbeziehung ihre *Identität* mit sich hat, macht sie seinen Inhalt aus; aber weil er das gegen diese Form Gleichgültige ist, ist er nur *an sich* ihr Inhalt, ein solches, das erst Inhalt werden *soll*, hiermit das *Material* für den Grund ausmacht. Als Bedingung gesetzt, hat das Dasein nach dem zweiten Momente die Bestimmung, seine gleichgültige Unmittelbarkeit zu verlieren und Moment eines Anderen zu werden. Durch seine Unmittelbarkeit ist es gleichgültig gegen diese Beziehung; insofern es aber in dieselbe tritt, macht es das *Ansichsein*

des Grundes aus und ist das *Unbedingte* für denselben. Um Bedingung zu sein, hat es am Grunde seine Voraussetzung und ist selbst bedingt; aber diese Bestimmung ist ihm äußerlich.

2. Etwas ist nicht durch seine Bedingung; seine Bedingung ist nicht sein Grund. Sie ist das Moment der unbedingten Unmittelbarkeit für den Grund, aber ist nicht selbst die Bewegung und das Setzen, das sich negativ auf sich bezieht und sich zum Gesetztsein macht. Der Bedingung steht daher die *Grundbeziehung* gegenüber. Etwas hat außer seiner Bedingung auch einen Grund. – Dieser ist die leere Bewegung der Reflexion, weil sie die Unmittelbarkeit als ihre Voraussetzung außer ihr hat. Sie ist aber die ganze Form und das selbständige Vermitteln; denn die Bedingung ist nicht ihr Grund. Indem dieses Vermitteln sich als Setzen auf sich bezieht, ist es nach dieser Seite gleichfalls ein Unmittelbares und *Unbedingtes*; es setzt sich zwar voraus, aber als entäußertes oder aufgehobenes Setzen; das, was es hingegen seiner Bestimmung nach ist, ist es an und für sich selbst. – Insofern so die Grundbeziehung selbständige Beziehung auf sich ist und die Identität der Reflexion an ihr selbst hat, hat sie einen *eigentümlichen Inhalt* gegen den Inhalt der Bedingung. Jener ist Inhalt des Grundes und darum wesentlich formiert; dieser hingegen ist nur unmittelbares Material, dem die Beziehung auf

den Grund zugleich ebenso äußerlich ist, als es auch das Ansichsein desselben ausmacht; es ist somit eine Vermischung von selbständigem Inhalt, der keine Beziehung auf den Inhalt der Grundbestimmung hat, und von solchem, der in sie eingeht und, als ihr Material, Moment derselben werden soll.

3. Die beiden Seiten des Ganzen, *Bedingung und Grund*, sind also einerseits *gleichgültige* und *unbedingte* gegeneinander, – das eine als das Unbezogene, dem die Beziehung, in welcher es Bedingung ist, äußerlich ist, das andere als die Beziehung oder Form, für welche das bestimmte Dasein der Bedingung nur als Material ist, als ein Passives, dessen Form, die es für sich an ihm hat, eine unwesentliche ist. Ferner sind auch beide *vermittelte*. Die Bedingung ist das *Ansichsein* des Grundes; sie ist so sehr wesentliches Moment der Grundbeziehung, daß sie die einfache Identität desselben mit sich ist. Aber dies ist auch aufgehoben; dies Ansichsein ist nur ein gesetztes; das unmittelbare Dasein ist gleichgültig dagegen, Bedingung zu sein. Daß die Bedingung das *Ansichsein* für den Grund ist, macht also ihre Seite aus, nach welcher sie eine vermittelte ist. Ebenso die Grundbeziehung hat in ihrer Selbständigkeit auch eine Voraussetzung und ihr Ansichsein außer sich. – Somit ist jede der beiden Seiten der *Widerspruch* der gleichgültigen Unmittelbarkeit und der wesentlichen Vermittlung, bei-

des in *einer* Beziehung, – oder der Widerspruch des selbständigen Bestehens und der Bestimmung, nur Moment zu sein.

b. Das absolute Unbedingte

Die beiden relativ Unbedingten scheinen zunächst jedes in das andere, – die Bedingung als Unmittelbares in die Formbeziehung des Grundes und diese in das unmittelbare Dasein als sein Gesetztsein; aber jedes ist außer diesem Scheine seines Anderen an ihm selbständig und hat seinen eigentümlichen Inhalt.

Zuerst ist die *Bedingung* unmittelbares Dasein; seine Form hat die zwei Momente: das *Gesetztsein*, nach welchem es als Bedingung Material und Moment des Grundes ist, und das *Ansichsein*, nach welchem es die Wesentlichkeit des Grundes oder seine einfache Reflexion-in-sich ausmacht. Beide Seiten der Form sind dem unmittelbaren Dasein äußerlich; denn es ist die aufgehobene Grundbeziehung. – Aber *erstens* ist das Dasein an ihm selbst nur dies, in seiner Unmittelbarkeit sich aufzuheben und zugrunde zu gehen. Das *Sein* ist überhaupt nur das *Werden* zum Wesen; es ist seine wesentliche Natur, sich zum Gesetzten und zur Identität zu machen, die durch die Negation ihrer das Unmittelbare ist. Die Formbestimmungen also des Gesetztseins und des mit sich identischen Ansichseins, die Form, wodurch das unmittelbare Dasein Bedingung ist, sind ihm daher nicht äußerlich, sondern es ist diese Reflexion selbst. *Zwei-*

tens, als Bedingung ist das Sein nun auch als das gesetzt, was es wesentlich ist, nämlich als Moment, somit eines Anderen, und zugleich als das Ansichsein gleichfalls eines Anderen; es ist *an sich* aber nur durch die Negation seiner, nämlich durch den Grund und durch dessen sich aufhebende und damit voraussetzende Reflexion; das Ansichsein des Seins ist somit nur ein Gesetztes. Dies Ansichsein der Bedingung hat die zwei Seiten, einerseits ihre Wesentlichkeit als des Grundes, andererseits aber die Unmittelbarkeit ihres Daseins zu sein. Oder vielmehr beides ist dasselbe. Das Dasein ist ein Unmittelbares, aber die Unmittelbarkeit ist wesentlich das Vermittelte, nämlich durch den sich selbst aufhebenden Grund. Als diese durch das sich aufhebende Vermitteln vermittelte Unmittelbarkeit ist es zugleich das Ansichsein des Grundes und das Unbedingte desselben; aber dies Ansichsein ist zugleich selbst wieder ebensosehr nur Moment oder Gesetztsein, denn es ist vermittelt. – Die Bedingung ist daher die ganze Form der Grundbeziehung; sie ist das vorausgesetzte Ansichsein derselben, aber damit selbst ein Gesetztsein, und ihre Unmittelbarkeit dies, sich zum Gesetztsein zu machen, sich somit von sich selbst so abzustoßen, daß sie sowohl zugrunde geht, als sie Grund ist, der sich zum Gesetztsein macht und hiermit auch zum Begründeten, und beides ist ein und dasselbe.

Ebenso ist an dem bedingten Grunde das Ansichsein nicht nur als Scheinen eines Anderen an ihm. Er ist die selbständige, d.h. die sich auf sich beziehende Reflexion des Setzens und hiermit das mit sich Identische, oder [er] ist in ihm selbst sein Ansichsein und sein Inhalt. Aber zugleich ist er voraussetzende Reflexion; er bezieht sich negativ auf sich selbst und setzt sich sein Ansichsein als ihm Anderes entgegen, und die Bedingung sowohl nach ihrem Momente des Ansichseins als des unmittelbaren Daseins ist das eigene Moment der Grundbeziehung; das unmittelbare Dasein ist wesentlich nur durch seinen Grund und ist das Moment seiner als Voraussetzens. Dieser ist daher ebenso das Ganze selbst.

Es ist somit überhaupt nur *ein* Ganzes der *Form* vorhanden, aber ebensosehr nur *ein* Ganzes des *Inhalts*. Denn der eigentümliche Inhalt der Bedingung ist nur wesentlicher Inhalt, insofern er die Identität der Reflexion mit sich in der Form oder als dies unmittelbare Dasein an ihm selbst die Grundbeziehung ist. Dieses ist ferner nur Bedingung durch die voraussetzende Reflexion des Grundes; es ist dessen Identität mit sich selbst oder sein Inhalt, dem er sich gegenübersetzt. Das Dasein ist daher nicht bloß formloses Material für die Grundbeziehung, sondern weil es an ihm selbst diese Form hat, ist es formierte Materie, und als zugleich das in der Identität mit ihr gegen sie

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Gleichgültige ist es Inhalt. Es ist endlich derselbe Inhalt, den der Grund hat, denn es ist eben Inhalt als das in der Formbeziehung mit sich Identische.

Die beiden Seiten des Ganzen, Bedingung und Grund, sind also *eine* wesentliche Einheit, sowohl als Inhalt wie als Form. Sie gehen durch sich selbst ineinander über, oder indem sie Reflexionen sind, so setzen sie sich selbst als aufgehobene, beziehen sich auf diese ihre Negation und *setzen sich gegenseitig voraus*. Aber dies ist zugleich nur *eine* Reflexion beider, ihr Voraussetzen daher auch nur eines; die Gegenseitigkeit desselben geht vielmehr darein über, daß sie ihre *eine* Identität als ihr Bestehen und ihre Grundlage voraussetzen. Diese, der eine Inhalt und Formeinheit beider, ist das *wahrhaft Unbedingte; die Sache an sich selbst*. – Die Bedingung ist, wie sich oben ergeben hat, nur das relativ Unbedingte. Man pflegt sie daher selbst als ein Bedingtes zu betrachten und nach einer neuen Bedingung zu fragen, womit der gewöhnliche *Progreß ins Unendliche* von Bedingung zu Bedingung eingeleitet ist. Warum wird nun bei einer Bedingung nach einer neuen Bedingung gefragt, d.h. warum wird sie als Bedingtes angenommen? Weil sie irgendein endliches Dasein ist. Aber dies ist eine weitere Bestimmung der Bedingung, die nicht in ihrem Begriffe liegt. Allein die Bedingung als solche ist darum ein Bedingtes, weil sie das gesetzte Ansichsein

ist; sie ist daher im absolut Unbedingten aufgehoben.

Dieses nun enthält die beiden Seiten, die Bedingung und den Grund, als seine Momente in sich; es ist die Einheit, in welche sie zurückgegangen sind. Sie beide zusammen machen die Form oder das Gesetztsein desselben aus. Die unbedingte Sache ist Bedingung beider, aber die absolute, d.h. die Bedingung, welche selbst Grund ist. – Als *Grund* ist sie nun die negative Identität, die sich in jene beiden Momente abgestoßen hat, – *erstens* in die Gestalt der aufgehobenen Grundbeziehung, einer unmittelbaren, einheitslosen, sich selbst äußerlichen Mannigfaltigkeit, welche sich auf den Grund als ein ihr Anderes bezieht und zugleich das Ansichsein desselben ausmacht; *zweitens* in die Gestalt einer innerlichen, einfachen Form, welche Grund ist, aber sich auf das mit sich identische Unmittelbare als auf ein Anderes bezieht und dasselbe als Bedingung, d.h. dies ihr Ansich als ihr eigenes Moment bestimmt. – Diese beiden Seiten setzen die Totalität so *voraus*, daß sie das Setzende derselben ist. Umgekehrt, weil sie die Totalität *voraussetzen*, so scheint diese auch wieder durch jene bedingt zu sein und die Sache aus ihrer Bedingung und aus ihrem Grunde zu entspringen. Aber indem diese beiden Seiten sich als das Identische gezeigt haben, so ist das Verhältnis von Bedingung und Grund verschwunden; sie sind zu einem *Scheine* herabgesetzt;

das absolut Unbedingte ist in seiner Bewegung des Setzens und Voraussetzens nur die Bewegung, in welcher dieser *Schein* sich aufhebt. Es ist das Tun der Sache, sich zu bedingen und ihren Bedingungen sich als Grund gegenüberzustellen; ihre Beziehung als der Bedingungen und des Grundes ist aber ein Scheinen *in sich* und ihr Verhalten zu ihnen *ihr Zusammengehen mit sich selbst*.

c. Hervorgang der Sache in die Existenz

Das absolut Unbedingte ist der absolute mit seiner Bedingung identische Grund, die unmittelbare Sache, als die wahrhaft wesenhafte. Als *Grund* bezieht sie sich negativ auf sich selbst, macht sich zum Gesetztsein, aber zum Gesetztsein, das die in ihren Seiten vollständige Reflexion und die in ihnen mit sich identische Formbeziehung ist, wie sich ihr Begriff ergeben hat. Dies Gesetztsein ist daher *erstlich* der aufgehobene Grund, die Sache als das reflexionslose Unmittelbare, – die Seite der Bedingungen. Diese ist die *Totalität* der Bestimmungen der Sache, – die Sache selbst, aber in die Äußerlichkeit des Seins hinausgeworfen, der wiederhergestellte Kreis des Seins. In der Bedingung entläßt das Wesen die Einheit seiner Reflexion-in-sich als eine Unmittelbarkeit, die aber nunmehr die Bestimmung hat, *bedingende* Voraussetzung zu sein und wesentlich nur eine seiner Seiten auszumachen. Die Bedingungen sind darum der ganze Inhalt der Sache, weil sie das Unbedingte in der Form des formlosen Seins sind. Sie haben aber um dieser Form willen auch noch eine andere Gestalt als die Bestimmungen des Inhalts, wie er in der Sache als solcher ist. Sie erscheinen als eine einheitslose Mannigfaltigkeit, vermischt mit Außerwesentlichem und anderen Umstän-

den, die zu dem Kreise des Daseins, insofern es die Bedingungen dieser *bestimmten* Sache ausmacht, nicht gehören. – Für die absolute uneingeschränkte Sache ist die *Sphäre des Seins selbst* die Bedingung. Der Grund, der in sich zurückgeht, setzt sie als die erste Unmittelbarkeit, worauf er sich als auf sein Unbedingtes bezieht. Diese Unmittelbarkeit als die aufgehobene Reflexion ist die *Reflexion* in dem Elemente des Seins, das also sich als solches zu einem Ganzen ausbildet; die Form wuchert als Bestimmtheit des Seins fort und erscheint so als ein mannigfaltiger, von der Reflexionsbestimmung verschiedener und gegen sie gleichgültiger Inhalt. Das Unwesentliche, welches die Sphäre des Seins an ihr hat und was sie, insofern sie Bedingung ist, abstreift, ist die Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, in welche die Formeinheit versenkt ist. Diese Formeinheit, als die Beziehung des Seins, ist an ihm zunächst als das *Werden*, – das Übergehen einer Bestimmtheit des Seins in eine andere. Aber das Werden des Seins ist ferner Werden zum Wesen und das Zurückgehen in den Grund. Das Dasein also, welches die Bedingungen ausmacht, wird in Wahrheit nicht von einem Anderen als Bedingung bestimmt und als Material gebraucht, sondern es macht sich durch sich selbst zum Momente eines Anderen. – Sein Werden ist ferner nicht ein Anfangen von sich als dem wahrhaft Ersten und Unmittelbaren, sondern seine

Unmittelbarkeit ist nur das Vorausgesetzte, und die Bewegung seines Werdens ist das Tun der Reflexion selbst. Die Wahrheit des Daseins ist daher, Bedingung zu sein; seine Unmittelbarkeit ist allein durch die Reflexion der Grundbeziehung, welche sich selbst als aufgehobene setzt. Das Werden ist somit wie die Unmittelbarkeit nur der Schein des Unbedingten, indem dieses sich selbst voraussetzt und darin seine Form hat, und die Unmittelbarkeit des Seins ist daher wesentlich nur *Moment* der Form.

Die andere Seite dieses Scheines des Unbedingten ist die Grundbeziehung als solche, als Form bestimmt gegen die Unmittelbarkeit der Bedingungen und des Inhalts. Aber sie ist die Form der absoluten Sache, welche die Einheit ihrer Form mit sich selbst oder ihren *Inhalt* an ihr selbst hat und, indem sie ihn zur Bedingung bestimmt, in diesem Setzen selbst seine Verschiedenheit aufhebt und ihn zum Momente macht, so wie sie umgekehrt sich als wesenloser Form in dieser Identität mit sich die Unmittelbarkeit des Bestehens gibt. Die Reflexion des Grundes hebt die Unmittelbarkeit der Bedingungen auf und bezieht sie zu Momenten in der Einheit der Sache; aber die Bedingungen sind das von der unbedingten Sache selbst Vorausgesetzte; sie hebt damit also ihr eigenes Setzen auf, oder ihr Setzen macht sich somit unmittelbar selbst ebensosehr zum *Werden.* – Beides ist daher

eine Einheit; die Bewegung der Bedingungen an ihnen selbst ist Werden, Zurückgehen in den Grund und Setzen des Grundes; aber der Grund als gesetzter, d.h. als aufgehobener, ist das Unmittelbare. Der Grund bezieht sich negativ auf sich selbst, macht sich zum Gesetztsein und begründet die Bedingungen; aber darin, daß so das unmittelbare Dasein als ein Gesetztes bestimmt ist, hebt der Grund es auf und macht sich erst zum Grunde. – Diese Reflexion also ist die Vermittlung der unbedingten Sache durch ihre Negation mit sich. Oder vielmehr die Reflexion des Unbedingten ist zuerst Voraussetzen, aber dies Aufheben ihrer selbst ist unmittelbar bestimmendes Setzen; zweitens ist sie darin unmittelbar Aufheben des Vorausgesetzten und Bestimmen aus sich; somit ist dies Bestimmen wieder Aufheben des Setzens und ist das Werden an sich selbst. Darin ist die Vermittlung, als Rückkehr zu sich durch die Negation, verschwunden; sie ist einfache, in sich scheinende Reflexion und grundloses absolutes Werden. Die Bewegung der Sache, durch ihre *Bedingungen einerseits* und andererseits durch ihren Grund gesetzt zu werden, ist nur das *Verschwinden des Scheins der Vermittlung*. Das Gesetztwerden der Sache ist hiermit ein *Hervortreten*, das einfache Sich-Herausstellen *in die Existenz*, reine Bewegung der Sache zu sich selbst.

Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden

sind, so tritt sie in die Existenz. Die Sache *ist, ehe sie existiert*; und zwar ist sie erstens als *Wesen* oder als Unbedingtes; zweitens hat sie *Dasein* oder ist bestimmt, und dies auf die betrachtete gedoppelte Weise: einerseits in ihren Bedingungen, andererseits in ihrem Grunde. In jenen hat sie sich die Form des äußerlichen, grundlosen Seins gegeben, weil sie als absolute Reflexion die negative Beziehung auf sich ist und sich zu ihrer Voraussetzung macht. Dies vorausgesetzte Unbedingte ist daher das grundlose Unmittelbare, dessen Sein nichts ist, denn als Grundloses dazusein. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, d.h. wenn die Totalität der Sache als grundloses Unmittelbares gesetzt ist, so *erinnert* sich diese zerstreute Mannigfaltigkeit an ihr selbst. – Die ganze Sache muß in ihren Bedingungen dasein, oder es gehören alle Bedingungen zu ihrer Existenz; denn *alle* machen die Reflexion aus; oder das Dasein, weil es Bedingung ist, ist durch die Form bestimmt, seine Bestimmungen sind daher Reflexionsbestimmungen und mit einer wesentlich die anderen gesetzt. – Die *Erinnerung* der Bedingungen ist zunächst das Zugrundegehen des unmittelbaren Daseins und das Werden des Grundes. Aber damit ist der Grund ein gesetzter, d.h. er ist, sosehr er als Grund ist, sosehr als Grund aufgehoben und unmittelbares Sein. Wenn also alle Bedingungen der Sache vorhanden sind, so heben

sie sich als unmittelbares Dasein und Voraussetzung [auf], und ebensosehr hebt sich der Grund auf. Der Grund zeigt sich nur als ein Schein, der unmittelbar verschwindet; dies Hervortreten ist somit die tautologische Bewegung der Sache zu sich, und ihre Vermittlung durch die Bedingungen und durch den Grund ist das Verschwinden beider. Das Hervortreten in die Existenz ist daher so unmittelbar, daß es nur durch das Verschwinden der Vermittlung vermittelt ist.

Die Sache geht aus dem Grunde hervor. Sie wird nicht durch ihn so begründet oder gesetzt, daß er noch unten bliebe, sondern das Setzen ist die Herausbewegung des Grundes zu sich selbst und das einfache Verschwinden desselben. Er erhält durch die *Vereinigung* mit den Bedingungen die äußerliche Unmittelbarkeit und das Moment des Seins. Aber er erhält sie nicht als ein Äußerliches noch durch eine äußerliche Beziehung; sondern als Grund macht er sich zum Gesetztsein, seine einfache Wesentlichkeit geht im Gesetztsein mit sich zusammen und ist in diesem Aufheben seiner selbst das Verschwinden seines Unterschiedes von seinem Gesetztsein, somit einfache wesentliche Unmittelbarkeit. Er bleibt also nicht als ein Verschiedenes vom Begründeten zurück, sondern die Wahrheit des Begründens ist, daß der Grund darin mit sich selbst sich vereint und somit seine Reflexion in Anderes seine Reflexion in sich selbst ist. Die

Sache ist hiermit ebenso, wie sie das *Unbedingte* ist, auch das *Grundlose* und tritt aus dem Grunde nur, insofern er zu *Grunde* gegangen und keiner ist, aus dem Grundlosen, d.h. aus der eigenen wesentlichen Negativität oder reinen Form hervor.

Diese durch Grund und Bedingung vermittelte und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbarkeit ist die *Existenz*.

Zweiter Abschnitt

Die Erscheinung

Das Wesen muß erscheinen.

Das Sein ist die absolute Abstraktion; diese Negativität ist ihm nicht ein Äußerliches, sondern es ist Sein und sonst nichts als Sein nur als diese absolute Negativität. Um derselben willen ist Sein nur als sich aufhebendes Sein und ist *Wesen*. Das Wesen aber ist als die einfache Gleichheit mit sich umgekehrt ebenfalls *Sein*. Die Lehre vom Sein enthält den ersten Satz *»Das Sein ist Wesen«*. Der zweite Satz, *»Das Wesen ist Sein«*, macht den Inhalt des ersten Abschnittes der Lehre vom Wesen aus. Dieses Sein aber, zu dem das Wesen sich macht, ist das *wesentliche Sein*, *die Existenz*; ein Herausgegangensein aus der Negativität und Innerlichkeit.

So *erscheint* das Wesen. Die Reflexion ist das *Scheinen* des Wesens *in ihm selbst*. Die Bestimmungen derselben sind, in die Einheit eingeschlossen, schlechthin nur als gesetzte, aufgehobene; oder sie ist das in seinem Gesetztsein unmittelbar mit sich identische Wesen. Indem dieses aber Grund ist, bestimmt es sich real durch seine sich selbst aufhebende oder in sich zurückkehrende Reflexion; indem weiter diese

Bestimmung oder das Anderssein der Grundbeziehung sich in der Reflexion des Grundes aufhebt und Existenz wird, so haben die Formbestimmungen hieran ein Element des selbständigen Bestehens.

Ihr *Schein* vervollständigt sich zur *Erscheinung*.

Die zur Unmittelbarkeit fortgegangene Wesenheit ist *zunächst Existenz* und Existierendes oder *Ding*, – als ununterschiedene Einheit des Wesens mit seiner Unmittelbarkeit. Das Ding enthält zwar die Reflexion, aber ihre Negativität ist in seiner Unmittelbarkeit zunächst erloschen; allein weil sein Grund wesentlich die Reflexion ist, hebt sich seine Unmittelbarkeit auf; es macht sich zu einem Gesetztsein.

So ist es *zweitens Erscheinung*. Die Erscheinung ist das, was das Ding an sich ist, oder seine Wahrheit. Diese nur gesetzte, in das Anderssein reflektierte Existenz ist aber ebenso das Hinausgehen über sich in ihrer Unendlichkeit; der Welt der Erscheinung stellt sich die in sich reflektierte, *an sich seiende Welt* gegenüber.

Aber das erscheinende und das wesentliche Sein stehen schlechthin in Beziehung aufeinander. So ist die Existenz *drittens* wesentliches *Verhältnis*; das Erscheinende zeigt das Wesentliche, und dieses ist in seiner Erscheinung. – Das Verhältnis ist die noch unvollkommene Vereinigung der Reflexion in das Andersein und der Reflexion-in-sich; die vollkommene

Durchdringung beider ist die *Wirklichkeit*.

Erstes Kapitel

Die Existenz

Wie der Satz des Grundes ausdrückt: *» Alles was ist, hat einen Grund oder ist ein Gesetztes, ein Vermitteltes«*, so müßte auch ein Satz der Existenz aufgestellt und so ausgedrückt werden: *»Alles, was ist, existiert«*. Die Wahrheit des Seins ist, nicht ein erstes Unmittelbares, sondern das in die Unmittelbarkeit hervorgegangene Wesen zu sein.

Wenn aber ferner auch gesagt wurde, *was existiert, hat einen Grund und ist bedingt*, so müßte auch ebenso gesagt werden, *es hat keinen Grund und ist unbedingt*. Denn die Existenz ist die aus dem Aufheben der durch Grund und Bedingung beziehenden Vermittlung hervorgegangene Unmittelbarkeit, die im Hervorgehen eben dies Hervorgehen selbst aufhebt.

Insofern die Beweise *von der Existenz* Gottes hier erwähnt werden können, ist zum voraus zu erinnern, daß es außer dem unmittelbaren *Sein* erstens und zweitens der *Existenz*, dem Sein, das aus dem Wesen hervorgeht, noch ein ferneres Sein gibt, welches aus dem Begriffe hervorgeht, die *Objektivität*. – Das Beweisen ist überhaupt die *vermittelte Erkenntnis*. Die verschiedenen Arten des Seins fordern oder enthalten

ihre eigene Art der Vermittlung; so wird auch die Natur des Beweisens in Ansehung einer jeden verschieden. Der *ontologische Beweis* will vom Begriffe ausgehen; er legt den Inbegriff aller Realitäten zugrunde und subsumiert alsdann auch die Existenz unter die Realität. Er ist also die Vermittlung, welche Schluß ist und die hier noch nicht zu betrachten ist. Es ist bereits oben auf das, was Kant hiergegen erinnert, Rücksicht genommen und bemerkt worden, daß Kant unter *Existenz* das *bestimmte* Dasein versteht, wodurch etwas in den Kontext der gesamten Erfahrung, d.h. in die Bestimmung eines *Andersseins* und in die Beziehung auf *Anderes* tritt. So ist als Existierendes Etwas vermittelt durch Anderes und die Existenz überhaupt die Seite seiner Vermittlung. Nun liegt in dem, was Kant den Begriff nennt, nämlich in Etwas, insofern es als nur einfach *auf sich bezogen* genommen wird, oder in der Vorstellung als solcher, nicht seine Vermittlung; in der abstrakten Identität mit sich ist die Entgegensetzung weggelassen. Der ontologische Beweis hätte nun darzustellen, daß der absolute Begriff, nämlich der Begriff Gottes, zum bestimmten Dasein, zur Vermittlung komme, oder wie das einfache Wesen sich mit der Vermittlung vermittle. Dies geschieht durch die angegebene Subsumtion der Existenz unter ihr Allgemeines, nämlich die Realität, welche als das Mittlere zwischen Gott in seinem

Begriffe einerseits und zwischen der Existenz andererseits angenommen wird. – Von dieser Vermittlung, insofern sie die Form des Schlusses hat, ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Wie aber jene Vermittlung des Wesens mit der Existenz in Wahrheit beschaffen ist, dies hat die bisherige Darstellung enthalten. Die Natur des Beweisens selbst ist in der Lehre von der Erkenntnis zu betrachten. Hier ist nur anzugeben, was sich auf die Natur der Vermittlung überhaupt bezieht.

Die Beweise vom Dasein Gottes geben einen *Grund* für dieses Dasein an. Er soll nicht ein objektiver Grund des Daseins Gottes sein; denn dieses ist an und für sich selbst. So ist er bloß ein *Grund für die Erkenntnis*. Damit gibt er sich zugleich für ein solches aus, das in dem Gegenstande, der zunächst als begründet dadurch erscheint, *verschwindet*. Der Grund nun, der von der Zufälligkeit der Welt hergenommen ist, enthält den Rückgang derselben in das absolute Wesen; denn das Zufällige ist das an sich selbst *Grundlose* und sich Aufhebende. Das absolute Wesen geht somit in dieser Weise in der Tat aus dem Grundlosen hervor; der Grund hebt sich selbst auf; somit verschwindet auch der Schein des Verhältnisses, das Gott gegeben wurde, ein in einem Anderen Begründetes zu sein. Diese Vermittlung ist hiermit die wahrhafte. Allein jene beweisende Reflexion kennt diese Natur ihrer Vermittlung nicht; sie nimmt

sich einerseits für ein bloß Subjektives und entfernt hiermit ihre Vermittlung von Gott selbst, andernteils aber erkennt sie deswegen nicht die vermittelnde Bewegung, daß und wie sie im *Wesen selbst* ist. Ihr wahrhaftes Verhältnis besteht darin, daß sie beides in einem ist, die Vermittlung als solche, aber zugleich allerdings eine subjektive, äußerliche, nämlich die sich äußerliche *Vermittlung*, welche *sich an ihr selbst wieder aufhebt*. In jener Darstellung aber erhält die Existenz das schiefe Verhältnis, nur als *Vermitteltes* oder Gesetztes zu erscheinen.

So kann auf der andern Seite die Existenz auch nicht bloß als *Unmittelbares* betrachtet werden. In der Bestimmung einer Unmittelbarkeit genommen, ist das Auffassen der Existenz Gottes für etwas Unbeweisbares und das Wissen von ihr als ein *nur* unmittelbares Bewußtsein, als ein *Glauben* ausgedrückt worden. Das Wissen soll zu diesem Resultate kommen, daß es *nichts* weiß, d.h. daß es seine *vermittelnde* Bewegung und die in ihr vorkommenden Bestimmungen selbst wieder *aufgibt*. Dies hat sich auch im Vorhergehenden ergeben; allein es ist hinzuzusetzen, daß die Reflexion, indem sie mit dem Aufheben ihrer selbst endigt, darum nicht das *Nichts* zum Resultat hat, so daß nun das positive Wissen vom Wesen als *unmittelbare* Beziehung auf dasselbe, von jenem Resultate *getrennt* und ein eigenes Hervorge-

hen, ein nur von sich anfangender Akt wäre; sondern dies Ende selbst, dies *Zugrundegehen* der Vermittlung, ist zugleich der *Grund*, aus dem das Unmittelbare hervorgeht. Die Sprache vereinigt, wie oben bemerkt, die Bedeutung dieses *Untergangs* und des *Grundes*; man sagt, das Wesen Gottes sei der *Abgrund* für die endliche Vernunft. Er ist es in der Tat, insofern sie darin ihre Endlichkeit aufgibt und ihre vermittelnde Bewegung versenkt; aber dieser *Abgrund*, der negative Grund, ist zugleich der *positive* des Hervorgehens des Seienden, des an sich selbst unmittelbaren Wesens; die Vermittlung ist *wesentliches Moment*. Die Vermittlung durch den Grund hebt sich auf, läßt aber nicht den Grund unten, so daß das aus ihm Hervorgehende ein *Gesetztes* wäre, das sein Wesen anderswo, nämlich im Grunde hätte, sondern dieser Grund ist als Abgrund die verschwundene Vermittlung; und umgekehrt ist nur die verschwundene Vermittlung zugleich der Grund und nur durch diese Negation das sich selbst Gleiche und Unmittelbare.

So ist die Existenz hier nicht als ein *Prädikat* oder als *Bestimmung* des Wesens zu nehmen, daß ein Satz davon hieße: »Das Wesen existiert oder *hat* Existenz«, sondern das Wesen ist in die Existenz übergegangen; die Existenz ist seine absolute Entäußerung, jenseits derer es nicht zurückgeblieben ist. Der Satz also hieße: »Das Wesen ist die Existenz«; es ist nicht

von seiner Existenz unterschieden. – Das Wesen ist in die Existenz *übergegangen*, insofern das Wesen als Grund sich von sich als dem Begründeten nicht mehr unterscheidet oder jener Grund sich aufgehoben hat. Aber diese Negation ist ebenso wesentlich seine Position oder schlechthin positive Kontinuität mit sich selbst; die Existenz ist die Reflexion *des Grundes* in sich; seine in seiner Negation zustande gekommene Identität mit sich selbst, also die Vermittlung, die sich mit sich identisch gesetzt hat und dadurch Unmittelbarkeit ist.

Weil nun die Existenz wesentlich *die mit sich identische Vermittlung* ist, so *hat* sie *die Bestimmungen* der Vermittlung *an ihr*, aber so, daß sie zugleich in sich reflektierte sind und das wesentliche und unmittelbare Bestehen haben. Als die durch Aufheben sich setzende Unmittelbarkeit ist die Existenz negative Einheit und Insichsein; sie bestimmt sich daher unmittelbar als ein *Existierendes* und als *Ding*.

A. Das Ding und seine Eigenschaften

Die Existenz als *Existierendes* ist gesetzt in der Form der negativen Einheit, welche sie wesentlich ist. Aber diese negative Einheit ist zunächst nur *unmittelbare* Bestimmung, somit das Eins des *Etwas* überhaupt. Das existierende Etwas ist aber unterschieden von dem seienden Etwas. Jenes ist wesentlich eine solche Unmittelbarkeit, die durch die Reflexion der Vermittlung in sich selbst entstanden ist. So ist das existierende Etwas ein *Ding*.

Das *Ding* wird von seiner *Existenz* unterschieden, wie das *Etwas* von seinem *Sein* unterschieden werden kann. Das Ding und das Existierende ist unmittelbar eins und dasselbe. Aber weil die Existenz nicht die erste Unmittelbarkeit des Seins ist, sondern das Moment der Vermittlung an ihr selbst hat, so ist ihre Bestimmung zum Dinge und die Unterscheidung beider nicht ein Übergang, sondern eigentlich eine Analyse, und die Existenz als solche enthält diese Unterscheidung selbst in dem Momente ihrer Vermittlung, – den Unterschied von *Ding-an-sich* und von *äußerlicher* Existenz.

a. Ding-an-sich und Existenz

1. Das *Ding-an-sich* ist das Existierende als das durch die aufgehobene Vermittlung vorhandene, *wesentliche Unmittelbare*. Darin ist dem Ding-an-sich die Vermittlung ebenso wesentlich; aber dieser Unterschied in dieser ersten oder unmittelbaren Existenz fällt in *gleichgültige Bestimmungen* auseinander. Die eine Seite, nämlich die Vermittlung des Dinges, ist seine *nicht reflektierte Unmittelbarkeit*, also sein Sein überhaupt, das, weil es zugleich als Vermittlung bestimmt ist, ein sich selbst *anderes*, in sich *mannigfaltiges* und *äußerliches Dasein* ist. Es ist aber nicht nur Dasein, sondern in Beziehung auf die aufgehobene Vermittlung und wesentliche Unmittelbarkeit; es ist daher das Dasein als *Unwesentliches*, als Gesetztsein. – (Wenn das Ding von seiner Existenz unterschieden wird, so ist es das *Mögliche*, das Ding der Vorstellung oder das Gedankending, welches als solches nicht zugleich existieren soll. Die Bestimmung der Möglichkeit und der Gegensatz des Dings gegen seine Existenz ist jedoch später.) – Aber das Ding-an-sich und sein vermitteltes Sein sind beide in der Existenz enthalten und beide selbst Existenzen; das Ding-an-sich existiert und ist die wesentliche, das vermittelte Sein aber die unwesentliche Existenz des

Dinges.

Das *Ding-an-sich*, als das einfache Reflektiertsein der Existenz in sich, ist nicht der Grund des unwesentlichen Daseins; es ist die unbewegte, unbestimmte Einheit, weil es eben die Bestimmung hat, die aufgehobene Vermittlung zu sein, und daher nur die *Grundlage* desselben. Darum fällt auch die Reflexion als das sich durch Anderes vermittelnde Dasein *außer dem Dinge-an-sich*. Dieses soll keine bestimmte Mannigfaltigkeit an ihm selbst haben und erhält sie deswegen erst *an die äußerliche Reflexion gebracht*, aber bleibt gleichgültig dagegen. (Das Ding-an-sich hat Farbe erst an das Auge gebracht, Geschmack an die Nase usf.) Seine Verschiedenheit sind Rücksichten, welche ein Anderes nimmt, bestimmte Beziehungen, die sich dieses auf das Ding-an-sich gibt und die nicht eigene Bestimmungen desselben sind.

2. Dies Andere ist nun die Reflexion, welche bestimmt als äußerlich *erstens sich selbst äußerlich* und die bestimmte Mannigfaltigkeit ist. *Alsdann* ist sie dem wesentlich Existierenden äußerlich und *bezieht* sich darauf als auf seine absolute *Voraussetzung*. Diese beiden Momente der äußerlichen Reflexion aber, ihre eigene Mannigfaltigkeit und ihre Beziehung auf das ihr andere Ding-an-sich, sind ein und dasselbe. Denn diese Existenz ist nur äußerlich, insofern sie sich auf die wesentliche Identität als *auf ein*

Anderes bezieht. Die Mannigfaltigkeit hat daher nicht jenseits des Dinges-an-sich ein eigenes selbständiges Bestehen, sondern ist erst als Schein gegen dieses, in ihrer notwendigen Beziehung darauf, als der sich an ihm brechende Reflex. Die Verschiedenheit ist also vorhanden als die Beziehung eines Anderen auf das Ding-an-sich; aber dieses Andere ist nichts für sich Bestehendes, sondern ist erst als Beziehung auf das Ding-an-sich; zugleich aber ist es nur als das Abstoßen von diesem; es ist so der haltlose Gegenstoß seiner in sich selbst.

Dem Ding-an-sich nun, da es die wesentliche Identität der Existenz ist, kommt daher diese wesenlose Reflexion nicht zu, sondern sie fällt ihm äußerlich in sich selbst zusammen. Sie geht zugrunde und wird damit selbst zur wesentlichen Identität oder zum Ding-an-sich. – Dies kann auch so betrachtet werden: Die wesenlose Existenz hat am Ding-an-sich ihre Reflexion-in-sich; sie bezieht sich darauf zunächst als auf ihr *Anderes*; aber als das Andere gegen das, was an sich ist, ist sie nur das Aufheben ihrer selbst und das Werden zum Ansichsein. Das Ding-an-sich ist somit identisch mit der äußerlichen Existenz.

Dies stellt sich am Ding-an-sich so dar. Das Ding-an-sich ist die sich *auf sich beziehende*, wesentliche Existenz; es ist nur insofern die Identität mit sich, als es die Negativität der Reflexion in sich selbst enthält;

das, was als ihm äußerliche Existenz erschien, ist daher Moment in ihm selbst. Es ist deswegen auch sich von sich abstoßendes Ding-an-sich, das *sich also zu sich als zu einem Anderen verhält*. Somit sind nun *mehrere* Dinge-an-sich vorhanden, die in der Beziehung der äußerlichen Reflexion aufeinander stehen. Diese unwesentliche Existenz ist ihr Verhältnis zueinander als zu anderen; aber sie ist ihnen ferner selbst wesentlich, – oder diese unwesentliche Existenz, indem sie in sich zusammenfällt, ist Ding-an-sich, aber ein *anderes* als jenes erste; denn jenes erste ist unmittelbare Wesentlichkeit, dieses aber das aus der unwesentlichen Existenz hervorgehende. Allein dieses andere Ding-an-sich ist nur ein *anderes* überhaupt, denn als mit sich identisches Ding hat es weiter keine Bestimmtheit gegen das erste; es ist die Reflexion der unwesentlichen Existenz in sich wie das erste. Die Bestimmtheit der verschiedenen Dinge-an-sich gegeneinander fällt daher in die äußerliche Reflexion.

3. Diese äußerliche Reflexion ist nunmehr ein Verhalten der Dinge-an-sich zueinander, *ihre gegenseitige Vermittlung* als anderer. Die Dinge-an-sich sind so die Extreme eines Schlusses, dessen Mitte ihre äußerliche Existenz ausmacht, die Existenz, durch welche sie andere füreinander und unterschiedene sind. Dieser ihr Unterschied fällt nur in *ihre Beziehung*; sie schicken gleichsam nur von ihrer Oberfläche Bestim-

mungen in die Beziehung, gegen welche sie als absolut in sich reflektierte gleichgültig bleiben. – Dieses Verhältnis macht nun die Totalität der Existenz aus. Das Ding-an-sich steht in Beziehung auf eine ihm äußerliche Reflexion, worin es mannigfaltige Bestimmungen hat; es ist dies das Abstoßen seiner von sich selbst in ein anderes Ding-an-sich. Dies Abstoßen ist der Gegenstoß seiner in sich selbst, indem jedes nur ein Anderes ist als sich aus dem Anderen widerscheinend; es hat sein Gesetztsein nicht an ihm selbst, sondern an dem Anderen, ist bestimmt nur durch die Bestimmtheit des Anderen; dies Andere ist ebenso bestimmt nur durch die Bestimmtheit des ersten. Aber die *beiden* Dinge-an-sich, da sie hiermit nicht die Verschiedenheit an ihnen selbst haben, sondern jedes nur an dem anderen, sind keine unterschiedenen; das Ding-an-sich verhält sich, indem es sich auf das andere Extrem als ein anderes Ding-an-sich verhalten soll, zu einem von ihm Ununterschiedenen, und die äußerliche Reflexion, welche die vermittelnde Beziehung zwischen Extremen ausmachen sollte, ist ein Verhalten des Dings-an-sich nur zu sich selbst oder wesentlich seine Reflexion-in-sich; sie ist somit an sich seiende Bestimmtheit oder die Bestimmtheit des Dings-an-sich. Dieses hat dieselbe also nicht in einer ihm äußerlichen Beziehung auf ein anderes Ding-an-sich und des anderen auf es; die Bestimmtheit ist nicht nur

eine Oberfläche desselben, sondern ist die wesentliche Vermittlung seiner mit sich als mit einem Anderen. – Die beiden Dinge-an-sich, welche die Extreme der Beziehung ausmachen sollen, *fallen in der Tat in eins zusammen*; es ist nur *ein* Ding-an-sich, das in der äußerlichen Reflexion sich zu sich selbst verhält, und es ist dessen *eigene Beziehung auf sich als auf ein Anderes*, was dessen Bestimmtheit ausmacht.

Diese Bestimmtheit des Dings-an-sich ist die *Eigenschaft des Dings*.

b. Die Eigenschaft

Die *Qualität* ist die *unmittelbare* Bestimmtheit des Etwas, das Negative selbst, wodurch das Sein Etwas ist. So ist die *Eigenschaft* des Dings die Negativität der Reflexion, wodurch die Existenz überhaupt ein Existierendes und, als einfache Identität mit sich, *Ding-an-sich* ist. Die Negativität der Reflexion, die aufgehobene Vermittlung, ist aber wesentlich selbst Vermittlung und Beziehung, nicht auf ein Anderes überhaupt, wie die Qualität als die nicht reflektierte Bestimmtheit, sondern Beziehung *auf sich* als auf ein Anderes oder *Vermittlung*, die unmittelbar *ebensosehr Identität mit sich* ist. Das abstrakte Ding-an-sich ist selbst dies aus Anderem in sich zurückkehrende Verhalten; es ist dadurch *an sich selbst bestimmt*; aber seine Bestimmtheit ist *Beschaffenheit*, die als solche selbst *Bestimmung* ist und als Verhalten zu Anderem *nicht* in das Anderssein *übergeht* und der *Veränderung entnommen* ist.

Ein Ding hat *Eigenschaften*; sie sind *erstlich* seine bestimmten Beziehungen auf *Anderes*; die Eigenschaft ist nur vorhanden als eine Weise des Verhaltens zueinander; sie ist daher die äußerliche Reflexion und die Seite des Gesetztseins des Dings. Aber *zweitens* ist das Ding in diesem Gesetztsein *an sich*; es er-

hält sich in der Beziehung auf Anderes; es ist also allerdings nur eine Oberfläche, mit der die Existenz sich dem Werden des Seins und der Veränderung preisgibt; die Eigenschaft verliert sich darin nicht. Ein Ding hat die Eigenschaft, dies oder jenes im Anderen zu bewirken und auf eine eigentümliche Weise sich in seiner Beziehung zu äußern. Es beweist diese Eigenschaft nur unter der Bedingung einer entsprechenden Beschaffenheit des anderen Dinges, aber sie ist ihm zugleich *eigentümlich* und seine mit sich identische Grundlage; – diese reflektierte Qualität heißt darum *Eigenschaft*. Es geht darin in eine Äußerlichkeit über, aber die Eigenschaft erhält sich darin. Das Ding wird durch seine Eigenschaften Ursache, und die Ursache ist dies, als Wirkung sich zu erhalten. Jedoch ist hier das Ding nur erst das ruhige Ding von vielen Eigenschaften, noch nicht als wirkliche Ursache bestimmt; es ist nur erst die ansichseiende, noch nicht selbst die setzende Reflexion seiner Bestimmungen.

Das *Ding-an-sich* ist also, wie sich ergeben hat, wesentlich nicht nur so Ding-an-sich, daß seine Eigenschaften Gesetztsein einer äußerlichen Reflexion sind, sondern sie sind seine eigenen Bestimmungen, durch die es sich auf bestimmte Weise verhält; es ist nicht eine jenseits seiner äußerlichen Existenz befindliche bestimmungslose Grundlage, sondern ist in seinen Eigenschaften, als Grund vorhanden, d.h. die

Identität mit sich in seinem Gesetztsein, – aber zugleich als *bedingter* Grund, d.h. sein Gesetztsein ist ebensosehr sich äußerliche Reflexion; es ist nur insofern in sich reflektiert und an sich, insofern es äußerlich ist. – Durch die Existenz tritt das Ding-an-sich in äußerliche Beziehungen, und die Existenz besteht in dieser Äußerlichkeit; sie ist die Unmittelbarkeit des Seins und das Ding dadurch der Veränderung unterworfen; aber sie ist auch die reflektierte Unmittelbarkeit des Grundes, das Ding somit *an sich* in seiner Veränderung. – Diese Erwähnung der Grundbeziehung ist jedoch hier nicht so zu nehmen, daß das Ding überhaupt als Grund seiner Eigenschaften bestimmt sei; die Dingheit selbst ist als solche die Grundbestimmung, die Eigenschaft ist nicht von ihrem Grunde unterschieden, noch macht sie bloß das Gesetztsein aus, sondern ist der in seine Äußerlichkeit übergegangene und damit wahrhaft in sich reflektierte Grund; die Eigenschaft selbst als solche ist der Grund, an sich seiendes Gesetztsein, oder er macht die *Form* ihrer *Identität* mit sich aus; ihre *Bestimmtheit* ist die sich äußerliche Reflexion des Grundes; und das Ganze [ist] der in seinem Abstoßen und Bestimmen, in seiner äußerlichen Unmittelbarkeit sich auf sich beziehende Grund. – Das *Ding-an-sich existiert* also wesentlich, und daß es existiert heißt umgekehrt: die Existenz ist als äußerliche Unmittelbarkeit zugleich

Ansichsein.

Anmerkung

Es ist schon oben (1. Bd., S. 129 f.) bei dem Momente des Daseins, dem Ansichsein, des *Dings-an-sich* erwähnt und dabei bemerkt worden, daß das Ding-an-sich als solches nichts anderes als die leere Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, von dem man allerdings *nichts wissen* kann, eben darum, weil es die Abstraktion von aller Bestimmung sein soll. – Nachdem so das Ding-an-sich als das Unbestimmte vorausgesetzt wird, so fällt alle Bestimmung außerhalb desselben, in eine ihm fremde Reflexion, gegen welche es gleichgültig ist. Dem *transzendentalen Idealismus* ist diese äußerliche Reflexion das *Bewußtsein*. Indem dieses philosophische System alle Bestimmtheit der Dinge sowohl der Form als dem Inhalte nach in das Bewußtsein verlegt, so fällt es nach diesem Standpunkt in *mich*, in das Subjekt, daß ich die Baumblätter nicht als schwarz, sondern als grün, die Sonne rund und nicht viereckig sehe, den Zucker süß und nicht bitter schmecke; daß ich den ersten und zweiten Schlag einer Uhr als sukzedierend und nicht nebeneinander, noch den ersten als Ursache, auch nicht als Wirkung des zweiten bestimme usf. – Dieser

grellen Darstellung des subjektiven Idealismus widerspricht unmittelbar das Bewußtsein der Freiheit, nach welchem Ich mich vielmehr als das Allgemeine und Unbestimmte weiß, jene mannigfaltigen und notwendigen Bestimmungen von mir abtrenne und sie als ein für mich Äußerliches, nur den Dingen Zukommendes erkenne. – Ich ist in diesem Bewußtsein seiner Freiheit sich diejenige wahrhafte, in sich reflektierte Identität, welche das Ding-an-sich sein sollte. – Anderwärts habe ich gezeigt, daß jener transzendentale Idealismus über die Beschränktheit des Ich durch das Objekt, überhaupt über die endliche Welt nicht hinauskommt, sondern allein die *Form* der Schranke, die ihm ein Absolutes bleibt, ändert, indem er sie nämlich nur aus der objektiven Gestalt in die subjektive übersetzt und dasjenige zu Bestimmtheiten des Ich und einem in diesem als einem Dinge vorgehenden wilden Wechsel derselben macht, was das gewöhnliche Bewußtsein als eine ihm nur äußerlichen Dingen angehörige Mannigfaltigkeit und Veränderung weiß. – In der gegenwärtigen Betrachtung steht nur das Ding-an-sich und die ihm zunächst äußerliche Reflexion gegenüber; diese hat sich noch nicht als Bewußtsein bestimmt, wie auch das Ding-an-sich nicht als Ich. Aus der Natur des Dinges-an-sich und der äußerlichen Reflexion hat sich ergeben, daß dieses Äußerliche selbst sich zum Ding-an-sich bestimmt oder umgekehrt zur

eigenen Bestimmung jenes ersten Dinges-an-sich wird. Das Wesentliche der Unzulänglichkeit des Standpunkts, auf dem jene Philosophie stehenbleibt, besteht nun darin, daß sie an dem *abstrakten Ding-an-sich* als einer *letzten* Bestimmung festhält und die Reflexion oder die Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der Eigenschaften dem Ding-an-sich gegenüberstellt, indem in der Tat das Ding-an-sich wesentlich jene äußerliche Reflexion an ihm selbst hat und sich zu einem mit *eigenen* Bestimmungen, mit Eigenschaften begabten bestimmt, wodurch sich die Abstraktion des Dinges, reines Ding-an-sich zu sein, als eine unwahre Bestimmung erweist.

c. Die Wechselwirkung der Dinge

Das Ding-an-sich *existiert* wesentlich; die äußerliche Unmittelbarkeit und die Bestimmtheit gehört zu seinem Ansichsein oder zu seiner Reflexion-in-sich. Das Ding-an-sich ist dadurch ein Ding, das Eigenschaften hat, und es sind dadurch mehrere Dinge, die nicht durch eine ihnen fremde Rücksicht, sondern sich durch sich selbst voneinander unterscheiden. Diese mehreren verschiedenen Dinge stehen in wesentlicher Wechselwirkung durch ihre Eigenschaften; die Eigenschaft ist diese Wechselbeziehung selbst, und das Ding ist nichts außer derselben; die gegenseitige Bestimmung, die Mitte der Dinge-an-sich, die als Extreme gleichgültig gegen diese ihre Beziehung bleiben sollten, ist selbst die mit sich identische Reflexion und das Ding-an-sich, das jene Extreme sein sollten. Die Dingheit ist damit zur Form der unbestimmten Identität mit sich herabgesetzt, die ihre Wesentlichkeit nur in ihrer Eigenschaft hat. Wenn daher von einem Dinge oder von Dingen überhaupt ohne die bestimmte Eigenschaft die Rede ist, so ist ihr Unterschied ein bloß gleichgültiger, quantitativer. Dasselbe, was als *ein* Ding betrachtet wird, kann ebensosehr zu mehreren Dingen gemacht oder als mehrere Dinge betrachtet werden; es ist eine *äußerliche Trennung*

oder *Vereinigung*. – Ein Buch ist ein Ding, und jedes seiner Blätter ist auch ein Ding und ebenso jedes Stückchen seiner Blätter und so fort ins Unendliche. Die Bestimmtheit, wodurch *ein* Ding nur *dieses* Ding ist, liegt allein in seinen Eigenschaften. Es unterscheidet sich durch sie von anderen Dingen, weil die Eigenschaft die negative Reflexion und das Unterscheiden ist; das Ding hat daher nur in seiner Eigenschaft den Unterschied seiner von anderen an ihm selbst. Sie ist der in sich reflektierte Unterschied, wodurch das Ding in seinem Gesetztsein, d.h. in seiner Beziehung auf Anderes zugleich gleichgültig gegen das Andere und gegen seine Beziehung ist. Dem Dinge ohne seine Eigenschaften bleibt deswegen nichts als das abstrakte Ansichsein, ein unwesentlicher Umfang und äußerliches Zusammenfassen. Das wahrhafte Ansichsein ist das Ansichsein in seinem Gesetztsein; dieses ist die Eigenschaft. Damit ist die *Dingheit in die Eigenschaft übergegangen.*

Das Ding sollte sich als an-sich-seiendes Extrem gegen die Eigenschaft verhalten und diese die Mitte zwischen den in Beziehung stehenden Dingen ausmachen. Allein diese Beziehung ist das, worin die Dinge sich als *die sich von sich selbst abstoßende Reflexion* begegnen, worin sie unterschieden und bezogen sind. Dieser ihr Unterschied und ihre Beziehung ist *eine* Reflexion und *eine* Kontinuität derselben. Die

Dinge selbst fallen hiermit nur in diese Kontinuität, welche die Eigenschaft ist, und verschwinden als bestehende Extreme, die außer dieser Eigenschaft eine Existenz hätten.

Die *Eigenschaft*, welche die *Beziehung* der selbständigen Extreme ausmachen sollte, ist daher *das Selbständige selbst*. Die Dinge dagegen sind das Unwesentliche. Sie sind ein *Wesentliches* nur als die als sich unterscheidend sich auf sich beziehende Reflexion; aber dies ist die Eigenschaft. Diese ist also nicht das im Dinge Aufgehobene oder sein bloßes Moment, sondern das Ding ist in Wahrheit nur jener unwesentliche Umfang, der zwar negative Einheit ist, aber nur wie das Eins des Etwas, nämlich ein *unmittelbares* Eins. Wenn vorhin das Ding als unwesentlicher Umfang insofern bestimmt wurde, als es durch eine äußerliche Abstraktion, welche die Eigenschaft von demselben wegläßt, dazu gemacht werde, so ist nunmehr diese Abstraktion durch das Übergehen des Dings-an-sich in die Eigenschaft selbst geschehen, aber mit umgekehrtem Werte, so daß, wenn jenem Abstrahieren das abstrakte Ding ohne seine Eigenschaft noch als das Wesentliche, die Eigenschaft aber als eine äußerliche Bestimmung vorschwebt, hier das Ding als solches sich durch sich selbst zu einer gleichgültigen äußerlichen Form der Eigenschaft bestimmt. – Diese ist somit nunmehr befreit von der un-

bestimmten und kraftlosen *Verbindung*, die das Eins des Dinges ist; sie ist das, was das *Bestehen* desselben ausmacht, eine *selbständige Materie*. – Indem sie einfache Kontinuität mit sich ist, hat sie die Form zunächst nur als *Verschiedenheit* an ihr; es gibt daher *mannigfaltige* dergleichen selbständige Materien, und *das Ding besteht aus ihnen.*

B. Das Bestehen des Dings aus Materien

Der Übergang der *Eigenschaft* in eine *Materie* oder in einen selbständigen *Stoff* ist der bekannte Übergang, den an der sinnlichen Materie die Chemie macht, indem sie die *Eigenschaften* der Farbe, des Geruchs, des Geschmacks usf. als *Lichtstoff, Färbestoff, Riechstoff*, sauren, bittern usf. *Stoff* darzustellen sucht oder andere wie den *Wärmestoff*, die elektrische, magnetische Materie geradezu nur annimmt und damit die Eigenschaften in ihrer Wahrhaftigkeit zu handhaben überzeugt ist. – Ebenso geläufig ist der Ausdruck, daß die Dinge aus verschiedenen Materien oder Stoffen *bestehen*. Man hütet sich, diese *Materien* oder Stoffe *Dinge* zu nennen, ob man wohl auch einräumen wird, daß z.B. ein Pigment ein Ding ist; ich weiß aber nicht, ob z.B. auch der Lichtstoff, der Wärmestoff oder die elektrische Materie usf. Dinge genannt werden. Man unterscheidet die Dinge und ihre Bestandteile, ohne genau anzugeben, ob diese und inwieweit sie auch Dinge oder etwa nur Halbdinge seien; aber *Existierende* überhaupt sind sie wenigstens.

Die Notwendigkeit, von den Eigenschaften zu Materien überzugehen, oder daß die Eigenschaften in Wahrheit Materien sind, hat sich daraus ergeben, daß

sie das Wesentliche und damit das wahrhaft Selbständige der Dinge sind. – Zugleich aber macht die Reflexion der Eigenschaft in sich nur die eine Seite der ganzen Reflexion aus, nämlich das Aufheben des Unterschieds und die Kontinuität der Eigenschaft, die eine Existenz für Anderes sein sollte, mit sich selbst. Die Dingheit als die negative Reflexion-in-sich und das sich von Anderem abstoßende Unterscheiden ist dadurch zu einem unwesentlichen Momente herabgesetzt; zugleich aber hat es sich damit weiter bestimmt. Dies negative Moment hat sich *erstens erhalten*; denn die Eigenschaft ist nur insofern mit sich kontinuierlich und selbständige Materie geworden, als sich der Unterschied der Dinge *aufgehoben* hat; die Kontinuität der Eigenschaft in das Anderssein enthält also selbst das Moment des Negativen, und ihre Selbständigkeit ist zugleich als diese *negative Einheit* das wiederhergestellte *Etwas* der Dingheit, – die negative Selbständigkeit gegen die positive des Stoffes. *Zweitens* ist hierdurch das Ding aus seiner Unbestimmtheit zur vollkommenen Bestimmtheit gediehen. Als *Ding-an-sich* ist es die *abstrakte* Identität, die *einfach negative* Existenz oder sie *bestimmt* als das *Unbestimmte*; alsdann ist es bestimmt durch seine Eigenschaften, durch welche es sich von anderen unterscheiden soll; aber indem es durch die Eigenschaft vielmehr kontinuierlich mit anderen ist, so hebt sich dieser unvoll-

kommene Unterschied auf; das Ding ist dadurch in sich zurückgegangen und nun bestimmt *als bestimmt*; es ist *an sich bestimmt* oder *dieses* Ding.

Aber *drittens* ist diese Rückkehr in sich zwar die sich auf sich beziehende Bestimmung, aber sie ist zugleich unwesentlich; das mit sich kontinuierliche *Bestehen* macht die selbständige Materie aus, in welcher der Unterschied der Dinge, ihre an und für sich seiende Bestimmtheit aufgehoben und ein Äußerliches ist. Das Ding als *dieses* ist also zwar vollkommene Bestimmtheit, aber es ist dies die Bestimmtheit im Elemente der Unwesentlichkeit.

Dies von Seite der Bewegung der Eigenschaft aus betrachtet, ergibt sich so. Die Eigenschaft ist nicht nur *äußerliche* Bestimmung, sondern *an sich seiende* Existenz. Diese Einheit der Äußerlichkeit und Wesentlichkeit stößt sich, weil sie die Reflexion-in-sich und die Reflexion-in-Anderes enthält, von sich selbst ab und ist einerseits die Bestimmung als *einfaches*, sich identisch auf sich beziehendes Selbständiges, in welchem die negative Einheit, das Eins des Dinges ein Aufgehobenes ist, andererseits diese Bestimmung gegen Anderes, aber ebenfalls als in sich reflektiertes, an sich bestimmtes Eins, – die *Materien* also und *dieses Ding*. Dies sind die zwei Momente der mit sich identischen Äußerlichkeit oder der in sich reflektierten Eigenschaft. – Die Eigenschaft war das, wodurch sich

die Dinge unterscheiden sollten; indem sie sich von dieser ihrer negativen Seite, einem Anderen zu inhärieren, befreit hat, so ist damit auch das Ding von seinem Bestimmtsein durch andere Dinge befreit worden und aus der Beziehung auf Anderes in sich zurückgegangen; aber es ist zugleich nur *das sich Anderes gewordene Ding-an-sich*, weil die mannigfaltigen Eigenschaften ihrerseits selbständig, hierin also *ihre negative Beziehung in dem Eins des Dinges* nur eine aufgehobene geworden ist; es ist darum die mit sich identische Negation nur *gegen* die positive Kontinuität des Stoffes.

Das *Diese* macht also so die vollkommene Bestimmtheit des Dinges aus, daß sie zugleich eine äußerliche ist. Das Ding besteht aus selbständigen Materien, die gegen ihre Beziehung im Dinge gleichgültig sind. Diese Beziehung ist daher nur eine unwesentliche Verknüpfung derselben, und der Unterschied eines Dinges von anderen beruht darauf, ob mehrere der besonderen Materien und in welcher Menge sie sich in ihm befinden. Sie gehen *über dieses* Ding hinaus, kontinuieren sich in andere, und diesem Dinge anzugehören, ist keine Schranke derselben. Ebensowenig sind sie ferner eine Beschränkung füreinander, weil ihre negative Beziehung nur das kraftlose Diese ist. Sie heben sich daher, indem sie in ihm verbunden werden, nicht auf; sie sind als Selbständige undurch-

dringlich füreinander, beziehen sich in ihrer Bestimmtheit nur auf sich und sind eine gegeneinander gleichgültige Mannigfaltigkeit des Bestehens; sie sind nur einer quantitativen Grenze fähig. – Das Ding als *dieses* ist diese ihre bloß quantitative Beziehung, eine bloße Sammlung, das *Auch* derselben. Es *besteht* aus irgendeinem Quantum von einem Stoffe, *auch* aus dem eines anderen, *auch* anderen; diesen Zusammenhang, keinen Zusammenhang zu haben, macht allein das Ding aus.

C. Die Auflösung des Dings

Dieses Ding, wie es sich bestimmt hat als der bloß quantitative Zusammenhang der freien Stoffe, ist das schlechthin veränderliche. Seine Veränderung besteht darin, daß eine oder mehrere Materien aus der Sammlung ausgeschieden oder zu diesem *Auch* hinzugefügt werden oder daß ihr Mengenverhältnis zueinander verändert wird. Das Entstehen und Vergehen *dieses* Dings ist die äußerliche Auflösung solcher äußerlichen Verbindung oder die Verbindung solcher, denen es gleichgültig ist, verbunden zu sein oder nicht. Die Stoffe zirkulieren aus *diesem* Dinge unaufgehalten hinaus oder herein; es selbst ist die absolute Porosität ohne eigenes Maß oder Form.

So ist das Ding in seiner absoluten Bestimmtheit, wodurch es *dieses* ist, das schlechthin auflösbare. Diese Auflösung ist ein äußerliches Bestimmtwerden, so wie auch das Sein desselben; aber seine Auflösung und die Äußerlichkeit seines Seins ist das Wesentliche dieses Seins; es ist nur das Auch; es besteht nur in dieser Äußerlichkeit. Aber es besteht auch aus seinen Materien, und nicht nur das abstrakte *Dieses* als solches, sondern das *ganze diese Ding* ist die Auflösung seiner selbst. Das Ding ist nämlich bestimmt als eine äußerliche Sammlung selbständiger Materien; diese

Materien sind nicht Dinge, sie haben nicht die negative Selbständigkeit, sondern sind die Eigenschaften als das Selbständige, nämlich das Bestimmtsein, das als solches in sich reflektiert ist. Die Materien sind daher zwar einfach und beziehen sich nur auf sich selbst, aber *ihr Inhalt* ist eine *Bestimmtheit*; die Reflexion-in-sich ist nur *die Form* dieses Inhalts, der nicht als solcher in sich reflektiert ist, sondern nach seiner Bestimmtheit *sich auf Anderes* bezieht. Das Ding ist daher nicht nur das *Auch* derselben – die Beziehung derselben als gegeneinander gleichgültiger –, sondern ebensosehr ihre *negative* Beziehung; um ihrer Bestimmtheit [willen] sind die Materien selbst diese ihre negative Reflexion, welche die Punktualität des Dinges ist. Die eine Materie ist nicht, *was* die andere ist, nach der Bestimmtheit ihres Inhalts gegeneinander; und die eine *ist* nicht, insofern die andere ist, nach ihrer Selbständigkeit.

Das Ding ist daher so die Beziehung der Materien, aus denen es besteht, aufeinander, daß in ihm die eine und die andere *auch bestehen*, aber daß darin zugleich die eine *nicht* besteht, insofern die andere besteht. Insofern also die eine Materie in dem Dinge ist, so ist die andere dadurch aufgehoben; aber das Ding ist zugleich das *Auch* oder das Bestehen der anderen. In dem Bestehen der einen Materie besteht daher die andere *nicht*, und ebensosehr besteht sie *auch* in der

ersteren, und so gegenseitig alle diese verschiedenen Materien. Indem also in derselben Rücksicht, als die eine besteht, auch die anderen bestehen, welches *eine* Bestehen derselben die Punktualität oder negative Einheit des Dings ist, so *durchdringen* sie sich schlechthin; und indem das Ding zugleich nur das *Auch* derselben und die Materien in ihre Bestimmtheit reflektiert sind, so sind sie gleichgültig gegeneinander und *berühren* sich in ihrer Durchdringung *nicht*. Die Materien sind daher wesentlich *porös*, so daß die eine besteht in den *Poren* oder in dem Nichtbestehen der anderen; aber diese anderen sind selbst porös; in ihren Poren oder ihrem Nichtbestehen besteht auch die erste und alle die übrigen; ihr *Bestehen* ist zugleich ihr *Aufgehobensein* und das Bestehen von *anderen*, und dies Bestehen der anderen ist ebensosehr dieser ihr Aufgehobensein und das *Bestehen der ersteren* und auf gleiche Weise aller anderen. Das Ding ist daher die sich widersprechende Vermittlung des selbständigen Bestehens mit sich durch sein Gegenteil, nämlich durch seine Negation, oder *einer* selbständigen Materie durch das *Bestehen* und *Nichtbestehen* einer *anderen*. – Die Existenz hat in *diesem Dinge* ihre Vollständigkeit erreicht, nämlich *in einem* an sich seiendes Sein oder *selbständiges* Bestehen und *unwesentliche* Existenz zu sein; die Wahrheit der Existenz ist daher, ihr Ansichsein in der Unwesentlichkeit oder ihr

Bestehen in einem Anderen, und zwar dem absolut Anderen, oder zu ihrer Grundlage *ihre Nichtigkeit* zu haben. Sie ist daher *Erscheinung*.

Anmerkung

Es ist eine der geläufigsten Bestimmungen des Vorstellens, daß *ein Ding aus vielen selbständigen Materien bestehe*. Einerseits wird das Ding betrachtet, daß es *Eigenschaften* habe, deren *Bestehen* das *Ding* ist. Andererseits aber werden diese verschiedenen Bestimmungen als Materien genommen, deren Bestehen nicht das Ding ist, sondern umgekehrt *besteht* das *Ding* aus ihnen; es selbst ist nur ihre äußerliche Verbindung und quantitative Grenze. Beides, die Eigenschaften und die Materien, sind *dieselben Inhaltsbestimmungen*, nur daß sie dort Momente, in ihre negative Einheit als in eine von ihnen selbst unterschiedene Grundlage, die *Dingheit*, reflektierte sind, hier selbständige Verschiedene, deren jedes in seine eigene Einheit mit sich reflektiert ist. Diese Materien nun bestimmen sich ferner als selbständiges Bestehen; aber sie sind auch zusammen in einem Dinge. Dieses Ding hat die zwei Bestimmungen, erstlich *dieses* zu sein und zweitens das *Auch* zu sein. Das *Auch* ist dasjenige, was in der äußeren Anschau-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

ung als *Raumausdehnung* vorkommt; *Dieses* aber, die negative Einheit, ist die *Punktualität* des Dinges. Die Materien sind zusammen in der Punktualität, und ihr Auch oder die Ausdehnung ist allenthalben diese Punktualität; denn das Auch als Dingheit ist wesentlich auch als negative Einheit bestimmt. Wo daher die eine dieser Materien ist, *in einem und demselben Punkte* ist die andere; das Ding hat nicht an einem anderen Orte seine Farbe, an einem anderen seinen Riechstoff, an einem dritten seinen Wärmestoff usf., sondern in dem Punkte, in dem es warm ist, ist es auch farbig, sauer, elektrisch usw. Weil nun diese Stoffe nicht außereinander, sondern in *einem* Diesen sind, werden sie als *porös* angenommen, so daß die eine [Materie] in den Zwischenräumen der anderen existiert. Diejenigen, die sich in den Zwischenräumen der anderen befindet, ist aber auch selbst porös; in ihren Poren existiert daher umgekehrt die andere; aber nicht nur diese, sondern auch die dritte, zehnte usf. Alle sind porös, und in den Zwischenräumen einer jeden befinden sich alle anderen, wie sie sich mit den übrigen in diesen Poren einer jeden befindet. Sie sind daher eine Menge, die sich so gegenseitig durchdringt, daß die durchdringenden von den anderen ebenso durchdrungen werden, daß somit jede ihr eigenes Durchdrungensein wieder durchdringt. Jede ist als ihre Negation gesetzt, und diese Negation ist das Be-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

stehen einer anderen; aber dies Bestehen ist ebensosehr die Negation dieser anderen und das Bestehen der ersten.

Die Ausrede, durch welche *das Vorstellen* den *Widerspruch* des *selbständigen* Bestehens der *mehreren* Materien *in einem* oder die *Gleichgültigkeit* derselben gegeneinander in ihrer *Durchdringung* abhält, pflegt bekanntlich die *Kleinheit* der Teile und der Poren zu sein. Wo der Unterschied-an-sich, der Widerspruch und die Negation der Negation eintritt, überhaupt wo *begriffen* werden soll, läßt das Vorstellen sich in den äußerlichen, den *quantitativen* Unterschied herunterfallen; in Ansehung des Entstehens und Vergehens nimmt es seine Zuflucht zur Allmählichkeit und in Ansehung des Seins zur *Kleinheit*, worin das Verschwindende zum *Unbemerkbaren*, der Widerspruch zu einer Verwirrung herabgesetzt und das wahre Verhältnis in ein unbestimmtes Vorstellen hinübergespielt wird, dessen Trübheit das sich Aufhebende rettet.

Näher aber diese Trübheit beleuchtet, so zeigt sie sich als der Widerspruch, teils als der subjektive des Vorstellens, teils als der objektive des Gegenstands; das Vorstellen selbst enthält vollständig die Elemente desselben. Was es nämlich erstlich selbst tut, ist der Widerspruch, sich an die *Wahrnehmung* halten und Dinge des *Daseins* vor sich haben zu wollen, und an-

dererseits dem *Nichtwahrnehmbaren*, durch die Reflexion Bestimmten, sinnliches Dasein zuzuschreiben; – die kleinen Teile und Poren sollen zugleich ein sinnliches Dasein sein, und es wird von ihrem Gesetztsein als von derselben Weise der *Realität* gesprochen, welche der Farbe, Wärme usf. zukommt. Wenn ferner das Vorstellen diesen *gegenständlichen* Nebel, die Poren und die kleinen Teilchen, näher betrachtete, so erkennte es darin nicht nur eine Materie und *auch* deren Negation, so daß *hier* die Materie und *daneben* ihre Negation, der Poros, und *neben* diesem wieder Materie sich befände, sondern daß es in *diesem* Dinge 1. die *selbständige* Materie, 2. ihre *Negation* oder Porosität und die *andere selbständige* Materie *in einem und demselben Punkte* hat, daß diese Porosität und das selbständige Bestehen der Materien ineinander als in *einem* eine gegenseitige Negation und Durchdringen des Durchdringens ist. – Die neueren Darstellungen der Physik über die Verbreitung des Wasserdampfes in der atmosphärischen Luft und der Gasarten durcheinander heben eine Seite des Begriffs, der sich hier über die Natur des Dinges ergeben hat, bestimmter heraus. Sie zeigen nämlich, daß z.B. ein gewisses Volumen ebensoviel Wasserdampf aufnimmt, es sei leer von atmosphärischer Luft oder damit erfüllt; auch daß die Gasarten so sich ineinander verbreiten, daß jede für die andere so gut als ein

Vakuum ist, wenigstens daß sie in keiner chemischen Verbindung miteinander sind, jedes ununterbrochen durch das andere *mit sich kontinuierlich* bleibt und sich in *seiner Durchdringung mit den anderen gleichgültig* gegen sie erhält. – Aber das weitere Moment im Begriffe des Dinges ist, daß im *Diesen* die eine Materie sich befindet, wo die andere, und das Durchdringende in demselben Punkte auch durchdrungen ist oder das Selbständige unmittelbar die Selbständigkeit eines Anderen ist. Dies ist widersprechend; aber das Ding ist nichts anderes als dieser Widerspruch selbst; darum ist es Erscheinung.

Eine ähnliche Bewandtnis, als es mit diesen Materien hat, hat es im Geistigen mit der Vorstellung der *Seelenkräfte oder Seelenvermögen.* Der Geist ist in viel tieferem Sinne *Dieses, die* negative Einheit, in welcher sich seine Bestimmungen durchdringen. Aber als Seele vorgestellt, pflegt er häufig als ein *Ding* genommen zu werden. Wie man den Menschen überhaupt aus Seele und Leib *bestehen* läßt, deren jedes als ein Selbständiges für sich gilt, so läßt man die Seele aus sogenannten *Seelenkräften* bestehen, deren jede eine für sich bestehende Selbständigkeit hat oder eine unmittelbare, für sich nach ihrer Bestimmtheit wirkende Tätigkeit ist. Man stellt sich so vor, daß hier der Verstand, hier die Einbildungskraft für sich wirke, daß man den Verstand, das Gedächtnis usf. jede für

sich kultiviere und einstweilen die anderen Kräfte in Untätigkeit linker Hand liegen lasse, bis die Reihe vielleicht, vielleicht auch nicht, an sie komme. Indem sie in das materiell-einfache *Seelending* verlegt werden, welches als einfach *immateriell sei*, so werden die Vermögen zwar nicht als besondere Materien vorgestellt; aber als *Kräfte* werden sie gleich *indifferent* gegeneinander angenommen als jene Materien. Aber der Geist ist nicht jener Widerspruch, welcher das Ding ist, das sich auflöst und in Erscheinung übergeht; sondern er ist schon an ihm selbst der in seine absolute Einheit, nämlich den Begriff zurückgegangene Widerspruch, worin die Unterschiede nicht mehr als selbständige, sondern nur als *besondere* Momente im Subjekte, der einfachen Individualität, zu denken sind.

Zweites Kapitel

Die Erscheinung

Die Existenz ist die Unmittelbarkeit des Seins, zu der sich das Wesen wiederhergestellt hat. Diese Unmittelbarkeit ist *an sich* die Reflexion des Wesens in sich. Das Wesen ist als Existenz aus seinem Grunde heraufgetreten, der selbst in sie übergegangen ist. Die Existenz ist diese *reflektierte* Unmittelbarkeit, insofern sie an ihr selbst die absolute Negativität ist. Sie ist nunmehr auch als dies *gesetzt*, indem sie sich als *Erscheinung* bestimmt hat.

Die Erscheinung ist daher zunächst das Wesen in seiner Existenz; das Wesen ist unmittelbar an ihr vorhanden. Daß sie nicht als unmittelbare, sondern die *reflektierte* Existenz ist, dies macht das Moment des Wesens an ihr aus; oder die Existenz als *wesentliche* Existenz ist Erscheinung.

Es ist etwas *nur* Erscheinung, – in dem Sinne, daß die Existenz als solche nur ein Gesetztes, nicht an und für sich Seiendes ist. Dies macht ihre Wesentlichkeit aus, an ihr selbst die Negativität der Reflexion, die Natur des Wesens zu haben. Es ist dies nicht eine fremde, äußerliche Reflexion, welcher das Wesen zugehörte und die durch Vergleichung desselben mit der

Existenz diese für Erscheinung erklärte. Sondern, wie sich ergeben hat, ist diese Wesentlichkeit der Existenz, Erscheinung zu sein, die eigene Wahrheit der Existenz. Die Reflexion, wodurch sie dies ist, gehört ihr selbst an.

Wenn aber gesagt wird, Etwas sei *nur* Erscheinung in dem Sinne, als ob dagegen die *unmittelbare Existenz* die Wahrheit wäre, so ist vielmehr die Erscheinung die höhere Wahrheit; denn sie ist die Existenz, wie sie als wesentliche, dahingegen die [unmittelbare] Existenz die noch wesenlose Erscheinung ist, weil sie nur das eine Moment der Erscheinung, nämlich die Existenz als unmittelbare, noch nicht ihre negative Reflexion an ihr hat. Wenn die *Erscheinung wesenlos* genannt wird, so wird an das Moment ihrer Negativität so gedacht, als ob das Unmittelbare dagegen das Positive und Wahrhafte wäre; aber vielmehr enthält dies Unmittelbare die wesentliche Wahrheit noch nicht an ihm. Die Existenz hört vielmehr auf, wesenlos zu sein, darin, daß sie in Erscheinung übergeht.

Das Wesen *scheint* zunächst in ihm selbst, in seiner einfachen Identität; so ist es die abstrakte Reflexion, die reine Bewegung von nichts durch nichts zu sich selbst zurück. Das Wesen *erscheint*, so ist es nunmehr *realer* Schein, indem die Momente des Scheins Existenz haben. Die Erscheinung ist, wie sich ergeben hat, das Ding als die negative *Vermittlung*

seiner mit sich selbst; die Unterschiede, welche es enthält, sind *selbständige* Materien, die der Widerspruch sind, ein unmittelbares Bestehen zu sein und zugleich nur in fremder Selbständigkeit, also in der Negation der eigenen ihr Bestehen zu haben, und wieder eben darum auch nur in der Negation jener fremden oder in der Negation ihrer eigenen Negation. Der Schein ist dieselbe Vermittlung, aber seine haltlosen Momente haben in der Erscheinung die Gestalt unmittelbarer Selbständigkeit. Dagegen ist die unmittelbare Selbständigkeit, die der Existenz zukommt, ihrerseits zum Momente herabgesetzt. Die Erscheinung ist daher Einheit des Scheins und der Existenz.

Die Erscheinung bestimmt sich nun näher. Sie ist die wesentliche Existenz; die Wesentlichkeit derselben unterscheidet sich von ihr als unwesentlicher, und diese beiden Seiten treten in Beziehung miteinander. – Sie ist daher *zuerst* einfache Identität mit sich, die zugleich verschiedene Inhaltsbestimmungen enthält, welche sowohl selbst als deren Beziehung das im Wechsel der Erscheinung sich Gleichbleibende ist, – das *Gesetz* der *Erscheinung*.

Zweitens aber geht das in seiner Verschiedenheit einfache Gesetz in den Gegensatz über; das Wesentliche der Erscheinung wird ihr selbst entgegengesetzt, und der *erscheinenden Welt* tritt die *an sich seiende Welt* gegenüber.

Drittens geht dieser Gegensatz in seinen Grund zurück; das Ansichseiende ist in der Erscheinung, und umgekehrt ist das Erscheinende bestimmt als in sein Ansichsein aufgenommen; die Erscheinung wird *Verhältnis*.

A. Das Gesetz der Erscheinung

1. Die Erscheinung ist das Existierende, vermittelt durch seine *Negation*, welche sein *Bestehen* ausmacht. Diese seine Negation ist zwar ein *anderes* Selbständiges; aber dies ist ebenso wesentlich ein aufgehobenes. Das Existierende ist daher die *Rückkehr* seiner in sich selbst durch seine Negation und durch die Negation dieser seiner Negation; es hat also *wesentliche Selbständigkeit*; so wie es gleich unmittelbar schlechthin *Gesetztsein* ist, das einen *Grund* und ein Anderes zu seinem Bestehen hat. – Fürs erste ist also die Erscheinung die Existenz zugleich mit ihrer Wesentlichkeit, das Gesetztsein mit seinem Grunde; aber dieser Grund ist die *Negation*, und das andere Selbständige, der Grund des ersten, ist gleichfalls nur ein Gesetztsein. Oder das Existierende ist als Erscheinendes in ein Anderes reflektiert und hat es zu seinem Grunde, welches selbst nur dies ist, in ein Anderes reflektiert zu sein. Die *wesentliche* Selbständigkeit, die ihm zukommt, weil es Rückkehr in sich selbst ist, ist um der Negativität der Momente willen die Rückkehr des Nichts durch Nichts zu sich selbst zurück; die Selbständigkeit des Existierenden ist daher nur der *wesentliche Schein*. Der Zusammenhang des sich gegenseitig begründenden Existierenden besteht darum

in dieser gegenseitigen Negation, daß das Bestehen des einen nicht das Bestehen des anderen, sondern dessen Gesetztsein ist, welche Beziehung des Gesetztseins allein ihr Bestehen ausmacht. Der Grund ist vorhanden; wie er in seiner Wahrheit ist, nämlich ein Erstes zu sein, das nur ein *Vorausgesetztes* ist.

Dies macht nun die *negative* Seite der Erscheinung aus. Aber in dieser negativen Vermittlung ist unmittelbar die *positive Identität* des Existierenden mit sich enthalten. Denn es ist nicht *Gesetztsein gegen* einen *wesentlichen Grund* oder ist *nicht der Schein an einem Selbständigen*; sondern ist *Gesetztsein*, das sich auf ein *Gesetztsein* bezieht, oder ist ein *Schein* nur *in einem Scheine*. Es *bezieht* sich in dieser seiner Negation oder in seinem Anderen, das selbst ein Aufgehobenes ist, *auf sich selbst*; ist also mit sich identische oder positive Wesentlichkeit. – Dieses Identische ist nicht die *Unmittelbarkeit*, die der Existenz als solcher zukommt und nur das Unwesentliche ist, sein Bestehen in einem Anderen zu haben. Sondern es ist der *wesentliche Inhalt* der Erscheinung, welcher zwei Seiten hat, *erstens* in der Form des *Gesetztseins* oder der äußerlichen Unmittelbarkeit, zweitens das Gesetztsein als mit sich Identisches zu sein. Nach der ersten Seite ist er als ein Dasein, aber als ein zufälliges, unwesentliches, das nach seiner Unmittelbarkeit dem Übergehen, Entstehen und Vergehen unterworfen ist.

Nach der andern Seite ist er die einfache, jenem Wechsel entnommene Inhaltsbestimmung, das *Bleibende* desselben.

Außerdem, daß dieser Inhalt überhaupt das *Einfache* des Vergänglichen ist, ist er auch *bestimmter*, *in sich verschiedener* Inhalt. Er ist die Reflexion der Erscheinung, des negativen Daseins, in sich, enthält also die *Bestimmtheit* wesentlich. Die Erscheinung aber ist die *seiende* vielfache Verschiedenheit, die sich in unwesentlicher Mannigfaltigkeit herumwirft; ihr reflektierter Inhalt dagegen ist ihre Mannigfaltigkeit, auf den *einfachen Unterschied* reduziert. Der bestimmte wesentliche Inhalt ist nämlich näher nicht nur bestimmt überhaupt, sondern als das Wesentliche der Erscheinung die vollständige Bestimmtheit: *eines* und sein *Anderes*. In der Erscheinung hat jedes dieser beiden sein Bestehen so in dem Anderen, daß es zugleich nur in dessen *Nichtbestehen* ist. Dieser Widerspruch hebt sich auf, und die Reflexion desselben in sich ist die *Identität* ihres beiderseitigen Bestehens, daß *das Gesetztsein des einen auch das Gesetztsein des anderen* ist. Sie machen *ein* Bestehen aus, zugleich als *verschiedener*, gegeneinander gleichgültiger Inhalt. In der wesentlichen Seite der Erscheinung ist somit das *Negative* des unwesentlichen Inhalts, sich aufzuheben, in die Identität zurückgegangen; er ist ein gleichgültiges *Bestehen*, welches nicht das Aufgehobensein,

sondern vielmehr *das Bestehen des Anderen* ist.

Diese Einheit ist das *Gesetz* der *Erscheinung*.

2. Das Gesetz ist also das *Positive* der Vermittlung des Erscheinenden. Die Erscheinung ist zunächst die Existenz als die *negative* Vermittlung mit sich, so daß das Existierende durch sein *eigenes Nichtbestehen*, durch ein Anderes, und wieder durch das *Nichtbestehen dieses Anderen* mit sich vermittelt ist. Darin ist enthalten *erstens* das bloße Scheinen und das Verschwinden beider, die unwesentliche Erscheinung, *zweitens* auch das *Bleiben* oder das *Gesetz*; denn *jedes* der beiden *existiert* in jenem Aufheben des Anderen, und ihr Gesetztsein als ihre Negativität ist zugleich das *identische*, *positive* Gesetztsein beider.

Dies bleibende Bestehen, welches die Erscheinung im Gesetze hat, ist somit, wie es sich bestimmt hat, *erstlich* entgegengesetzt der *Unmittelbarkeit* des Seins, welche die Existenz hat. Diese Unmittelbarkeit ist zwar *an sich* die reflektierte, nämlich der in sich zurückgegangene Grund; aber in der Erscheinung ist nun diese einfache Unmittelbarkeit von der reflektierten unterschieden, welche im Dinge erst sich zu trennen anfingen. Das existierende Ding ist in seiner Auflösung dieser Gegensatz geworden; das *Positive* seiner Auflösung ist jene Identität des Erscheinenden als Gesetztseins mit sich in seinem anderen Gesetztsein. – *Zweitens* ist diese reflektierte Unmittelbarkeit

selbst bestimmt als das *Gesetztsein* gegen die seiende Unmittelbarkeit der Existenz. Dies Gesetztsein ist nunmehr das Wesentliche und wahrhaft Positive. Der deutsche Ausdruck *Gesetz* enthält diese Bestimmung gleichfalls. In diesem Gesetztsein liegt die wesentliche *Beziehung* der beiden Seiten des Unterschiedes, die das Gesetz enthält; sie sind verschiedener, gegeneinander unmittelbarer Inhalt und sind dies als die Reflexion des der Erscheinung angehörigen, verschwindenden Inhalts. Als wesentliche Verschiedenheit sind die Verschiedenen einfache sich auf sich beziehende Inhaltsbestimmungen. Aber ebensosehr ist keine für sich unmittelbar, sondern jede ist wesentlich *Gesetztsein* oder *ist nur, insofern die andere ist*.

Drittens, Erscheinung und Gesetz haben einen und denselben Inhalt. Das Gesetz ist die *Reflexion* der Erscheinung in die Identität mit sich; so steht die Erscheinung als das nichtige *Unmittelbare* dem *Insichreflektierten* gegenüber, und sie sind nach dieser Form unterschieden. Aber die Reflexion der Erscheinung, wodurch dieser Unterschied ist, ist auch die wesentliche Identität der Erscheinung selbst und ihrer Reflexion, was überhaupt die Natur der Reflexion ist; sie ist das im Gesetztsein Identische mit sich und gleichgültig gegen jenen Unterschied, welcher die Form oder das Gesetztsein ist, – also ein Inhalt, der sich aus der Erscheinung in das Gesetz *kontinuiert*,

der Inhalt des Gesetzes und der Erscheinung.

Dieser Inhalt macht hiermit die *Grundlage* der Erscheinung aus; das Gesetz ist diese Grundlage selbst, die Erscheinung ist derselbe Inhalt, aber enthält noch mehr, nämlich den unwesentlichen Inhalt ihres unmittelbaren Seins. Auch die Formbestimmung, wodurch die Erscheinung als solche von dem Gesetze unterschieden ist, ist nämlich ein *Inhalt* und gleichfalls ein vom Inhalte des Gesetzes unterschiedener. Denn die Existenz ist als Unmittelbarkeit überhaupt gleichfalls ein mit sich Identisches der Materie und Form, das gegen seine Formbestimmungen gleichgültig und daher Inhalt ist; sie ist die Dingheit mit ihren Eigenschaften und Materien. Aber sie ist der Inhalt, dessen selbständige Unmittelbarkeit zugleich nur als ein Nichtbestehen ist. Die Identität desselben mit sich in diesem seinem Nichtbestehen aber ist der andere, wesentliche Inhalt. Diese Identität, die Grundlage der Erscheinung, welche das Gesetz ausmacht, ist ihr eigenes Moment; es ist die positive Seite der Wesentlichkeit, wodurch die Existenz Erscheinung ist.

Das Gesetz ist daher nicht jenseits der Erscheinung, sondern in ihr unmittelbar *gegenwärtig*; das Reich der Gesetze ist das *ruhige* Abbild der existierenden oder erscheinenden Welt. Aber vielmehr ist beides *eine* Totalität, und die existierende Welt ist selbst das Reich der Gesetze, das als das einfache

Identische, zugleich als in dem Gesetztsein oder in der sich selbstauflösenden Selbständigkeit der Existenz identisch mit sich ist. Die Existenz geht in das Gesetz als in seinen Grund zurück; die Erscheinung enthält dies beides, den einfachen Grund und die auflösende Bewegung des erscheinenden Universums, deren Wesentlichkeit er ist.

3. Das Gesetz ist also die *wesentliche* Erscheinung; es ist die Reflexion derselben in sich in ihrem Gesetztsein, der *identische* Inhalt seiner und der unwesentlichen Existenz. *Erstlich* ist nun diese Identität des Gesetzes mit seiner Existenz nur erst die *unmittelbare*, einfache Identität, und das Gesetz ist gleichgültig gegen seine Existenz; die Erscheinung hat noch einen anderen Inhalt gegen den Inhalt des Gesetzes. Jener ist zwar der unwesentliche und das Zurückgehen in diesen; aber für das Gesetz ist er ein Erstes, das nicht durch dieses gesetzt ist; er ist daher als Inhalt *äußerlich* mit dem Gesetze *verbunden*. Die Erscheinung ist eine Menge näherer Bestimmungen, die dem *Diesen* oder dem Konkreten angehören und nicht im Gesetze enthalten, sondern durch ein Anderes bestimmt sind. – *Zweitens* das, was die Erscheinung von dem Gesetze Verschiedenes enthält, bestimmte sich als ein Positives oder als ein anderer *Inhalt*; aber es ist wesentlich ein Negatives; es ist die Form und ihre Bewegung als solche, die der Erscheinung zukommt.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Das Reich der Gesetze ist der *ruhige* Inhalt der Erscheinung; diese ist derselbe, aber sich im unruhigen Wechsel und als die Reflexion-in-Anderes darstellend. Sie ist das Gesetz als die negative, sich schlechthin verändernde Existenz, die *Bewegung* des Übergehens in Entgegengesetzte, des Sich-Aufhebens und des Zurückgehens in die Einheit. Diese Seite der unruhigen Form oder der Negativität enthält das Gesetz nicht; die Erscheinung ist daher gegen das Gesetz die Totalität, denn sie enthält das Gesetz, aber auch noch mehr, nämlich das Moment der sich selbst bewegenden Form. – Dieser Mangel ist *drittens* am Gesetze so vorhanden, daß dessen Inhalt nur erst ein *verschiedener*, damit ein gegen sich gleichgültiger ist, daher die Identität seiner Seiten miteinander nur erst eine *unmittelbare* und damit *innere* oder noch nicht notwendige ist. Im Gesetze sind zwei Inhaltsbestimmungen als wesentlich verbunden (z.B. im Gesetze der Bewegung des Falls die Raumgröße und die Zeitgröße; die durchlaufenen Räume verhalten sich wie die Quadrate der verflossenen Zeiten); sie *sind* verbunden; diese Beziehung ist nur erst eine unmittelbare. Sie ist daher gleichfalls nur erst eine *gesetzte*, wie in der Erscheinung das Unmittelbare überhaupt die Bedeutung des Gesetztseins erhalten hat. Die wesentliche Einheit der beiden Seiten des Gesetzes wäre ihre Negativität, daß nämlich die eine an ihr selbst ihre andere enthielte;

aber diese wesentliche Einheit ist noch nicht am Gesetze hervorgetreten. (So ist es nicht im Begriffe des im Falle durchlaufenen Raumes enthalten, daß ihm die Zeit als Quadrat entspricht. Weil der Fall eine sinnliche Bewegung ist, ist er die Beziehung von Zeit und Raum; aber erstens liegt es in der Bestimmung der Zeit selbst nicht – d.h. wie die Zeit nach ihrer Vorstellung genommen wird –, daß sie sich auf den Raum bezieht, und umgekehrt; man sagt, man könne sich die Zeit sehr wohl ohne den Raum und den Raum ohne die Zeit vorstellen; das eine tritt also äußerlich zu dem andern hinzu, welche äußerliche Beziehung die Bewegung ist. Zweitens ist die nähere Bestimmung gleichgültig, nach welchen Größen sich in der Bewegung Raum und Zeit zueinander verhalten. Das Gesetz hierüber wird aus der Erfahrung erkannt; insofern *ist* es nur *unmittelbar*; es erfordert noch einen *Beweis*, d.h. eine Vermittlung für das Erkennen, daß das Gesetz nicht nur *statthat*, sondern *notwendig* ist; diesen Beweis und seine objektive Notwendigkeit enthält das Gesetz als solches nicht.) Das Gesetz ist daher nur die *positive* Wesentlichkeit der Erscheinung, nicht ihre negative, nach welcher die Inhaltsbestimmungen Momente der Form sind, als solche in ihr Anderes übergehen und an ihnen selbst ebensosehr nicht sie, sondern ihr Anderes sind. Im Gesetze ist also zwar das Gesetztsein der einen Seite desselben

das Gesetztsein der anderen; aber ihr Inhalt ist gleichgültig gegen diese Beziehung, er enthält nicht an ihm selbst dies Gesetztsein. Das Gesetz ist daher wohl die wesentliche Form, aber noch nicht die in ihre Seiten als Inhalt reflektierte, reale Form.

B. Die erscheinende und die an sich seiende Welt

1. Die existierende Welt erhebt sich ruhig zu einem Reiche von Gesetzen; der nichtige Inhalt ihres mannigfaltigen Daseins hat in einem Anderen sein Bestehen; sein Bestehen ist daher seine Auflösung. Aber in diesem Anderen geht das Erscheinende auch *mit sich selbst* zusammen; so ist die Erscheinung in ihrem Wandel auch ein Bleiben, und ihr Gesetztsein ist Gesetz. Das Gesetz ist diese einfache Identität der Erscheinung mit sich, daher die Grundlage, nicht der Grund derselben; denn es ist nicht die negative Einheit der Erscheinung, sondern als ihre einfache Identität die unmittelbare – als abstrakte Einheit, *neben* welcher daher *auch* der andere Inhalt derselben statthat. Der Inhalt ist *dieser*, hängt in sich zusammen oder hat seine negative Reflexion innerhalb seiner selbst. Er ist in ein Anderes reflektiert; dies Andere ist selbst eine Existenz der Erscheinung; die erscheinenden Dinge haben ihre Gründe und Bedingungen an anderen erscheinenden Dingen.

In der Tat aber ist das Gesetz auch das *Andere der Erscheinung als solcher* und ihre negative Reflexion als in ihr Anderes. Der Inhalt der Erscheinung, der vom Inhalt des Gesetzes verschieden ist, ist das Existierende, das seine Negativität zu seinem Grunde hat

oder in sein Nichtsein reflektiert ist. Aber dies *Andere*, das auch ein *Existierendes* ist, ist gleichfalls ein solches in sein Nichtsein Reflektiertes; es ist also *dasselbe*, und das Erscheinende ist darin in der Tat nicht in ein Anderes, sondern *in sich reflektiert*; eben diese Reflexion des Gesetztseins in sich ist das Gesetz. Aber als Erscheinendes ist es wesentlich *in sein Nichtsein reflektiert*, oder seine Identität ist selbst wesentlich ebensosehr seine Negativität und sein Anderes. Die Reflexion-in-sich der Erscheinung, das Gesetz, ist also auch nicht nur ihre identische Grundlage, sondern sie hat an ihm ihren Gegensatz, und es ist ihre negative Einheit.

Dadurch hat sich nun die Bestimmung des Gesetzes an ihm selbst verändert. Zunächst ist es nur ein verschiedener Inhalt und die formale Reflexion des Gesetztseins in sich, so daß das Gesetztsein der einen seiner Seiten das Gesetztsein der anderen ist. Weil es aber auch die negative Reflexion-in-sich ist, so verhalten sich seine Seiten nicht nur als verschiedene, sondern als negativ sich aufeinander beziehende. – Oder das Gesetz bloß für sich betrachtet, so sind die Seiten seines Inhalts gleichgültige gegeneinander; aber ebensosehr sind sie durch ihre Identität aufgehobene; das Gesetztsein der einen ist das Gesetztsein *der anderen*; also ist das Bestehen einer jeden auch *das Nichtbestehen ihrer selbst*. Dies Gesetztsein der

einen in der anderen ist ihre negative Einheit, und jede ist *nicht nur das Gesetztsein ihrer, sondern auch der anderen*, oder jede ist selbst diese negative Einheit. Die positive Identität, welche sie im Gesetze als solchem haben, ist nur erst ihre *innere* Einheit, welche des *Beweises* und der *Vermittlung* bedarf, weil diese negative Einheit noch nicht an ihnen gesetzt ist. Aber indem die verschiedenen Seiten des Gesetzes nunmehr bestimmt sind, als in ihrer negativen Einheit verschiedene zu sein, oder als solche, deren jedes sein Anderes an ihm selbst enthält und zugleich als Selbständiges dies sein Anderssein von sich abstößt, so ist die Identität des Gesetzes nunmehr auch eine *gesetzte* und *reale*.

Damit hat also das Gesetz das mangelnde Moment der negativen Form seiner Seiten gleichfalls erhalten – das Moment, das vorhin noch der Erscheinung angehörte; die Existenz, ist somit vollständig in sich zurückgegangen und hat sich in ihr absolutes an und für sich seiendes Anderssein reflektiert. Das, was vorher Gesetz war, ist daher nicht mehr nur *eine* Seite des Ganzen, dessen andere die Erscheinung als solche war, sondern ist selbst das Ganze. Sie ist die wesentliche Totalität der Erscheinung, so daß sie nun auch das Moment der Unwesentlichkeit, das noch dieser zukam, enthält, aber als die reflektierte, an sich seiende Unwesentlichkeit, d.h. als die *wesentliche Negati-*

vität. – Das Gesetz ist als unmittelbarer Inhalt, *bestimmt* überhaupt, unterschieden von anderen Gesetzen, und es gibt deren eine unbestimmbare Menge. Aber indem es die wesentliche Negativität nun an ihm selbst hat, enthält es nicht mehr eine solche nur gleichgültige, zufällige Inhaltsbestimmung; sondern sein Inhalt ist alle Bestimmtheit überhaupt, in wesentlicher, sich zur Totalität machender Beziehung. So ist die in sich reflektierte Erscheinung nun eine *Welt*, die sich als *an und für sich seiende* über der *erscheinenden Welt auftut*.

Das Reich der Gesetze enthält nur den einfachen, wandellosen, aber verschiedenen Inhalt der existierenden Welt. Indem es nun aber die totale Reflexion von dieser ist, enthält es auch das Moment ihrer wesenlosen Mannigfaltigkeit. Dieses Moment der Veränderlichkeit und Veränderung als in sich reflektiertes, wesentliches, ist die absolute Negativität oder die Form überhaupt als solche, deren Momente aber in der an und für sich seienden Welt die Realität selbständiger, aber reflektierter Existenz haben; so wie umgekehrt diese reflektierte Selbständigkeit nunmehr die Form an ihr selbst hat und dadurch ihr Inhalt nicht ein bloß mannigfaltiger, sondern ein wesentlich mit sich zusammenhängender ist.

Diese an und für sich seiende Welt heißt auch die *übersinnliche Welt*, insofern die existierende Welt als

sinnliche, nämlich als solche bestimmt wird, die für die Anschauung, das unmittelbare Verhalten des Bewußtseins ist. – Die übersinnliche Welt hat gleichfalls Unmittelbarkeit, Existenz, aber reflektierte, wesentliche Existenz. Das *Wesen* hat noch kein Dasein; aber es *ist*, und in tieferem Sinne als das Sein; das *Ding* ist der Beginn der reflektierten Existenz; es ist eine Unmittelbarkeit, die noch nicht *gesetzt* ist als wesentliche oder reflektierte; es ist aber in Wahrheit nicht ein *seiendes* Unmittelbares. Die Dinge erst, als Dinge einer anderen, übersinnlichen Welt, sind gesetzt erstens als wahrhafte Existenzen und zweitens als das Wahre gegen das Seiende; – in ihnen ist es anerkannt, daß es von dem unmittelbaren Sein unterschiedenes Sein gibt, das wahrhafte Existenz ist. Einesteils ist in dieser Bestimmung die sinnliche Vorstellung überwunden, welche nur dem unmittelbaren Sein des Gefühls und der Anschauung Existenz zuschreibt; andernteils aber auch die bewußtlose Reflexion, welche zwar die Vorstellung von *Dingen*, *Kräften*, *Innerlichem* usf. hat, ohne zu wissen, daß solche Bestimmungen nicht sinnliche oder seiende Unmittelbarkeiten, sondern reflektierte Existenzen sind.

2. Die an und für sich seiende Welt ist die Totalität der Existenz; es ist nichts anderes außer ihr. Indem sie aber an ihr selbst die absolute Negativität oder Form ist, so ist ihre Reflexion-in-sich *negative Beziehung*

auf sich. Sie enthält den Gegensatz und stößt sich ab in sich als die wesentliche Welt und in sich als die Welt des Andersseins oder die Welt der Erscheinung. So ist sie darum, weil sie die Totalität ist, auch nur als *eine Seite* derselben und macht in dieser Bestimmung eine gegen die Welt der Erscheinung verschiedene Selbständigkeit aus. Die erscheinende Welt hat an der wesentlichen Welt ihre negative Einheit, in der sie zugrunde und in die sie als in ihren Grund zurückgeht. Ferner ist die wesentliche Welt auch der setzende Grund der erscheinenden Welt; denn die absolute Form in ihrer Wesentlichkeit enthaltend, hebt sich ihre Identität mit sich auf, macht sich zum Gesetztsein und ist als diese gesetzte Unmittelbarkeit die erscheinende Welt.

Sie ist ferner nicht nur überhaupt Grund der erscheinenden Welt, sondern ihr *bestimmter* Grund. Schon als das Reich der Gesetze ist sie mannigfaltiger *Inhalt*, und zwar der wesentliche der erscheinenden Welt, und als inhaltsvoller Grund der *bestimmte* Grund der *anderen*, aber nur diesem Inhalt nach; denn die erscheinende Welt hatte noch mannigfaltigen anderen Inhalt als jenes Reich, weil ihr noch das negative Moment eigentümlich zukam. Aber indem das Reich der Gesetze dies Moment nun gleichfalls an ihm hat, so ist es die Totalität des Inhalts der erscheinenden Welt und der Grund aller ihrer Mannigfaltig-

keit. Aber sie ist zugleich das Negative derselben, so ist sie die derselben *entgegengesetzte* Welt. – Nämlich in der Identität beider Welten, und indem die eine der Form nach bestimmt ist als die wesentliche und die andere als dieselbe, aber als gesetzte und unwesentliche, hat sich zwar die *Grundbeziehung* wiederhergestellt, aber zugleich als die *Grundbeziehung der Erscheinung*, nämlich als Beziehung nicht eines identischen Inhalts noch auch eines bloß verschiedenen, wie das Gesetz ist, sondern als totale Beziehung oder als negative Identität und *wesentliche Beziehung des Inhalts als entgegengesetzten*. – Das Reich der Gesetze ist nicht nur dies, daß das Gesetztsein eines Inhalts das Gesetztsein eines Anderen ist, sondern diese Identität ist wesentlich, wie sich ergeben hat, auch negative Einheit; jede der beiden Seiten des Gesetzes ist in der negativen Einheit *an ihr selbst ihr anderer* Inhalt; das Andere ist daher nicht unbestimmt ein Anderes überhaupt, sondern es ist *ihr* Anderes, oder es enthält gleichfalls die Inhaltsbestimmung von jener; so sind die beiden Seiten entgegengesetzte. Indem das Reich der Gesetze nun dies negative Moment und den Gegensatz an ihm hat und sich somit, als die Totalität, von sich selbst in eine an und für sich seiende und eine erscheinende Welt abstößt, so ist die Identität beider die *wesentliche Beziehung der Entgegensetzung*. – Die Grundbeziehung als solche ist der in sei-

nem Widerspruch zugrunde gegangene Gegensatz und die Existenz der *mit sich selbst* zusammengehende Grund. Aber die Existenz wird zur Erscheinung; der Grund ist in der Existenz aufgehoben; er stellt sich, als Rückkehr der Erscheinung in sich, – wieder her; aber zugleich als aufgehobener, nämlich als Grundbeziehung entgegengesetzter Bestimmungen; die Identität solcher aber ist wesentlich Werden und Übergehen, nicht mehr die Grundbeziehung als solche.

Die an und für sich seiende Welt ist also selbst eine in sich in die Totalität des mannigfaltigen Inhalts unterschiedene Welt; sie ist identisch mit der erscheinenden oder gesetzten, insofern Grund derselben; aber ihr identischer Zusammenhang ist zugleich als Entgegensetzung bestimmt, weil die Form der erscheinenden Welt die Reflexion in ihr Anderssein ist, sie also in der an und für sich seienden Welt wahrhaft so in sich selbst zurückgegangen ist, als diese ihre entgegengesetzte ist. Die Beziehung ist also bestimmt diese, daß die an und für sich seiende Welt die *verkehrte* der erscheinenden ist.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

C. Auflösung der Erscheinung

Die an und für sich seiende Welt ist der *bestimmte* Grund der erscheinenden Welt und ist dies nur, insofern sie an ihr selbst das negative Moment und damit die Totalität der Inhaltsbestimmungen und ihrer Veränderungen ist, welche der erscheinenden Welt entspricht, aber zugleich ihre durchaus entgegengesetzte Seite ausmacht. Beide Welten verhalten sich also so zueinander, daß, was in der erscheinenden Welt positiv, in der an und für sich seienden Welt negativ, [und] umgekehrt, was in jener negativ, in dieser positiv ist. Der Nordpol in der erscheinenden Welt ist *an und für sich* der Südpol und umgekehrt; die positive Elektrizität ist *an sich* negative usf. Was im erscheinenden Dasein böse, Unglück usf. ist, ist *an und für sich* gut und ein Glück.[16]

In der Tat ist gerade in diesem Gegensatz beider Welten *ihr Unterschied verschwunden*, und was an und für sich seiende Welt sein sollte, ist selbst erscheinende Welt und diese umgekehrt an ihr selbst wesentliche Welt. – Die *erscheinende Welt* ist zunächst bestimmt als die Reflexion in das Anderssein, so daß ihre Bestimmungen und Existenzen in einem Anderen ihren Grund und Bestehen haben; aber indem dies Andere gleichfalls ein solches *in ein An-*

deres reflektiertes ist, so beziehen sie sich darin nur auf ein sich aufhebendes Anderes, somit *auf sich selbst*; die erscheinende Welt ist hiermit *an ihr selbst* sich selbst gleiches Gesetz. – Umgekehrt, die an und für sich seiende Welt ist zunächst der mit sich identische, dem Anderssein und Wechsel entnommene Inhalt; aber dieser, als vollständige Reflexion der erscheinenden Welt in sich selbst, oder weil seine Verschiedenheit in sich reflektierter und absoluter Unterschied ist, so enthält er das negative Moment und die Beziehung auf sich als auf das Anderssein; er wird dadurch sich selbst entgegengesetzter, sich verkehrender, wesenloser Inhalt. Ferner hat dieser Inhalt der an und für sich seienden Welt damit auch die Form *unmittelbarer Existenz* erhalten. Denn sie ist zunächst Grund der erscheinenden; aber indem sie die Entgegensetzung an ihr selbst hat, ist sie ebensosehr aufgehobener Grund und unmittelbare Existenz.

Die erscheinende und die wesentliche Welt sind hiermit jede an ihr selbst die Totalität der mit sich identischen Reflexion und der Reflexion-in-Anderes oder des Anundfürsichseins und des Erscheinens. Sie sind beide die selbständigen Ganzen der Existenz; die eine sollte nur die reflektierte Existenz, die andere die unmittelbare Existenz sein; aber jede *kontinuiert* sich in ihrer anderen und ist daher an ihr selbst die Identität dieser beiden Momente. Was also vorhanden ist,

ist diese Totalität, welche sich von sich selbst in zwei Totalitäten abstößt, die eine die *reflektierte* Totalität und die andere die *unmittelbare*. Beide sind erstlich Selbständige, aber sie sind dies nur als Totalitäten, und dies sind sie insofern, daß jede wesentlich das Moment der anderen an ihr hat. Die unterschiedene Selbständigkeit einer jeden, der als *unmittelbar* und der als *reflektiert* bestimmten, ist daher nunmehr so gesetzt, nur als wesentliche Beziehung auf die andere zu sein und ihre Selbständigkeit *in dieser Einheit beider* zu haben.

Es wurde vom *Gesetz der Erscheinung* ausgegangen; dieses ist die Identität eines verschiedenen Inhalts mit einem anderen Inhalte, so daß das Gesetztsein des einen das Gesetztsein des anderen ist. Im Gesetze ist noch dieser Unterschied vorhanden, daß die Identität seiner Seiten nur erst eine innere ist und diese Seiten sie noch nicht an ihnen selbst haben; damit ist einesteils jene Identität nicht realisiert; der Inhalt des Gesetzes ist nicht als identischer, sondern ein gleichgültiger, verschiedener Inhalt; – andernteils ist er damit nur *an sich* so bestimmt, daß das Gesetztsein des einen das Gesetztsein des anderen ist; dies ist noch nicht an ihm vorhanden. Nunmehr aber ist das *Gesetz realisiert*, seine innere Identität ist zugleich daseiende, und umgekehrt ist der Inhalt des Gesetzes in die Idealität erhoben; denn er ist an ihm selbst auf-

gehobener, in sich reflektierter, indem jede Seite an ihr ihre andere hat und damit wahrhaft mit ihr und mit sich identisch ist.

So ist das Gesetz *wesentliches Verhältnis*. Die Wahrheit der unwesentlichen Welt ist zunächst eine *ihr andere* an und für sich seiende Welt; aber diese ist die Totalität, indem sie sie selbst und jene erste ist; so sind beide unmittelbare Existenzen und damit Reflexionen in ihr Anderssein als auch eben damit wahrhaft in sich reflektierte. *Welt* drückt überhaupt die formlose Totalität der Mannigfaltigkeit aus; diese Welt, sowohl als wesentliche wie als erscheinende, ist zugrunde gegangen, indem die Mannigfaltigkeit aufgehört hat, eine bloß verschiedene zu sein; so ist sie noch Totalität oder Universum, aber als *wesentliches Verhältnis*. Es sind zwei Totalitäten des Inhalts in der Erscheinung entstanden; zunächst sind sie als gleichgültige Selbständige gegeneinander bestimmt und haben zwar die Form jede an ihr selbst, aber nicht gegeneinander; diese aber hat sich auch als ihre Beziehung gezeigt, und das wesentliche Verhältnis ist die Vollendung ihrer Formeinheit.

Drittes Kapitel

Das wesentliche Verhältnis

Die Wahrheit der Erscheinung ist das *wesentliche Verhältnis*. Sein Inhalt hat unmittelbare Selbständigkeit, und zwar die *seiende* Unmittelbarkeit und die *reflektierte* Unmittelbarkeit oder die mit sich identische Reflexion. Zugleich ist er in dieser Selbständigkeit ein relativer, schlechthin nur als Reflexion in sein Anderes oder als Einheit der Beziehung mit seinem Anderen. In dieser Einheit ist der selbständige Inhalt ein Gesetztes, Aufgehobenes; aber eben diese Einheit macht seine Wesentlichkeit und Selbständigkeit aus; diese Reflexion-in-Anderes ist Reflexion in sich selbst. Das Verhältnis hat Seiten, weil es Reflexion-in-Anderes ist; so hat es den Unterschied seiner selbst an ihm, und die Seiten desselben sind selbständiges Bestehen, indem sie in ihrer gleichgültigen Verschiedenheit gegeneinander in sich selbst gebrochen sind, so daß das Bestehen einer jeden ebensosehr nur seine Bedeutung in der Beziehung auf die andere oder in ihrer negativen Einheit hat.

Das wesentliche Verhältnis ist daher zwar noch nicht das wahrhafte *Dritte* zum *Wesen* und zur *Existenz*, aber enthält bereits die bestimmte Vereinigung

beider. Das Wesen ist in ihm so realisiert, daß es selbständig Existierende zu seinem Bestehen hat; und diese sind aus ihrer Gleichgültigkeit in ihre wesentliche Einheit zurückgegangen, so daß sie nur diese zu ihrem Bestehen haben. Die Reflexionsbestimmungen des Positiven und Negativen sind gleichfalls in sich reflektierte nur als reflektiert in ihr Entgegengesetztes, aber sie haben keine andere Bestimmung als diese ihre negative Einheit; das wesentliche Verhältnis hingegen hat solche zu seinen Seiten, welche als selbständige Totalitäten gesetzt sind. Es ist dieselbe Entgegensetzung als die des Positiven und Negativen, aber zugleich als eine verkehrte Welt. Die Seite des wesentlichen Verhältnisses ist eine Totalität, die aber als wesentlich ein Entgegengesetztes, ein *Jenseits* seiner hat; es ist nur Erscheinung; seine Existenz ist vielmehr nicht die seinige, sondern die seines Anderen. Es ist daher ein in sich selbst Gebrochenes; aber dies sein Aufgehobensein besteht darin, daß es die Einheit seiner selbst und seines Anderen, also Ganzes ist, und eben darum hat es selbständige Existenz und ist wesentliche Reflexion-in-sich.

Dies ist der *Begriff* des Verhältnisses. Zunächst aber ist die Identität, die es enthält, noch nicht vollkommen; die Totalität, welche jedes Relative an ihm selbst ist, ist erst ein Inneres; die Seite des Verhältnisses ist zunächst gesetzt in *einer* der Bestimmungen

der negativen Einheit; die eigene Selbständigkeit jeder der beiden Seiten ist dasjenige, was die Form des Verhältnisses ausmacht. Seine Identität ist daher nur eine *Beziehung*, außerhalb welcher ihre Selbständigkeit fällt, nämlich in die Seiten; es ist noch nicht die reflektierte Einheit jener Identität und der selbständigen Existenzen vorhanden, noch nicht die *Substanz*. – Der Begriff des Verhältnisses hat sich daher zwar ergeben, Einheit der reflektierten und der unmittelbaren Selbständigkeit zu sein. Aber zuerst ist dieser *Begriff* selbst noch *unmittelbar*, seine Momente daher unmittelbare gegeneinander und die Einheit deren wesentliche Beziehung, die erst dann die wahrhafte, dem Begriffe entsprechende Einheit ist, insofern sie sich realisiert, nämlich durch ihre Bewegung als jene Einheit *gesetzt* hat.

Das wesentliche Verhältnis ist daher unmittelbar das Verhältnis des *Ganzen* und der *Teile*, – die Beziehung der reflektierten und der unmittelbaren Selbständigkeit, so daß beide zugleich nur sind als sich gegenseitig bedingend und voraussetzend.

In diesem Verhältnisse ist noch keine der Seiten als Moment der anderen gesetzt, ihre Identität ist daher selbst eine Seite; oder sie ist nicht ihre negative Einheit. Es geht darum *zweitens* darein über, daß die eine Moment der anderen und in ihr als in ihrem Grunde, dem wahrhaft Selbständigen von beiden ist, – Ver-

hältnis *der Kraft und ihrer Äußerung*.

Drittens hebt sich die noch vorhandene Ungleichheit dieser Beziehung auf, und das letzte Verhältnis ist das des *Inneren* und *Äußeren*. – In diesem ganz formell gewordenen Unterschiede geht das Verhältnis selbst zugrunde, und die *Substanz oder* das *Wirkliche* tritt hervor, als die *absolute* Einheit der unmittelbaren und der reflektierten Existenz.

A. Das Verhältnis des Ganzen und der Teile

Das wesentliche Verhältnis enthält *erstens* die *in sich reflektierte* Selbständigkeit der Existenz; so ist es die *einfache Form*, deren Bestimmungen zwar auch Existenzen, aber zugleich gesetzte – Momente in der Einheit gehalten – sind. Diese in sich reflektierte Selbständigkeit ist zugleich Reflexion in ihr Entgegengesetztes, nämlich die *unmittelbare* Selbständigkeit; und ihr Bestehen ist wesentlich ebensosehr, als es eigene Selbständigkeit ist, diese Identität mit seinem Entgegengesetzten. – Eben damit ist auch unmittelbar *zweitens* die andere Seite gesetzt; die unmittelbare Selbständigkeit, welche, als das *Andere* bestimmt, eine vielfache Mannigfaltigkeit in sich ist, aber so, daß diese Mannigfaltigkeit wesentlich *auch* die Beziehung der anderen Seite, die Einheit der reflektierten Selbständigkeit an ihr hat. Jene Seite, das *Ganze*, ist die Selbständigkeit, welche die an und für sich seiende Welt ausmachte; die andere Seite, *die Teile*, ist die unmittelbare Existenz, welche die erscheinende Welt war. Im Verhältnisse des Ganzen und der Teile sind die beiden Seiten diese Selbständigkeiten, aber so, daß jede die andere in ihr scheinen hat und nur ist zugleich als diese Identität beider. Weil nun das wesentliche Verhältnis nur erst das

erste, unmittelbare ist, so ist die negative Einheit und die positive Selbständigkeit durch das *Auch* verbunden; beide Seiten sind zwar als *Momente* gesetzt, aber *ebensosehr* als existierende *Selbständigkeiten*. – Daß beide als Momente gesetzt sind, dies ist daher so verteilt, daß erstens das *Ganze*, die reflektierte Selbständigkeit, als Existierendes und in ihr die andere, die unmittelbare, als Moment ist; – hier macht das *Ganze* die Einheit beider Seiten, die *Grundlage* aus, und die unmittelbare Existenz ist *als Gesetztsein*. – Umgekehrt ist auf der andern Seite, nämlich der Seite der *Teile*, die unmittelbare, in sich mannigfaltige Existenz die selbständige Grundlage; die reflektierte Einheit dagegen, das Ganze, ist nur äußerliche Beziehung.

2. Dies Verhältnis enthält somit die Selbständigkeit der Seiten und ebensosehr ihr Aufgehobensein und beides schlechthin in *einer* Beziehung. Das Ganze ist das Selbständige, die Teile sind nur Momente dieser Einheit; aber ebensosehr sind sie auch das Selbständige, und ihre reflektierte Einheit [ist] nur ein Moment; und jedes ist in seiner *Selbständigkeit* schlechthin das *Relative* eines Anderen. Dies Verhältnis ist daher der unmittelbare Widerspruch an ihm selbst und hebt sich auf.

Dies näher betrachtet, so ist das *Ganze* die reflektierte Einheit, welche selbständiges Bestehen für sich hat; aber dies ihr Bestehen ist ebensosehr von ihr ab-

gestoßen; das Ganze ist als die negative Einheit negative Beziehung auf sich selbst; so ist sie sich entäußert; sie hat ihr *Bestehen* an ihrem Entgegengesetzten, der mannigfaltigen Unmittelbarkeit, *den Teilen. Das Ganze besteht daher aus den Teilen; so* daß es nicht etwas ist ohne sie. Es ist also das ganze Verhältnis und die selbständige Totalität; aber gerade aus demselben Grunde ist es nur ein Relatives, denn was es zur Totalität macht, ist vielmehr sein *Anderes*, die Teile; und es hat nicht an sich selbst, sondern an seinem Anderen sein Bestehen.

So sind die Teile gleichfalls das ganze Verhältnis. Sie sind die unmittelbare Selbständigkeit *gegen* die reflektierte und bestehen nicht im Ganzen, sondern sind für sich. Sie haben ferner dies Ganze als ihr Moment an ihnen; es macht ihre Beziehung aus; ohne Ganzes gibt es keine Teile. Aber weil sie das Selbständige sind, so ist diese Beziehung nur ein äußerliches Moment, gegen welches sie an und für sich gleichgültig sind. Zugleich aber fallen die Teile als mannigfaltige Existenz in sich selbst zusammen, denn diese ist das reflexionslose Sein; sie haben ihre Selbständigkeit nur in der reflektierten Einheit, welche sowohl diese Einheit als auch die existierende Mannigfaltigkeit ist; d.h. sie haben Selbständigkeit nur *im Ganzen*, das aber zugleich die den Teilen *andere* Selbständigkeit ist.

Das Ganze und die Teile *bedingen* sich daher gegenseitig; aber das hier betrachtete Verhältnis steht zugleich höher als die Beziehung *des Bedingten* und *der Bedingung* aufeinander, wie sie sich oben bestimmt hatte. Diese Beziehung ist hier *realisiert*; nämlich es ist *gesetzt*, daß die Bedingung so die wesentliche Selbständigkeit des Bedingten ist, daß sie durch dieses *vorausgesetzt* wird. Die Bedingung als solche ist nur das *Unmittelbare* und nur *an sich* vorausgesetzt. Das Ganze aber ist die Bedingung zwar der Teile, aber es enthält zugleich unmittelbar selbst, daß auch es nur ist, insofern es die Teile zur Voraussetzung hat. Indem so beide Seiten des Verhältnisses gesetzt sind als sich gegenseitig bedingend, ist jede eine unmittelbare Selbständigkeit an ihr selbst, aber ihre Selbständigkeit ist ebensosehr vermittelt oder gesetzt durch die andere. Das *ganze Verhältnis* ist durch diese Gegenseitigkeit die Rückkehr des Bedingens in sich selbst, das nicht Relative, das *Unbedingte*.

Indem nun die Seiten des Verhältnisses jede nicht in ihr selbst ihre Selbständigkeit, sondern in ihrer anderen hat, so ist nur *eine* Identität beider vorhanden, in welcher beide nur Momente sind; aber indem jede an ihr selbst selbständig ist, so sind sie zwei selbständige Existenzen, die gegeneinander gleichgültig sind.

Nach der ersten Rücksicht, der wesentlichen Identität dieser Seiten, *ist das Ganze den Teilen und die*

Teile dem Ganzen gleich. Es ist nichts im Ganzen, was nicht in den Teilen, und nichts in den Teilen, was nicht im Ganzen ist. Das Ganze ist nicht abstrakte Einheit, sondern die Einheit als einer *verschiedenen Mannigfaltigkeit*; diese Einheit aber als das, worin das *Mannigfaltige* sich aufeinander bezieht, ist die *Bestimmtheit* desselben, wodurch es Teil ist. Das Verhältnis hat also eine untrennbare Identität und nur *eine* Selbständigkeit.

Aber ferner ist das Ganze den Teilen gleich; allein nicht *denselben* als Teilen; das Ganze ist die reflektierte Einheit, die Teile aber machen das bestimmte Moment oder das *Anderssein* der Einheit aus und sind das verschiedene Mannigfaltige. Das Ganze ist ihnen nicht gleich als diesem selbständigen Verschiedenen, sondern als ihnen *zusammen.* Dies ihr *Zusammen* aber ist nichts anderes als ihre Einheit, das Ganze als solches. Das Ganze ist also in den Teilen nur sich selbst gleich, und die Gleichheit desselben und der Teile drückt nur die Tautologie aus, daß *das Ganze als Ganzes* nicht den Teilen, sondern *dem Ganzen gleich ist.*

Umgekehrt sind die Teile dem Ganzen gleich; aber weil sie das Moment des Andersseins an ihnen selbst sind, so sind sie ihm nicht gleich als der Einheit, sondern so, daß *eine* seiner mannigfaltigen Bestimmungen auf den Teil kommt oder daß sie *ihm* als *Mannig-*

faltigem gleich sind; d.h. sie sind ihm als *geteiltem Ganzen, d. i. als den Teilen* gleich. Es ist hiermit dieselbe Tautologie vorhanden, daß die *Teile als Teile nicht dem Ganzen* als solchem, sondern in ihm *sich selbst, den Teilen*, gleich sind.

Das Ganze und die Teile fallen auf diese Weise gleichgültig auseinander; jede dieser Seiten bezieht sich nur auf sich. Aber so auseinandergehalten zerstören sie sich selbst. Das Ganze, das gleichgültig ist gegen die Teile, ist die *abstrakte*, in sich nicht unterschiedene *Identität*; diese ist Ganzes nur als *in sich selbst unterschieden*, und zwar so in sich unterschieden, daß diese mannigfaltigen Bestimmungen in sich reflektiert sind und unmittelbare Selbständigkeit haben. Und die Reflexionsidentität hat sich durch ihre Bewegung gezeigt, diese *Reflexion in ihr Anderes* zu ihrer Wahrheit zu haben. – Ebenso sind die Teile, als gleichgültig gegen die Einheit des Ganzen, nur das unbezogene Mannigfaltige, *das in sich Andere*, welches als solches das Andere seiner selbst und sich nur Aufhebende ist. – Diese Beziehung-auf-sich jeder der beiden Seiten ist ihre Selbständigkeit; aber diese ihre Selbständigkeit, die jede *für sich* hat, ist vielmehr die Negation ihrer selbst. Jede hat daher ihre Selbständigkeit nicht an ihr selbst, sondern an der anderen; diese andere, die das Bestehen ausmacht, ist ihr vorausgesetztes Unmittelbares, das Erstes und ihr Anfang sein

soll; aber dieses Erste einer jeden ist selbst nur ein solches, das nicht Erstes ist, sondern an dem Anderen seinen Anfang hat.

Die Wahrheit des Verhältnisses besteht also *in der Vermittlung*; sein Wesen ist die negative Einheit, in welcher ebensowohl die reflektierte als die seiende Unmittelbarkeit aufgehoben sind. Das Verhältnis ist der Widerspruch, der in seinen Grund zurückgeht, in die Einheit, welche als rückkehrend die reflektierte Einheit ist; aber indem diese ebensosehr sich als aufgehobene gesetzt hat, bezieht sie sich negativ auf sich selbst, hebt sich auf und macht sich zur seienden Unmittelbarkeit. Aber diese ihre negative Beziehung, insofern sie ein Erstes und Unmittelbares ist, ist nur vermittelt durch ihr Anderes und ebensosehr ein Gesetztes. Dies Andere, die seiende Unmittelbarkeit, ist ebensosehr nur als aufgehobene; ihre Selbständigkeit ist ein Erstes, aber nur um zu verschwinden, und hat ein Dasein, das gesetzt und vermittelt ist.

In dieser Bestimmung ist das Verhältnis nicht mehr das des *Ganzen* und der *Teile*; die Unmittelbarkeit, welche seine Seiten hatten, ist in Gesetztsein und Vermittlung übergegangen; es ist jede gesetzt, insofern sie unmittelbar ist, als sich aufhebend und in die andere übergehend und, insofern sie selbst negative Beziehung ist, zugleich durch die andere als durch ihr Positives bedingt zu sein; wie auch ihr unmittelbares

Übergehen ebensosehr ein Vermitteltes ist, ein Aufheben nämlich, das durch die andere gesetzt wird. – So ist das Verhältnis des Ganzen und der Teile in das Verhältnis der *Kraft und ihrer Äußerung* übergegangen.

Anmerkung

Es ist oben (1. Bd., S. 216) *die Antinomie der unendlichen Teilbarkeit der Materie* beim Begriffe der Quantität betrachtet worden. Die Quantität ist die Einheit der Kontinuität und der Diskretion; sie enthält im *selbständigen* Eins sein *Zusammengeflossensein* mit anderen und in dieser sich ohne Unterbrechung *fortsetzenden Identität* mit sich ebenso die *Negation derselben*. Indem die unmittelbare Beziehung dieser Momente der Quantität als das wesentliche Verhältnis des Ganzen und der Teile, des *Eins* der Quantität als *Teil*, der *Kontinuität* desselben aber als *Ganzes*, das zusammengesetzt ist aus Teilen, ausgedrückt wird, so besteht die Antinomie in dem Widerspruche, der am Verhältnisse des Ganzen und der Teile vorgekommen und aufgelöst worden ist. – Ganzes und Teile sind nämlich ebenso wesentlich aufeinander bezogen und machen nur *eine* Identität aus, als sie gleichgültig gegeneinander sind und selbständiges Bestehen haben.

Das Verhältnis ist daher diese Antinomie, daß das *eine* Moment darin, daß es sich vom anderen befreit, unmittelbar das andere herbeiführt.

Das Existierende also als Ganzes bestimmt, so hat es Teile, und die Teile machen sein Bestehen aus; die Einheit des Ganzen ist nur eine gesetzte Beziehung, eine äußere *Zusammensetzung*, welche das selbständig Existierende nichts angeht. Insofern dieses nun Teil ist, so ist es nicht Ganzes, nicht Zusammengesetztes, somit *Einfaches*. Aber indem ihm die Beziehung auf ein Ganzes äußerlich ist, so geht sie dasselbe nichts an; das Selbständige ist somit auch nicht an sich Teil; denn Teil ist es nur durch jene Beziehung. Aber indem es nun nicht Teil ist, so ist es Ganzes, denn es ist nur dies Verhältnis von Ganzem und von Teilen vorhanden; und das Selbständige ist eins von beiden. Indem es aber Ganzes ist, so ist es wieder zusammengesetzt; es besteht wieder aus Teilen und *so fort ins Unendliche*. – Diese Unendlichkeit besteht in nichts anderem als in der perennierenden Abwechslung der beiden Bestimmungen des Verhältnisses, in deren jeder die andere unmittelbar entsteht, so daß das Gesetztsein jeder das Verschwinden ihrer selbst ist. Die Materie als Ganzes bestimmt, so besteht sie aus Teilen, und an diesen wird das Ganze zur unwesentlichen Beziehung und verschwindet. Der Teil aber so für sich, ist er auch nicht Teil, sondern das Ganze. –

Die Antinomie dieses Schlusses, ganz nahe zusammengerückt, ist eigentlich diese: Weil das Ganze nicht das Selbständige ist, ist der Teil das Selbständige; aber weil er nur *ohne das Ganze* selbständig ist, so ist er selbständig *nicht* als Teil, sondern vielmehr *als Ganzes*. Die Unendlichkeit des Progresses, der entsteht, ist die Unfähigkeit, die beiden Gedanken zusammenzubringen, welche diese Vermittlung enthält, daß nämlich jede der beiden Bestimmungen durch ihre Selbständigkeit und Trennung von der anderen in Unselbständigkeit und in die andere übergeht.

B. Das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung

Die *Kraft* ist die negative Einheit, in welche sich der Widerspruch des Ganzen und der Teile aufgelöst hat, die Wahrheit jenes ersten Verhältnisses. Das Ganze und die Teile ist das gedankenlose Verhältnis, auf welches die Vorstellung zunächst verfällt; oder objektiv ist es das tote, mechanische Aggregat, das zwar Formbestimmungen hat, wodurch die Mannigfaltigkeit seiner selbständigen Materie in einer Einheit bezogen wird, welche aber derselben äußerlich ist. – Das Verhältnis der *Kraft* aber ist die höhere Rückkehr in sich, worin die Einheit des Ganzen, welche die Beziehung des selbständigen Andersseins ausmachte, aufhört, dieser Mannigfaltigkeit ein Äußerliches und Gleichgültiges zu sein.

Wie sich das wesentliche Verhältnis nunmehr bestimmt hat, sind die unmittelbare und die reflektierte Selbständigkeit in derselben als aufgehobene oder als Momente gesetzt, die im vorhergehenden Verhältnisse für sich bestehende Seiten oder Extreme waren. Es ist darin enthalten *erstens*, daß die reflektierte Einheit und ihr unmittelbares Dasein, insofern beide erste und unmittelbare sind, sich an sich selbst aufheben und in ihr Anderes übergehen; jene, *die Kraft*, geht in *ihre Äußerung* über, und das Äußerliche ist ein Ver-

schwindendes, das in die Kraft als in ihren Grund zurückgeht und nur ist als von derselben getragen und gesetzt. *Zweitens* ist dies Übergehen nicht nur ein Werden und Verschwinden, sondern es ist negative Beziehung auf sich, oder *das seine Bestimmung Ändernde* ist darin zugleich in sich reflektiert und erhält sich; die Bewegung der Kraft ist nicht sosehr ein *Übergehen*, als daß sie sich selbst *übersetzt* und in dieser durch sie selbst gesetzten Veränderung bleibt, was sie ist. – *Drittens* ist diese *reflektierte*, sich auf sich beziehende Einheit selbst auch aufgehoben und Moment; sie ist vermittelt durch ihr Anderes und hat dasselbe zur *Bedingung*; ihre negative Beziehung auf sich, die Erstes ist und die Bewegung ihres Übergehens *aus sich* anfängt, hat ebensosehr eine Voraussetzung, von der sie *sollizitiert* wird, und ein Anderes, von der sie anfängt.

a. Das Bedingtsein der Kraft

In ihren näheren Bestimmungen betrachtet, hat *erstens* die Kraft das Moment der seienden Unmittelbarkeit an ihr; sie selbst ist dagegen bestimmt als die negative Einheit. Aber diese in der Bestimmung des unmittelbaren Seins ist ein *existierendes Etwas*. Dies Etwas erscheint, weil es die negative Einheit als Unmittelbares ist, als das Erste, die Kraft dagegen, weil sie das Reflektierte ist, als das Gesetztsein und insofern als angehörig dem existierenden Dinge oder einer Materie. Nicht daß sie die *Form* dieses Dings und das Ding durch sie bestimmt wäre; sondern das Ding ist als Unmittelbares gleichgültig gegen sie. – Es liegt in ihm nach dieser Bestimmung kein Grund, eine Kraft zu haben; die Kraft hingegen als die Seite des Gesetztseins hat wesentlich das Ding zu seiner Voraussetzung. Wenn daher gefragt wird, wie das Ding oder die Materie dazu komme, eine Kraft zu *haben*, so erscheint diese als äußerlich damit verbunden und dem Dinge durch eine fremde Gewalt *eingedrückt*.

Als dies unmittelbare Bestehen ist die Kraft eine *ruhige Bestimmtheit des Dings* überhaupt; nicht ein sich Äußerndes, sondern unmittelbar ein Äußerliches. So wird die Kraft auch als Materie bezeichnet und statt magnetischer, elektrischer usf. Kraft eine magne-

tische, elektrische usf. Materie angenommen oder statt der berühmten *anziehenden Kraft* ein feiner *Äther*, der alles zusammenhalte. – Es sind die Materien, in welche sich die untätige, kraftlose negative Einheit des Dings auflöst und die oben betrachtet wurden.

Aber die Kraft enthält die unmittelbare Existenz als Moment, als ein solches, das zwar Bedingung ist, aber übergeht und sich aufhebt, also nicht als ein existierendes Ding. Sie ist ferner nicht die Negation als Bestimmtheit, sondern negative, sich in sich reflektierende Einheit. Das Ding, an dem die Kraft sein sollte, hat somit hier keine Bedeutung mehr; sie selbst ist vielmehr Setzen der Äußerlichkeit, welche als Existenz erscheint. Sie ist also auch nicht bloß eine bestimmte Materie; solche Selbständigkeit ist längst in das Gesetztsein und in die Erscheinung übergegangen.

Zweitens, die Kraft ist die Einheit des reflektierten und des unmittelbaren Bestehens oder der Formeinheit und der äußerlichen Selbständigkeit. Sie ist beides in einem; sie Ist die Berührung solcher, deren das eine ist, insofern das andere nicht ist, die mit sich identische positive und die negierte Reflexion. Die Kraft ist so der sich von sich selbst abstoßende Widerspruch; sie ist *tätig*, oder sie ist die sich auf sich beziehende negative Einheit, in welcher die reflektierte Unmittelbarkeit oder das wesentliche Insichsein ge-

setzt ist, nur als Aufgehobenes oder Moment zu sein, somit, insofern sie sich von der unmittelbaren Existenz unterscheidet, in diese überzugehen. Die Kraft also als die Bestimmung der reflektierten Einheit des Ganzen ist gesetzt, als zur existierenden äußerlichen Mannigfaltigkeit *aus sich selbst* zu werden.

Aber *drittens* ist die Kraft nur erst *ansichseiende* und unmittelbare Tätigkeit; sie ist die reflektierte Einheit und ebenso wesentlich die *Negation derselben*; indem sie von dieser verschieden, aber nur als die Identität ihrer selbst und ihrer Negation ist, so ist sie auf diese als eine ihr äußerliche Unmittelbarkeit wesentlich bezogen und hat dieselbe zur *Voraussetzung* und *Bedingung*.

Diese Voraussetzung nun ist nicht ein ihr gegenüber sich befindliches Ding; diese gleichgültige Selbständigkeit ist in der Kraft aufgehoben; als ihre Bedingung ist es *ein ihr anderes Selbständiges*. Weil es aber nicht Ding ist, sondern die selbständige Unmittelbarkeit hier sich zugleich als sich auf sich selbst beziehende negative Einheit bestimmt hat, *so ist es selbst Kraft*. – Die Tätigkeit der Kraft ist durch sich selbst als durch das sich Andere, durch eine Kraft bedingt.

Die Kraft ist auf diese Weise Verhältnis, in welchem jede Seite dasselbe ist als die andere. Es sind Kräfte, die im Verhältnisse stehen, und zwar wesent-

lich sich aufeinander beziehen. – Sie sind ferner zunächst nur verschiedene überhaupt; die Einheit ihres Verhältnisses ist nur erst *die innere, an sich seiende* Einheit. Das Bedingtsein durch eine andere Kraft ist so *an sich* das Tun der Kraft selbst; oder sie ist insofern erst *voraussetzendes*, sich nur negativ *auf sich* beziehendes Tun; diese andere Kraft liegt noch *jenseits* ihrer *setzenden* Tätigkeit, nämlich der in ihrem Bestimmen unmittelbar *in sich zurückkehrenden* Reflexion.

b. Die Sollizitation der Kraft

Die Kraft ist bedingt, weil das Moment der unmittelbaren Existenz, das sie enthält, nur als ein *Gesetztes*, – aber, weil es zugleich Unmittelbares ist, ein *Vorausgesetztes* ist, in welchem die Kraft sich selbst negiert. Die für die Kraft vorhandene Äußerlichkeit ist daher *ihre eigene voraussetzende Tätigkeit* selbst, welche zunächst als eine *andere* Kraft gesetzt ist.

Dieses *Voraussetzen* ist ferner gegenseitig. Jede der beiden Kräfte enthält die in sich reflektierte Einheit als aufgehoben und ist daher voraussetzend; sie setzt sich selbst als äußerlich; dies Moment der Äußerlichkeit ist *ihr eigenes*; aber weil sie ebensosehr in sich reflektierte Einheit ist, setzt sie zugleich diese ihre Äußerlichkeit *nicht in ihr selbst*, sondern als eine andere Kraft.

Aber das Äußerliche als solches ist das sich selbst aufhebende; ferner die sich in sich reflektierende Tätigkeit ist wesentlich bezogen auf jenes Äußerliche als auf das ihr Andere, aber ebensosehr als auf ein *an sich Nichtiges* und mit *ihr Identisches*. Da die voraussetzende Tätigkeit ebensosehr Reflexion-in-sich ist, ist sie das Aufheben jener ihrer Negation und setzt dieselbe als sich selbst oder als *ihr* Äußerliches. So ist die Kraft als bedingend gegenseitig ein *Anstoß*, für

die andere Kraft, gegen den sie tätig ist. Ihr Verhalten ist nicht die Passivität des Bestimmtwerdens, so daß dadurch etwas anderes in sie käme; sondern der Anstoß *sollizitiert* sie nur. Sie ist an ihr selbst die Negativität ihrer; das Abstoßen ihrer von sich ist ihr eigenes Setzen. Ihr Tun besteht also darin, dies aufzuheben, daß jener Anstoß ein Äußerliches sei; sie macht es zu einem bloßen Anstoß und setzt es als das eigene Abstoßen ihrer selbst von sich, als *ihre eigene Äußerung*.

Die sich äußernde Kraft ist also dasselbe, was zuerst nur die voraussetzende Tätigkeit war, nämlich sich äußerlich machend; aber die Kraft als sich äußernd ist zugleich die Äußerlichkeit negierende und sie als das Ihrige *setzende* Tätigkeit. Insofern nun in dieser Betrachtung von der Kraft angefangen wird, als sie die negative Einheit ihrer selbst und damit voraussetzende Reflexion ist, so ist es dasselbe, als wenn in der Äußerung der Kraft vom sollizitierenden Anstoße angefangen wird. Die Kraft ist so *in ihrem Begriffe* zuerst bestimmt als sich aufhebende Identität und *in ihrer Realität* die eine der beiden Kräfte als sollizitierend und die andere als sollizitiert werdend. Aber der Begriff der Kraft ist überhaupt die Identität der setzenden und [der] voraussetzenden Reflexion oder der reflektierten und der unmittelbaren Einheit, und jede dieser Bestimmungen [ist] schlechthin nur Moment,

in Einheit, und somit als vermittelt durch die andere. Aber ebenso ist keine Bestimmung an den beiden in Wechselbeziehung stehenden Kräften vorhanden, welche die sollizitierende oder die sollizitiert werdende sei, oder vielmehr jeder kommen auf gleiche Weise beide Formbestimmungen zu. Aber diese Identität ist nicht nur eine äußerliche der Vergleichung, sondern eine wesentliche Einheit derselben.

Die eine Kraft nämlich ist zunächst bestimmt als *sollizitierende* und die andere als *sollizitiertwerdende*, diese Formbestimmungen erscheinen auf diese Weise als unmittelbare, an sich vorhandene Unterschiede der beiden Kräfte. Aber sie sind wesentlich vermittelt. Die eine Kraft wird sollizitiert; dieser Anstoß ist eine in sie von *außen* gesetzte Bestimmung. Aber die Kraft ist selbst das Voraussetzende; sie ist wesentlich sich in sich reflektierend und es aufhebend, daß der Anstoß ein Äußerliches sei. Daß sie sollizitiert wird, ist daher ihr eigenes Tun, oder es ist durch sie selbst bestimmt, daß die andere Kraft eine andere überhaupt und die sollizitierende ist. Die sollizitierende bezieht sich auf ihre andere negativ, so daß sie die Äußerlichkeit derselben aufhebt, sie ist insofern setzend; aber sie ist dies nur durch die Voraussetzung, sich eine andere gegenüber zu haben; d. i. sie ist sollizitierend selbst nur, insofern sie eine Äußerlichkeit an ihr hat, somit insofern sie sollizitiert wird. Oder sie ist

sollizitierend nur insofern, als sie dazu sollizitiert wird, sollizitierend zu sein. Somit wird umgekehrt die erste sollizitiert nur insofern, als sie selbst die andere dazu sollizitiert, sie, nämlich die erstere, zu sollizitieren. Jede von beiden erhält also den Anstoß von der anderen; aber der Anstoß, den sie als tätige gibt, besteht darin, daß sie von der anderen einen Anstoß erhalte; der Anstoß, den sie erhält, ist von ihr selbst sollizitiert. Beides, der gegebene und der empfangene Anstoß oder die tätige Äußerung und die passive Äußerlichkeit, ist daher nicht ein Unmittelbares, sondern vermittelt, und zwar ist jede der beiden Kräfte hiermit selbst die Bestimmtheit, welche die andere gegen sie hat, ist vermittelt durch die andere, und dies vermittelnde Andere ist wieder ihr eigenes bestimmendes Setzen.

So ist also dies, daß auf die Kraft ein Anstoß durch eine andere Kraft geschieht, daß sie sich insofern *passiv* verhält, aber hinwieder von dieser Passivität in die Aktivität übergeht, – der Rückgang der Kraft in sie selbst. Sie äußert *sich*. Die Äußerung ist Reaktion in dem Sinne, daß sie die Äußerlichkeit als ihr eigenes Moment setzt und somit es aufhebt, daß sie durch eine andere Kraft sollizitiert worden sei. Beides ist daher eines, die Äußerung der Kraft, wodurch sie sich durch ihre negative Tätigkeit auf sich selbst ein Dasein-für-Anderes gibt, und die unendliche Rückkehr

in dieser Äußerlichkeit auf sich selbst, so daß sie darin sich nur auf sich bezieht. Die voraussetzende Reflexion, welcher das Bedingtsein und der Anstoß angehört, ist daher unmittelbar auch die in sich zurückkehrende Reflexion, und die Tätigkeit ist wesentlich reagierende, *gegen sich*. Das Setzen des Anstoßes oder Äußerlichen ist selbst das Aufheben desselben, und umgekehrt ist das Aufheben des Anstoßes das Setzen der Äußerlichkeit.

c. Die Unendlichkeit der Kraft

Die Kraft ist *endlich*, insofern ihre Momente noch die Form der Unmittelbarkeit haben; ihre voraussetzende und ihre sich auf sich beziehende Reflexion sind in dieser Bestimmung unterschieden; jene erscheint als eine für sich bestehende äußerliche Kraft und die andere in der Beziehung auf sie als passiv. Die Kraft ist so der Form nach bedingt und dem Inhalte nach gleichfalls beschränkt; denn eine Bestimmtheit der Form nach enthält auch eine Beschränkung des Inhalts. Aber die Tätigkeit der Kraft besteht darin, *sich zu äußern*, d.h., wie sich ergeben hat, die Äußerlichkeit aufzuheben und sie als das zu bestimmen, worin sie identisch mit sich ist. Was also die Kraft in Wahrheit äußert, ist dies, daß ihre Beziehung auf Anderes ihre Beziehung auf sich selbst ist, daß ihre Passivität in ihrer Aktivität selbst besteht. Der Anstoß, wodurch sie zur Tätigkeit sollizitiert wird, ist ihr eigenes Sollizitieren; die Äußerlichkeit, welche an sie kommt, ist kein Unmittelbares, sondern ein durch sie Vermitteltes; so wie ihre eigene wesentliche Identität mit sich nicht unmittelbar, sondern durch ihre Negation vermittelt ist; oder die Kraft äußert dies, daß ihre *Äußerlichkeit identisch ist mit ihrer Innerlich-*

keit.

C. Verhältnis des Äußeren und Inneren

1. Das Verhältnis des Ganzen und der Teile ist das unmittelbare; die reflektierte und die seiende Unmittelbarkeit haben daher in ihm jede eine eigene Selbständigkeit; aber indem sie im wesentlichen Verhältnisse stehen, so ist ihre Selbständigkeit nur ihre negative Einheit. Dies ist nun in der Äußerung der Kraft gesetzt; die reflektierte Einheit ist wesentlich das Anderswerden als Übersetzen ihrer selbst in die Äußerlichkeit; aber diese ist ebenso unmittelbar in jene zurückgenommen; der Unterschied der selbständigen Kräfte hebt sich auf; die Äußerung der Kraft ist nur eine Vermittlung der reflektierten Einheit mit sich selbst. Es ist nur ein leerer durchsichtiger Unterschied, der Schein vorhanden, aber dieser Schein ist die Vermittlung, welche das selbständige Bestehen selbst ist. Es sind nicht nur entgegengesetzte Bestimmungen, die sich an ihnen selbst aufheben, und ihre Bewegung [ist] nicht nur ein Übergehen, sondern teils ist die Unmittelbarkeit, von der angefangen und ins Anderssein übergegangen wurde, selbst nur als gesetzte, teils ist dadurch jede der Bestimmungen in ihrer Unmittelbarkeit schon die Einheit mit ihrer anderen und das Übergehen dadurch schlechthin ebensosehr die sich setzende Rückkehr in sich.

Das *Innere* ist als die Form der *reflektierten Unmittelbarkeit* oder des Wesens gegen das *Äußere* als die Form des *Seins* bestimmt, aber beide sind nur *eine* Identität. – Diese Identität ist *erstens* die gediegende Einheit beider als inhaltsvolle Grundlage oder die *absolute Sache*, an der die beiden Bestimmungen gleichgültige, äußerliche Momente sind. Insofern ist sie Inhalt und die Totalität, welche das Innere ist, das ebensosehr äußerlich wird, aber darin nicht ein Gewordenes oder Übergegangenes, sondern sich selbst gleich ist. Das Äußere ist nach dieser Bestimmung dem Inneren, dem Inhalte nach nicht nur *gleich*, sondern beide sind nur *eine Sache*. – Aber diese Sache als *einfache Identität* mit sich ist verschieden von *ihren Formbestimmungen*, oder diese sind ihr äußerlich; sie ist insofern selbst ein Inneres, das von ihrer Äußerlichkeit verschieden ist. Diese Äußerlichkeit aber besteht darin, daß die beiden Bestimmungen selbst, nämlich das Innere und Äußere, sie ausmachen. Aber die Sache ist selbst nichts anderes als die Einheit beider. Somit sind beide Seiten dem Inhalte nach wieder dasselbe. Aber in der Sache sind sie als sich durchdringende Identität, als inhaltsvolle Grundlage. Aber in der Äußerlichkeit, als Formen der Sache, sind sie gegen jene Identität und somit beide gegeneinander gleichgültig.

2. Sie sind auf diese Weise die verschiedenen

Formbestimmungen, welche nicht an ihnen selbst, sondern an einem Anderen eine identische Grundlage haben, – Reflexionsbestimmungen, die für sich sind, das Innere als die Form der Reflexion-in-sich, der Wesentlichkeit, das Äußere aber als die Form der in Anderes reflektierten Unmittelbarkeit oder der Unwesentlichkeit. Allein die Natur des Verhältnisses hat gezeigt, daß diese Bestimmungen schlechthin nur eine Identität ausmachen. Die Kraft ist in ihrer Äußerung dies, daß das voraussetzende und das in sich zurückkehrende Bestimmen eines und dasselbe ist. Insofern daher Inneres und Äußeres als Formbestimmungen betrachtet worden, so sind sie *erstlich* nur die einfache Form selbst, und *zweitens*, weil sie darin zugleich als entgegengesetzte bestimmt sind, so ist ihre Einheit die reine *abstrakte Vermittlung*, in welcher die eine *unmittelbar* die andere und *darum* die andere ist, weil sie die eine ist. So ist das Innere unmittelbar *nur* das Äußere, und es ist darum die *Bestimmtheit* der *Äußerlichkeit*, weil es das Innere ist; umgekehrt das Äußere ist *nur* ein Inneres, weil es *nur* ein Äußeres ist. – Indem nämlich diese Formeinheit ihre beiden Bestimmungen als entgegengesetzte enthält, ist ihre Identität nur dies Übergehen und darin nur die *andere* von beiden, nicht ihre *inhaltsvolle* Identität. Oder dies Festhalten der Form ist überhaupt die Seite der *Bestimmtheit*. Was nach derselben gesetzt ist, ist nicht die reale

Totalität des Ganzen, sondern die Totalität oder die Sache selbst nur in der *Bestimmtheit* der Form; weil diese die schlechthin zusammengebundene Einheit beider entgegengesetzter Bestimmungen ist, so ist, indem die eine zuerst genommen wird – und es ist gleichgültig, welche es sei – von der Grundlage oder Sache zu sagen, daß sie *darum* ebenso wesentlich in der anderen Bestimmtheit, aber gleichfalls *nur* in der anderen ist, so wie zuerst gesagt wurde, daß sie *nur* in der ersteren ist.

So ist Etwas, das *nur erst* ein *Inneres* ist, eben darum *nur* ein Äußeres. Oder umgekehrt, etwas, das *nur* ein *Äußeres* ist, ist eben darum *nur* ein Inneres. Oder indem das Innere als *Wesen*, das Äußere aber als *Sein* bestimmt ist, so ist eine Sache, insofern sie nur in ihrem *Wesen* ist, eben darum nur ein unmittelbares *Sein*, oder eine Sache, welche nur *ist*, ist eben darum nur erst noch in ihrem *Wesen*. – Das Äußere und Innere sind die Bestimmtheit so gesetzt, daß jede dieser beiden Bestimmungen nicht nur die andere voraussetzt und in sie als in ihre Wahrheit übergeht, sondern daß sie, insofern sie diese Wahrheit der anderen ist, *als Bestimmtheit gesetzt* bleibt und auf die Totalität beider hinweist. – Das *Innere* ist somit die Vollendung des *Wesens* der Form nach. Das Wesen, indem es nämlich als Inneres bestimmt ist, enthält es, daß es mangelhaft und nur ist als Beziehung auf sein Ande-

res, das Äußere; aber dieses ist ebenso nicht nur Sein oder auch Existenz, sondern als auf das Wesen oder das Innere sich beziehend. Aber es ist nicht nur die Beziehung beider aufeinander, sondern die bestimmte der absoluten Form, daß jedes unmittelbar sein Gegenteil ist und ihre gemeinschaftliche Beziehung *auf ihr Drittes* oder vielmehr *auf ihre Einheit* vorhanden. Ihre Vermittlung entbehrt aber noch dieser sie beide enthaltenden identischen Grundlage; ihre Beziehung ist deswegen die unmittelbare Umkehrung des einen in das andere, und diese negative Einheit, die sie zusammenknüpft, ist der einfache, inhaltslose Punkt.

Anmerkung

Die Bewegung des Wesens ist überhaupt das *Werden zum Begriffe*. In dem Verhältnisse des Inneren und Äußeren tritt das wesentliche Moment desselben hervor, daß nämlich seine Bestimmungen gesetzt sind, so in der negativen Einheit zu sein, daß jede unmittelbar nicht nur als ihre andere, sondern auch als die Totalität des Ganzen ist. Aber diese Totalität ist im Begriffe als solchem das *Allgemeine*, – eine Grundlage, die im Verhältnis des Inneren und Äußeren noch nicht vorhanden ist. – In der negativen Identität des Inneren und Äußeren, welche die *unmittel-*

bare Umkehrung der einen dieser Bestimmungen in die andere ist, fehlt auch diejenige Grundlage, welche vorhin die *Sache* genannt wurde.

Die unvermittelte *Identität der Form*, wie sie hier noch ohne die inhaltsvolle Bewegung der Sache selbst gesetzt ist, ist sehr wichtig, bemerkt zu werden. Sie kommt in der Sache vor, wie diese in ihrem *Anfange* ist. So ist das *reine Sein* unmittelbar das *Nichts*. Überhaupt ist alles Reale in seinem Anfange eine solche nur unmittelbare Identität; denn in seinem Anfange hat es die Momente noch nicht entgegengesetzt und entwickelt, einerseits aus der Äußerlichkeit sich noch nicht *erinnert*, andererseits sich aus der Innerlichkeit durch seine Tätigkeit noch nicht *entäußert* und hervorgebracht; es ist daher nur das Innere als *Bestimmtheit* gegen das Äußere und nur das Äußere als *Bestimmtheit* gegen das Innere. Somit ist es teils *nur* ein unmittelbares Sein; teils, insofern es ebensosehr die Negativität ist, welche die Tätigkeit der Entwicklung werden soll, ist es als solches wesentlich erst *nur* ein Inneres. – In aller natürlichen, wissenschaftlichen und geistigen Entwicklung überhaupt bietet sich dies dar, und es ist wesentlich dies zu erkennen, daß das Erste, indem Etwas nur erst *innerlich* oder auch in seinem *Begriffe* ist, eben darum nur sein unmittelbares, passives Dasein ist. So – um gleich das nächste Beispiel zu nehmen – ist das hier betrachtete *wesentliche Ver-*

hältnis, ehe es sich durch die Vermittlung, das Verhältnis der *Kraft*, hindurchbewegt und realisiert hat, nur das Verhältnis *an sich*, sein Begriff, oder erst *innerlich*. Deswegen aber ist es *nur* das *äußerliche*, unmittelbare Verhältnis, das Verhältnis des *Ganzen* und der *Teile*, in welchem die Seiten ein gleichgültiges Bestehen gegeneinander haben. Ihre Identität ist an ihnen selbst noch nicht; sie ist erst *innerlich*, und deswegen fallen sie auseinander, haben ein unmittelbares, äußerliches Bestehen. – So ist die *Sphäre des Seins* überhaupt nur erst das schlechthin noch *Innere*, und deswegen ist sie die Sphäre der seienden Unmittelbarkeit oder der Äußerlichkeit. – Das *Wesen* ist nur erst das *Innere*; darum wird es auch für eine ganz *äußerliche*, systemlose Gemeinschaftlichkeit genommen; man sagt: das *Schulwesen*, *Zeitungswesen*, und versteht darunter ein Gemeinschaftliches, das durch äußeres Zusammennehmen von existierenden Gegenständen, insofern sie ohne alle wesentliche Verbindung, ohne Organisation [sind], gemacht ist. – Oder an konkreten Gegenständen, so ist der Keim der Pflanze, das Kind, nur erst *innere* Pflanze, *innerlicher* Mensch. Aber darum ist die Pflanze oder der Mensch als Keim ein Unmittelbares, ein Äußeres, das sich noch nicht die negative Beziehung auf sich selbst gegeben hat, *ein Passives*, dem Anderssein *Preisgegebenes*. – So ist auch Gott in seinem *unmittelbaren*

Begriffe nicht Geist; der Geist ist nicht das Unmittelbare, der Vermittlung Entgegengesetzte, sondern vielmehr das seine Unmittelbarkeit ewig setzende und ewig aus ihr in sich zurückkehrende Wesen. *Unmittelbar* ist daher Gott *nur* die Natur. Oder die Natur ist *nur* der innere, nicht als Geist wirkliche und damit nicht der wahrhafte Gott. – Oder Gott ist im Denken, als *erstem* Denken, nur das reine Sein oder auch das Wesen, das abstrakte Absolute, nicht aber Gott als absoluter Geist, als welcher allein die wahrhafte Natur Gottes ist.

3. Die *erste* der betrachteten Identitäten des Inneren und Äußeren ist die gegen den Unterschied dieser Bestimmungen als gegen eine ihr äußere Form gleichgültige Grundlage – oder *sie als Inhalt*. Die *zweite* ist die unvermittelte Identität ihres Unterschiedes, die unmittelbare Umkehrung jeder in ihre entgegengesetzte – oder *sie als reine Form*. Aber diese beiden Identitäten sind nur *die Seiten* ***einer*** *Totalität*; oder sie selbst ist nur die Umkehrung der einen in die andere. Die Totalität als Grundlage und Inhalt ist diese in sich reflektierte Unmittelbarkeit nur durch die voraussetzende Reflexion der Form, die ihren Unterschied aufhebt und sich als gleichgültige Identität, als reflektierte Einheit gegen ihn setzt. Oder der Inhalt ist die Form selbst, insofern sie sich als Verschiedenheit be-

stimmt und sich selbst zu einer ihrer Seiten, als Äußerlichkeit, zu der anderen aber als in sich reflektierte Unmittelbarkeit oder zum Inneren macht.

Dadurch sind also umgekehrt die Unterschiede der Form, das Innere und das Äußere, jedes an ihm selbst gesetzt als die Totalität seiner und seines Anderen; das *Innere* ist als einfache in sich reflektierte Identität das Unmittelbare und daher sosehr Sein und Äußerlichkeit als Wesen; und das Äußere ist als das mannigfaltige, bestimmte Sein nur Äußeres, d.h. gesetzt als unwesentlich und in seinen Grund zurückgegangen, somit als Inneres. Dieses Übergehen beider ineinander ist ihre unmittelbare Identität als Grundlage; aber es ist auch ihre vermittelte Identität; nämlich jedes ist eben durch sein Anderes, was es an sich ist, die Totalität des Verhältnisses. Oder umgekehrt die Bestimmtheit einer jeden Seite ist dadurch, daß sie an ihr die Totalität ist, mit der anderen Bestimmtheit vermittelt; die Totalität vermittelt sich so durch die Form oder die Bestimmtheit mit sich selbst, und die Bestimmtheit vermittelt sich durch ihre einfache Identität mit sich.

Was Etwas ist, das ist es daher ganz in seiner Äußerlichkeit; seine Äußerlichkeit ist seine Totalität, sie ist ebensosehr seine in sich reflektierte Einheit. Seine Erscheinung ist nicht nur die Reflexion in Anderes, sondern in sich, und seine Äußerlichkeit daher die

Äußerung dessen, was es an sich ist; und indem so sein Inhalt und seine Form schlechthin identisch sind, so ist es nichts an und für sich *als dies, sich zu äußern*. Es ist das Offenbaren seines Wesens, so daß dies Wesen eben nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein.

Das wesentliche Verhältnis hat sich in dieser Identität der Erscheinung mit dem Inneren oder dem Wesen zur *Wirklichkeit* bestimmt.

Dritter Abschnitt

Die Wirklichkeit

Die Wirklichkeit ist die *Einheit des Wesens und der Existenz*; in ihr hat das *gestaltlose* Wesen und die *haltlose* Erscheinung oder das bestimmungslose Bestehen und die bestandlose Mannigfaltigkeit ihre Wahrheit. Die *Existenz* ist zwar die aus dem Grunde hervorgegangene Unmittelbarkeit, aber sie hat die Form noch nicht an ihr gesetzt; indem sie sich bestimmt und formiert, ist sie die *Erscheinung*; und indem sich dies nur als Reflexion-in-Anderes bestimmte Bestehen zur Reflexion-in-sich fortbildet, wird es zu *zwei Welten*, zwei *Totalitäten des Inhalts*, deren die eine als *in sich*, die andere als *in Anderes reflektierte* bestimmt ist. Das wesentliche Verhältnis aber stellt ihre *Formbeziehung* dar, deren Vollendung das *Verhältnis* des *Inneren* und *Äußeren* ist, daß der *Inhalt* beider nur *eine identische Grundlage* und ebensosehr nur *eine Identität der Form* ist. – Dadurch daß sich auch diese Identität in Ansehung der Form ergeben hat, ist die Formbestimmung ihrer Verschiedenheit aufgehoben, und es ist *gesetzt*, daß sie *eine* absolute Totalität sind.

Diese Einheit des Inneren und Äußeren ist die *ab-*

solute Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit aber ist *zunächst* das *Absolute* als solches, – insofern sie als Einheit gesetzt ist, in der sich die Form aufgehoben und zu dem *leeren oder äußeren Unterschiede* eines Äußeren und Inneren gemacht hat. Die *Reflexion* verhält sich gegen dies Absolute als *äußerliche*, welche es vielmehr nur betrachtet, als daß sie seine eigene Bewegung wäre. Indem sie aber wesentlich dies ist, ist sie als seine negative Rückkehr in sich.

Zweitens: die eigentliche *Wirklichkeit. Wirklichkeit*, *Möglichkeit* und *Notwendigkeit* machen *die formellen Momente* des Absoluten oder die Reflexion desselben aus.

Drittens: die Einheit des Absoluten und seiner Reflexion ist das *absolute* Verhältnis oder vielmehr das Absolute als Verhältnis zu sich selbst, – *Substanz*.

Erstes Kapitel

Das Absolute

Die einfache gediegene Identität des Absoluten ist unbestimmt, oder in ihr hat sich vielmehr alle Bestimmtheit des *Wesens* und der *Existenz* oder des *Seins* überhaupt sowohl als der *Reflexion* aufgelöst. Insofern fällt das *Bestimmen* dessen, *was das Absolute sei*, negativ aus, und das Absolute selbst erscheint nur als die Negation aller Prädikate und als das Leere. Aber indem es ebensosehr als die Position aller Prädikate ausgesprochen werden muß, erscheint es als der formellste Widerspruch. Insofern jenes Negieren und dieses Setzen der *äußeren Reflexion* angehört, so ist es eine formelle unsystematische Dialektik, die mit leichter Mühe die mancherlei Bestimmungen hierher und dorther aufgreift und mit ebenso leichter Mühe einerseits ihre Endlichkeit und bloße Relativität aufzeigt, als andererseits, indem es ihr als die Totalität vorschwebt, auch das Inwohnen aller Bestimmungen von ihm ausspricht, – ohne diese Positionen und jene Negationen zu einer wahrhaften Einheit erheben zu können. – Es soll aber dargestellt werden, was das Absolute ist; aber dies Darstellen kann nicht ein Bestimmen noch äußere Reflexion sein, wodurch Be-

stimmungen desselben würden, sondern es ist die *Auslegung*, und zwar die *eigene* Auslegung des Absoluten und nur ein *Zeigen dessen, was es ist*.

A. Die Auslegung des Absoluten

Das Absolute ist nicht nur das *Sein, noch auch das Wesen*. Jene ist die erste unreflektierie Unmittelbarkeit, diese die reflektierte; jedes ist ferner Totalität an ihm selbst, aber eine bestimmte. Am Wesen tritt das Sein als *Existenz* hervor, und die Beziehung von Sein und Wesen hat sich bis zum Verhältnisse des *Inneren* und *Äußeren* fortgebildet. Das *Innere* ist das *Wesen*, aber als die *Totalität*, welche wesentlich die Bestimmung hat, auf das *Sein bezogen* und unmittelbar *Sein* zu sein. Das *Äußere* ist das *Sein*, aber mit der wesentlichen Bestimmung, auf die *Reflexion bezogen*, unmittelbar ebenso verhältnislose Identität mit dem Wesen zu sein. Das Absolute selbst ist die absolute Einheit beider; es ist dasjenige, was überhaupt den *Grund* des wesentlichen Verhältnisses ausmacht, das als Verhältnis nur noch nicht in diese seine Identität zurückgegangen und dessen Grund noch nicht *gesetzt* ist.

Hieraus ergibt sich, daß die Bestimmung des Absoluten ist, die *absolute Form* zu sein, aber zugleich nicht als die Identität, deren Momente nur einfache Bestimmtheiten sind, – sondern [als] die Identität, deren Momente jedes an ihm selbst die *Totalität* und somit, als gleichgültig gegen die Form, der vollständi-

ge *Inhalt* des Ganzen ist. Aber umgekehrt ist das Absolute so der absolute Inhalt, daß der Inhalt, der als solcher gleichgültige Mannigfaltigkeit ist, die negative Formbeziehung an ihm hat, wodurch seine Mannigfaltigkeit nur *eine* gediegene Identität ist.

Die Identität des Absoluten ist somit dadurch die absolute, daß jeder seiner Teile selbst das Ganze oder jede Bestimmtheit die Totalität ist, d.h. daß die Bestimmtheit überhaupt ein schlechthin durchsichtiger Schein, ein *in seinem Gesetztsein verschwundener* Unterschied geworden ist. *Wesen*, *Existenz*, *an sich seiende Welt*, *Ganzes*, *Teile*, *Kraft*, – diese reflektierten Bestimmungen erscheinen dem Vorstellen als an und für sich geltendes, wahres Sein; das Absolute aber ist gegen sie der Grund, in dem sie untergegangen sind. – Weil nun im Absoluten die Form nur die einfache Identität mit sich ist, so *bestimmt* sich das Absolute nicht; denn die Bestimmung ist ein Formunterschied, der zunächst als solcher gilt. Weil es aber zugleich allen Unterschied und Formbestimmung überhaupt enthält oder weil es selbst die absolute Form und Reflexion ist, so muß auch die *Verschiedenheit des Inhalts* an ihm hervortreten. Aber das Absolute selbst ist die *absolute Identität*; dies ist seine *Bestimmung*, indem alle Mannigfaltigkeit der an sich seienden und der erscheinenden Welt oder der innerlichen und äußerlichen Totalität in ihm aufgehoben

ist. – In ihm selbst ist kein *Werden*, denn es ist nicht das Sein, noch ist es das sich *reflektierende* Bestimmen; denn es ist nicht das sich nur in sich bestimmende Wesen; es ist auch nicht *ein Sich-Äußern*, denn es ist als die Identität des Inneren und Äußeren. – Aber so steht die Bewegung der Reflexion seiner absoluten Identität *gegenüber*. Sie ist in dieser aufgehoben, so ist sie nur deren *Innereres*; hiermit aber ist sie ihr *äußerlich*. – Sie besteht daher zunächst nur darin, ihr Tun im Absoluten aufzuheben. Sie ist das Jenseits der mannigfaltigen Unterschiede und Bestimmungen und deren Bewegung, welches dem Absoluten im *Rücken liegt*; sie ist daher zwar das Aufnehmen derselben, aber zugleich ihr Untergehen; so ist sie die *negative Auslegung* des Absoluten, die vorhin erwähnt wurde. – In ihrer wahrhaften Darstellung ist diese Auslegung das bisherige Ganze der logischen Bewegung der Sphäre des *Seins und des Wesens*, deren Inhalt nicht von außen als ein gegebener und zufälliger aufgerafft, noch durch eine ihm äußere Reflexion in den Abgrund des Absoluten versenkt worden [ist], sondern sich an ihm durch seine innere Notwendigkeit bestimmt [hat] und als eigenes *Werden* des Seins und als *Reflexion* des Wesens in das Absolute als in seinen Grund zurückgegangen ist.

Diese Auslegung hat aber selbst zugleich eine *positive* Seite; insofern nämlich das Endliche darin, daß es

zugrunde geht, diese Natur beweist, auf das Absolute bezogen zu sein oder das Absolute an ihm selbst zu enthalten. Aber diese Seite ist nicht sosehr die positive Auslegung des Absoluten selbst als vielmehr die Auslegung der *Bestimmungen*, daß sie nämlich das Absolute zu ihrem Abgrunde, aber auch zu ihrem *Grunde* haben oder daß das, was ihnen, dem Schein, ein Bestehen gibt, *das Absolute* selbst ist. – Der Schein ist nicht das *Nichts*, sondern er ist Reflexion, *Beziehung* auf das Absolute; oder er *ist* Schein, insofern *das Absolute in ihm scheint*. Diese positive Auslegung hält so noch das Endliche vor seinem Verschwinden auf und betrachtet es als einen Ausdruck und Abbild des Absoluten. Aber die Durchsichtigkeit des Endlichen, das nur das Absolute durch sich hindurchblicken läßt, endigt in gänzliches Verschwinden; denn es ist nichts am Endlichen, was ihm einen Unterschied gegen das Absolute erhalten könnte; es ist ein Medium, das von dem, was durch es scheint, absorbiert wird.

Diese positive Auslegung des Absoluten ist daher selbst nur ein Scheinen; denn das wahrhaft Positive, was sie und der ausgelegte Inhalt enthält, ist das Absolute selbst. Was für weitere Bestimmungen vorkommen, die Form, worin das Absolute scheint, ist ein Nichtiges, das die Auslegung *von außenher* aufnimmt und woran *sie einen Anfang* zu ihrem Tun ge-

winnt. Eine solche Bestimmung hat nicht im Absoluten ihren Anfang, sondern nur *ihr Ende*. Dieses Auslegen ist daher zwar absolutes Tun durch seine *Beziehung* auf das Absolute, in das es *zurückgeht*, aber nicht nach seinem *Ausgangspunkte*, der eine dem Absoluten äußerliche Bestimmung ist.

In der Tat aber ist das Auslegen des Absoluten sein *eigenes* Tun, und das *bei sich anfängt*, wie es *bei sich ankommt*. Das Absolute, nur als absolute Identität, ist es *bestimmt*, nämlich als *Identisches*; es ist durch die Reflexion *so gesetzt* gegen die Entgegensetzung und Mannigfaltigkeit; oder es ist nur das *Negative* der Reflexion und des Bestimmens überhaupt. – Nicht nur jenes Auslegen des Absoluten ist daher ein Unvollkommenes, sondern auch dies *Absolute* selbst, bei welchem nur *angekommen* wird. Oder jenes Absolute, das nur als *absolute Identität* ist, ist nur *das Absolute einer äußeren Reflexion*. Es ist daher nicht das Absolut-Absolute, sondern das Absolute in einer Bestimmtheit, oder es ist *Attribut*.

Aber das Absolute ist nicht nur Attribut, weil es *Gegenstand* einer äußeren Reflexion und somit ein durch sie Bestimmtes ist. – Oder die Reflexion ist nicht nur ihm *äußerlich*; sondern *unmittelbar* darum, weil sie ihm *äußerlich* ist, ist sie ihm *innerlich*. Das Absolute ist nur das Absolute, weil es nicht die abstrakte Identität, sondern die Identität des Seins und

Wesens oder die Identität des Inneren und Äußeren ist. Es ist also selbst die absolute Form, welche es in sich scheinen macht und es zum Attribut bestimmt.

B. Das absolute Attribut

Der Ausdruck, der gebraucht worden ist, *das Absolut-Absolute*, bezeichnet das in *seiner Form* in sich *zurückgekehrte* Absolute, oder dessen Form seinem Inhalte gleich ist. Das Attribut ist das nur *relative Absolute*, eine Verknüpfung, welche nichts anderes bedeutet als das Absolute in einer *Formbestimmung*. Die Form ist nämlich zuerst, vor ihrer vollendeten Auslegung, *nur* erst *innerlich* oder, was dasselbe ist, *nur äußerlich*, überhaupt zuerst *bestimmte* Form oder Negation überhaupt. Aber weil sie zugleich als Form des Absoluten ist, so ist das Attribut der ganze Inhalt des Absoluten; es ist die Totalität, welche früher als eine *Welt* erschien oder als eine der *Seiten* des *wesentlichen Verhältnisses*, deren jede selbst das Ganze ist. Aber die beiden Welten, die erscheinende und die an und für sich seiende, sollten jede in ihrem Wesen einander *entgegengesetzt* sein. Die eine Seite des wesentlichen Verhältnisses war zwar der anderen gleich, das Ganze soviel als die Teile, die Äußerung der Kraft derselbe Inhalt als diese selbst und das Äußere überhaupt dasselbe, was das Innere. Aber zugleich sollten diese Seiten jede noch ein eigenes *unmittelbares* Bestehen haben, die eine als die seiende, die andere als die reflektierte Unmittelbarkeit. Im Absoluten

dagegen sind diese unterschiedenen Unmittelbarkeiten zum Scheine herabgesetzt, und die *Totalität*, welche das Attribut ist, ist *gesetzt als sein wahres und einziges Bestehen*; die *Bestimmung* aber, in der es ist, als das *unwesentliche*.

Das Absolute ist darum Attribut, weil es als einfache absolute Identität in der Bestimmung der Identität ist; an die Bestimmung überhaupt können nun andere Bestimmungen angeknüpft werden, z.B. auch, daß *mehrere* Attribute seien. Aber weil die absolute Identität nur diese Bedeutung hat, nicht nur daß alle Bestimmungen aufgehoben sind, sondern daß sie auch die Reflexion ist, die sich selbst aufgehoben hat, so sind an ihr alle Bestimmungen *gesetzt als aufgehobene*. Oder die Totalität ist gesetzt als die absolute, oder das Attribut hat das Absolute zu seinem Inhalt und Bestehen; seine Formbestimmung, wodurch es Attribut ist, ist daher auch gesetzt, unmittelbar als bloßer Schein, – das Negative als Negatives. Der positive Schein, den die Auslegung sich durch das Attribut gibt, indem sie das Endliche in seiner Schranke nicht als ein an und für sich Seiendes nimmt, sondern sein Bestehen in das Absolute auflöst und es zum Attribut erweitert, hebt dies selbst auf, daß es Attribut sei; sie versenkt dasselbe und ihr unterscheidendes Tun in das *einfache Absolute*.

Aber indem die Reflexion von ihrem Unterscheiden

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

so nur zur *Identität* des Absoluten zurückkehrt, ist sie zugleich nicht aus ihrer Äußerlichkeit heraus und zum wahrhaften Absoluten gekommen. Sie hat nur die unbestimmte, abstrakte Identität erreicht; d.h. diejenige, welche in der *Bestimmtheit* der Identität ist. – Oder die Reflexion, indem sie als *innere* Form das Absolute zum Attribut bestimmt, so ist dieses Bestimmen ein noch von der Äußerlichkeit Verschiedenes; die innere Bestimmung durchdringt das Absolute nicht; seine Äußerung ist, als ein bloß Gesetztes am Absoluten zu verschwinden.

Die Form also, sie werde als äußere oder innere genommen, wodurch das Absolute Attribut wäre, ist zugleich gesetzt, ein an sich selbst Nichtiges, ein äußerlicher Schein, oder bloße *Art und Weise* zu sein.

C. Der Modus des Absoluten

Das Attribut ist *erstlich* das Absolute als in der einfachen *Identität* mit sich. *Zweitens* ist es *Negation*, und diese *als* Negation ist die formelle Reflexion-in-sich. Diese beiden Seiten machen zunächst die zwei *Extreme* des Attributs aus, deren *Mitte* es selbst ist, indem es sowohl das Absolute als die Bestimmtheit ist. – Das zweite dieser Extreme ist das *Negative* als *Negatives*, die dem Absoluten *äußerliche* Reflexion. – Oder insofern es als das *Innere* des Absoluten genommen wird und seine *eigene* Bestimmung es ist, sich als Modus zu setzen, so ist er das Außersichsein des Absoluten, der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seins, sein Übergegangensein ins Entgegengesetzte *ohne Rückkehr* in sich; die totalitätslose Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen.

Der Modus, die *Äußerlichkeit* des Absoluten, ist aber nicht nur dies, sondern die als Äußerlichkeit *gesetzte* Äußerlichkeit, eine bloße *Art und Weise*, somit der Schein als Schein oder *die Reflexion der Form in sich*, – somit *die Identität mit sich, welche das Absolute ist*. In der Tat ist also erst im Modus das Absolute als absolute Identität gesetzt; es ist nur, was es *ist*, nämlich Identität mit sich, als sich auf sich beziehen-

de Negativität, als *Scheinen*, das als *Scheinen* gesetzt ist.

Insofern daher die *Auslegung* des Absoluten von seiner absoluten Identität anfängt und zu dem Attribute und von da zum Modus übergeht, so hat sie darin vollständig ihre Momente durchlaufen. Aber erstlich ist sie darin nicht ein bloß negatives Verhalten gegen diese Bestimmungen, sondern dies *ihr Tun* ist die *reflektierende Bewegung selbst*, als welche das *Absolute nur wahrhaft* die *absolute Identität* ist. – *Zweitens* hat sie es dabei nicht bloß mit *Äußerlichem* zu tun, und der Modus ist nicht nur die äußerste Äußerlichkeit, sondern weil er der Schein als Schein ist, so ist er die Rückkehr in sich, die sich selbst auflösende Reflexion, als welche das Absolute absolutes Sein ist. – *Drittens* scheint die auslegende Reflexion von ihren eigenen Bestimmungen und von Äußerlichem anzufangen, die Modi oder auch die Bestimmungen des Attributs als sonst außer dem Absoluten *vorgefundene* aufzunehmen, und ihr Tun [scheint] darin zu bestehen, daß sie dieselben in die indifferente Identität nur zurückführt. In der Tat aber hat sie an dem Absoluten selbst die Bestimmtheit, von der sie anfängt. Denn das Absolute als *erste* indifferente Identität ist selbst nur das *bestimmte Absolute* oder Attribut, weil es das unbewegte, noch unreflektierte Absolute ist. Diese *Bestimmtheit*, weil sie Bestimmtheit ist, gehört

der reflektierenden Bewegung an; nur durch sie ist es bestimmt als das *erste Identische*, ebenso nur durch sie hat es die absolute Form und ist nicht das sich *Gleichseiende*, sondern das sich selbst *Gleichsetzende*.

Die wahrhafte Bedeutung des Modus ist daher, daß er die reflektierende eigene Bewegung des Absoluten ist; ein *Bestimmen*, aber nicht, wodurch es ein *Anderes* würde, sondern nur dessen, was es schon *ist*; die durchsichtige Äußerlichkeit, welche das *Zeigen* seiner selbst ist; eine Bewegung aus sich *heraus*, aber so, daß dies Sein-nach-Außen ebensosehr die Innerlichkeit selbst ist; und damit ebensosehr ein Setzen, das nicht bloß Gesetztsein, sondern absolutes Sein ist.

Wenn daher nach einem *Inhalt* der Auslegung gefragt wird, *was* denn das Absolute zeige, so ist der Unterschied von Form und Inhalt im Absoluten ohnehin aufgelöst. Oder eben dies ist der Inhalt des Absoluten, *sich zu manifestieren*. Das Absolute ist die absolute Form, welche als die Entzweiung ihrer schlechthin identisch mit sich ist, das Negative *als* Negatives, oder das mit sich zusammengeht und nur so die absolute Identität mit sich ist, die ebensosehr *gleichgültig gegen ihre Unterschiede* oder absoluter Inhalt ist; der Inhalt ist daher nur diese Auslegung selbst.

Das Absolute als diese sich selbst tragende Bewe-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

gung der Auslegung, als *Art* und *Weise*, welche seine absolute Identität mit sich selbst ist, ist Äußerung, nicht eines Inneren, nicht gegen ein Anderes, sondern ist nur als absolutes sich für sich selbst Manifestieren; es ist so *Wirklichkeit*.

Anmerkung

Dem Begriffe des Absoluten und dem Verhältnisse der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht *der Begriff der spinozistischen Substanz*. Der *Spinozismus* ist darin eine mangelhafte Philosophie, daß die *Reflexion* und deren mannigfaltiges Bestimmen *ein äußerliches Denken* ist. – Die Substanz dieses Systems ist *eine* Substanz, *eine* untrennbare Totalität; es gibt keine Bestimmtheit, die nicht in diesem Absoluten enthalten und aufgelöst wäre; und es ist wichtig genug, daß alles, was dem natürlichen Vorstellen oder dem bestimmenden Verstande als Selbständiges erscheint und vorschwebt, in jenem notwendigen Begriffe gänzlich zu einem bloßen *Gesetztsein* herabgesetzt ist. – »*Die Bestimmtheit ist Negation*« ist das absolute Prinzip der spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Spinoza bleibt bei der *Negation* als *Bestimmt-*

heit oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, d.h. *sich negierender Negation* fort; somit *enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form*, und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen. Zwar ist die Substanz absolute Einheit des *Denkens* und Seins oder der Ausdehnung; sie enthält also das Denken selbst, aber nur in seiner *Einheit* mit der Ausdehnung, d.h. nicht als sich von der Ausdehnung *trennend*, somit überhaupt nicht als Bestimmen und Formieren, noch auch als die zurückkehrende und aus sich selbst anfangende Bewegung. Teils fehlt dadurch der Substanz das Prinzip *der Persönlichkeit* – ein Mangel, welcher vornehmlich gegen das spinozistische System empört hat –, teils ist das Erkennen die äußerliche Reflexion, welche das, was als Endliches erscheint, die Bestimmtheit des Attributs und den Modus, wie auch überhaupt sich selbst nicht aus der Substanz begreift und ableitet, sondern als ein äußerlicher Verstand tätig ist, die Bestimmungen als *gegebene* aufnimmt und sie auf das Absolute *zurückführt*, nicht aber von diesem ihre Anfänge hernimmt.

Die Begriffe, die *Spinoza* von der Substanz gibt, sind die Begriffe der *Ursache seiner selbst*, – daß sie das ist, dessen *Wesen* die *Existenz in sich schließe*, – daß der Begriff des Absoluten *nicht des Begriffs eines Anderen bedürfe*, von dem er gebildet werden

müsse; diese Begriffe, so tief und richtig sie sind, sind *Definitionen*, welche vorne in der Wissenschaft *unmittelbar* angenommen werden. Mathematik und andere untergeordnete Wissenschaften müssen mit einem *Vorausgesetzten* anfangen, das ihr Element und positive Grundlage ausmacht. Aber das Absolute kann nicht ein Erstes, Unmittelbares sein, sondern das Absolute ist wesentlich *sein Resultat*.

Nach der Definition des Absoluten *tritt* bei Spinoza ferner die *Definition des Attributs auf*, und [es] wird als dasjenige bestimmt, wie der *Verstand dessen Wesen begreift*. Außerdem daß der *Verstand* seiner Natur nach als später angenommen wird als das Attribut – denn Spinoza bestimmt ihn als *Modus* –, so wird das Attribut, die Bestimmung als Bestimmung des Absoluten, *von einem Anderen*, dem Verstande, *abhängig* gemacht, welches der Substanz gegenüber äußerlich und unmittelbar auftritt.

Die Attribute bestimmt Spinoza ferner als *unendlich*, und zwar unendlich auch im Sinne einer *unendlichen Vielheit*. Es kommen zwar weiterhin nur die *zwei* vor, *Denken und Ausdehnung*, und es ist nicht gezeigt, wie die unendliche Vielheit sich notwendig nur auf den Gegensatz, und zwar diesen bestimmten, des Denkens und der Ausdehnung, reduziert. – Diese beiden Attribute sind deswegen *empirisch* aufgenommen. Denken und Sein stellen das Absolute in einer

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Determination vor; das Absolute selbst ist ihre absolute Einheit, so daß sie nur unwesentliche Formen sind, die Ordnung der Dinge dieselbe ist als die der Vorstellungen oder Gedanken und das *eine* Absolute nur von der äußerlichen Reflexion, einem Modus, unter jenen beiden Bestimmungen, das eine Mal als eine Totalität von Vorstellungen, das andere Mal als eine Totalität von Dingen und deren Veränderungen, betrachtet wird. Wie es diese äußere Reflexion ist, welche jenen Unterschied macht, so ist sie es auch, die ihn in die absolute Identität zurückführt und versenkt. Diese ganze Bewegung aber geht außer dem Absoluten vor. Zwar ist dieses selbst auch das *Denken*, und sofern [ist] diese Bewegung nur im Absoluten; aber wie bemerkt, ist sie im Absoluten nur als Einheit mit der Ausdehnung, somit nicht als diese Bewegung, welche wesentlich auch das Moment der Entgegensetzung ist. – Spinoza macht die erhabene Forderung an das Denken, alles *unter der Gestellt der Ewigkeit, sub specie aeterni, zu betrachten*, d.h. wie es im Absoluten ist. Aber in jenem Absoluten, das nur die unbewegte Identität ist, ist das Attribut wie der Modus nur als *verschwindend*, nicht als *werdend*, so daß hiermit auch jenes Verschwinden seinen positiven Anfang nur von außen nimmt.

Das Dritte, der Modus, ist bei Spinoza *Affektion* der Substanz, die bestimmte Bestimmtheit, was *in*

einem Anderen ist und durch dies Andere gefaßt wird. Die Attribute haben eigentlich nur die unbestimmte Verschiedenheit zu ihrer Bestimmung; jedes *soll* die Totalität der Substanzausdrücken und aus sich selbst begriffen werden; insofern es aber das Absolute als bestimmt ist, so enthält es das Anderssein und ist nicht nur *aus sich selbst* zu begreifen. In dem Modus ist daher erst eigentlich die Bestimmung des Attributs gesetzt. Dies Dritte bleibt ferner bloßer Modus; einerseits ist er unmittelbar *Gegebenes*, andererseits wird seine Nichtigkeit nicht als Reflexion-in-sich erkannt. – Die spinozistische Auslegung des Absoluten ist daher insofern wohl *vollständig*, als sie von dem Absoluten anfängt, hierauf das Attribut folgen läßt und mit dem Modus endigt; aber diese drei werden nur *nacheinander* ohne innere Folge der Entwicklung aufgezählt, und das Dritte ist nicht die Negation *als* Negation, nicht sich negativ auf sich beziehende Negation, wodurch sie *an ihr selbst* die Rückkehr in die erste Identität und diese wahrhafte Identität wäre. Es fehlt daher die Notwendigkeit des Fortgangs des Absoluten zur Unwesentlichkeit sowie ihre Auflösung an und für sich selbst in die Identität; oder es mangelt sowohl das Werden der Identität als ihrer Bestimmungen.

Auf gleiche Weise ist in der *orientalischen* Vorstellung der *Emanation* das Absolute das sich selbst

erleuchtende Licht. Allein es erleuchtet sich nicht nur, sondern *strömt* auch *aus*. Seine Ausströmungen sind *Entfernungen* von seiner ungetrübten Klarheit; die folgenden Ausgeburten sind unvollkommener als die vorhergehenden, aus denen sie entstehen. Das Ausströmen ist nur als ein *Geschehen* genommen, das Werden nur als ein fortgehender Verlust. So verdunkelt sich das Sein immer mehr, und die Nacht, das Negative, ist das Letzte der Linie, das nicht in das erste Licht zurückkehrt.

Der Mangel *der Reflexion-in-sich*, den die spinozistische Auslegung des Absoluten wie die Emanationslehre an ihr hat, ist in dem Begriffe der *Leibnizischen Monade* ergänzt. – Der Einseitigkeit eines philosophischen Prinzips pflegt sich die entgegengesetzte gegenüberzustellen und, wie in allem, die Totalität wenigstens als eine *zerstreute Vollständigkeit* vorhanden zu sein. – Die *Monade* ist ein *Eins*, ein in sich reflektiertes Negatives; sie ist die Totalität des Inhalts der Welt; das verschiedene Mannigfaltige ist in ihr nicht nur verschwunden, sondern auf negative Weise *aufbewahrt:* die spinozistische Substanz ist die Einheit alles Inhalts; aber dieser mannigfaltige Inhalt der Welt *ist* nicht als solcher in ihr, sondern in der ihr äußerlichen Reflexion. Die Monade ist daher wesentlich *vorstellend*; sie hat aber, ob sie wohl eine endliche ist, keine *Passivität*, sondern die Veränderungen und

Bestimmungen in ihr sind Manifestationen ihrer in ihr selbst. Sie ist *Entelechie*, das Offenbaren ist ihr eigenes Tun. – Dabei ist die Monade auch *bestimmt*, *von anderen unterschieden*, *die* Bestimmtheit fällt in den besonderen Inhalt und die Art und Weise der Manifestation. Die Monade ist daher *an sich*, ihrer *Substanz* nach, die Totalität, *nicht in ihrer Manifestation*. Diese *Beschränkung* der Monade fällt notwendig nicht in die *sich selbst setzende* oder *vorstellende* Monade, sondern in ihr *Ansichsein* oder ist absolute *Grenze*, eine *Prädestination*, welche durch ein anderes Wesen, als sie ist, gesetzt wird. Ferner, da Begrenzte nur sind als sich auf andere Begrenzte beziehend, die Monade aber zugleich ein in sich geschlossenes Absolutes ist, so fällt die *Harmonie* dieser Begrenzungen, nämlich die Beziehung der Monaden aufeinander, außer ihnen und ist gleichfalls von einem anderen Wesen oder *an sich* prästabiliert.

Es erhellt, daß durch das *Prinzip der Reflexion-in-sich*, welches die Grundbestimmung der *Monade* ausmacht, zwar das Anderssein und die Einwirkung von außen überhaupt entfernt ist und die Veränderungen der Monade ihr eigenes Setzen sind, – daß aber auf der ändern Seite die Pasivität durch Anderes nur in eine absolute Schranke, in eine Schranke des *Ansichseins* verwandelt ist. *Leibniz* schreibt den Monaden eine *gewisse* Vollendung in sich zu, eine *Art* von

Selbständigkeit; sie sind *geschaffene* Wesen. – Näher ihre Schranke betrachtet, so ergibt sich aus dieser Darstellung, daß die Manifestation ihrer selbst, die ihnen zukommt, die *Totalität der Form* ist. Es ist ein höchst wichtiger Begriff, daß die Veränderungen der Monade als passivitätslose Aktionen, als *Manifestationen* ihrer selbst vorgestellt [werden] und das Prinzip der Reflexion-in-sich oder der *Individuation* als wesentlich hervorsteht. Ferner ist es notwendig, die Endlichkeit darin bestehen zu lassen, daß der Inhalt oder die *Substanz von der Form unterschieden* und dann weiter jene beschränkt, diese aber unendlich ist. Aber nun wäre im Begriffe der *absoluten Monade* nicht nur jene absolute Einheit der Form und des Inhalts, sondern auch die Natur der Reflexion, als die sich auf sich selbst beziehende Negativität sich von sich abzustoßen, wodurch sie setzend und schaffend ist, zu finden. Es ist zwar im Leibnizischen Systeme das Weitere gleichfalls vorhanden, daß *Gott* die *Quelle der Existenz* und *des Wesens der Monaden ist*, d.h. daß jene absoluten Schranken im Ansichsein der Monaden nicht an und für sich seiende sind, sondern im Absoluten verschwinden. Aber es zeigen sich in diesen Bestimmungen nur die gewöhnlichen Vorstellungen, die ohne philosophische Entwicklung gelassen und nicht zu spekulativen Begriffen erhoben sind. So erhält das Prinzip der Individuation seine tiefere

Ausführung nicht; die Begriffe über die Unterscheidungen der verschiedenen endlichen Monaden und über ihr Verhältnis zu ihrem Absoluten entspringen nicht aus diesem Wesen selbst oder nicht auf absolute Weise, sondern gehören der räsonierenden, dogmatischen Reflexion an und sind daher zu keiner inneren Kohärenz gediehen.

Zweites Kapitel

Die Wirklichkeit

Das Absolute ist die Einheit des Inneren und Äußeren als *erste, ansichseiende* Einheit. Die *Auslegung* erschien als *äußere* Reflexion, die auf ihrer Seite das Unmittelbare als ein Vorgefundenes hat, aber zugleich die Bewegung und Beziehung desselben auf das Absolute ist und als solche es in dieses zurückführt und als eine bloße *Art und Weise* bestimmt. Aber diese Art und Weise ist die Bestimmung des Absoluten selbst, nämlich seine *erste Identität* oder *seine bloß an sich seiende Einheit*. Und zwar wird durch diese Reflexion nicht nur jenes erste Ansichsein gesetzt als wesenlose Bestimmung, sondern weil sie negative Beziehung auf sich ist, wird erst durch sie jener Modus. Diese Reflexion, als sich selbst in ihren Bestimmungen aufhebend und überhaupt als die in sich zurückkehrende Bewegung, ist erst wahrhaft absolute Identität, und zugleich ist sie das Bestimmen des Absoluten oder die Modalität desselben. Der Modus ist daher die Äußerlichkeit des Absoluten, aber ebensosehr nur als dessen Reflexion-in-sich; – oder er ist die *eigene Manifestation* desselben, so daß diese Äußerung seine

Reflexion-in-sich und damit sein Anundfürsichsein ist.

So als die *Manifestation*, daß es sonst nichts ist und keinen Inhalt hat, als die Manifestation seiner zu sein, ist das Absolute *die absolute Form*. Die *Wirklichkeit* ist als diese reflektierte Absolutheit zu nehmen. Das *Sein* ist noch nicht wirklich: es ist die erste Unmittelbarkeit; seine Reflexion ist daher Werden und *Übergehen in Anderes*, oder seine Unmittelbarkeit ist nicht Anundfürsichsein. Die Wirklichkeit steht auch höher als die *Existenz*. Diese ist zwar die aus dem Grunde und den Bedingungen oder aus dem Wesen und dessen Reflexion hervorgegangene Unmittelbarkeit. Sie ist daher *an sich* das, was die Wirklichkeit ist, *reale Reflexion*, aber ist noch nicht die *gesetzte* Einheit der Reflexion und der Unmittelbarkeit. Die Existenz geht daher in *Erscheinung* über, indem sie die Reflexion, welche sie enthält, entwikkelt. Sie ist der zugrunde gegangene Grund; ihre Bestimmung ist die Wiederherstellung desselben; so wird sie wesentliches Verhältnis, und ihre letzte Reflexion ist, daß ihre Unmittelbarkeit gesetzt ist als die Reflexion-in-sich und umgekehrt; diese Einheit, in welcher Existenz oder Unmittelbarkeit und das Ansichsein, der Grund oder das Reflektierte schlechthin Momente sind, ist nun die *Wirklichkeit*. Das Wirkliche ist darum *Manifestation*; es wird durch seine Äu-

ßerlichkeit nicht in die Sphäre der *Veränderung* gezogen, noch ist es *Scheinen* seiner in *einem Anderen*, sondern es manifestiert sich, d.h. es ist in seiner Äußerlichkeit *es selbst* und ist nur in *ihr*, nämlich nur als sich von sich unterscheidende und bestimmende Bewegung, *es selbst*.

In der Wirklichkeit nun als dieser absoluten Form sind die Momente nur als aufgehobene oder formelle, noch nicht realisiert; ihre Verschiedenheit gehört so zunächst der äußeren Reflexion an und ist nicht als Inhalt bestimmt.

Die Wirklichkeit als selbst *unmittelbare* Formeinheit des Inneren und Äußeren ist damit in der Bestimmung der *Unmittelbarkeit* gegen die Bestimmung der Reflexion-in-sich; oder sie ist eine *Wirklichkeit gegen eine Möglichkeit*. Die *Beziehung* beider aufeinander ist das *Dritte*, das Wirkliche bestimmt ebensosehr als in sich reflektiertes Sein, und dieses zugleich als unmittelbar existierendes. Dieses Dritte ist die *Notwendigkeit*.

Aber *zunächst*, indem Wirkliches und Mögliches *formelle Unterschiede* sind, ist ihre Beziehung gleichfalls nur *formell* und besteht nur darin, daß das eine wie das andere ein *Gesetztsein* ist, oder in der *Zufälligkeit*.

Damit nun, daß in der Zufälligkeit das Wirkliche wie das Mögliche das *Gesetztsein* ist, haben sie die

Bestimmung an ihnen erhalten; es wird dadurch *zweitens* die *reale Wirklichkeit*, womit ebenso reale *Möglichkeit* und die *relative Notwendigkeit* hervorgeht.

Die Reflexion der relativen Notwendigkeit in sich gibt *drittens* die *absolute Notwendigkeit*, welche absolute *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* ist.

A. Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit

1. Die Wirklichkeit ist formell, insofern sie als erste Wirklichkeit nur *unmittelbare*, *unreflektierte* Wirklichkeit, somit nur in dieser Formbestimmung, aber nicht als Totalität der Form ist. Sie ist so weiter nichts als ein *Sein* oder *Existenz* überhaupt. Aber weil sie *wesentlich* nicht bloße unmittelbare Existenz, sondern als Formeinheit des Ansichseins oder der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit ist, so enthält sie unmittelbar das *Ansichsein* oder die *Möglichkeit. Was wirklich ist, ist möglich.*

2. Diese Möglichkeit ist die in sich reflektierte Wirklichkeit. Aber dies selbst erste *Reflektiertsein* ist ebenfalls das Formelle und hiermit überhaupt nur *die Bestimmung der Identität mit sich* oder des Ansichseins überhaupt.

Weil aber die Bestimmung hier *Totalität der Form* ist, ist dieses Ansichsein bestimmt als *Aufgehobenes* oder als wesentlich nur in Beziehung auf die Wirklichkeit, als das Negative von dieser, *gesetzt* als Negatives. Die Möglichkeit enthält daher die zwei Momente: *erstlich* das *positive*, daß es ein Reflektiertsein in sich selbst ist; aber indem es in der absoluten Form herabgesetzt ist zu einem Momente, so gilt das Re-

flektiertsein-in-sich nicht mehr als *Wesen*, sondern hat *zweitens* die *negative* Bedeutung, daß die Möglichkeit ein Mangelhaftes ist, auf ein Anderes, die Wirklichkeit, hinweist und an dieser sich ergänzt.

Nach der ersten, der bloß positiven Seite ist die Möglichkeit also die bloße Formbestimmung *der Identität mit sich* oder die Form der Wesentlichkeit. So ist sie der verhältnislose, unbestimmte Behälter für alles überhaupt. – Im Sinne dieser formellen Möglichkeit ist *alles möglich, was sich nicht widerspricht*, das Reich der Möglichkeit ist daher die grenzenlose Mannigfaltigkeit. Aber jedes Mannigfaltige ist *in sich* und *gegen Anderes bestimmt* und hat die Negation an ihm; überhaupt geht die gleichgültige *Verschiedenheit* in die *Entgegensetzung* über; die Entgegensetzung aber ist der Widerspruch. Daher ist *alles* ebensosehr ein Widersprechendes und daher *Unmögliches*.

Dies bloß formelle von etwas Aussagen *»es ist möglich«* ist daher ebenso flach und leer als der Satz des Widerspruchs und jeder in ihm aufgenommene Inhalt. *A* ist möglich heißt soviel als *A* ist *A*. Insofern man sich nicht auf die Entwicklung des Inhalts einläßt, so hat dieser die Form der *Einfachheit*, erst durch die Auflösung desselben in seine Bestimmungen kommt der *Unterschied* an ihm hervor. Indem man sich an jene einfache Form hält, so bleibt der In-

halt ein mit sich Identisches und daher ein *Mögliches*. Es ist aber damit ebenso *nichts* gesagt als mit dem formellen identischen Satze.

Das Mögliche enthält jedoch mehr als der bloß identische Satz. Das Mögliche ist das *reflektierte In-sich-Reflektiertsein* oder das Identische schlechthin als *Moment* der Totalität, somit auch bestimmt, nicht *an sich zu sein*; es hat daher die zweite Bestimmung, *nur* ein Mögliches zu sein und das *Sollen* der Totalität der Form. Die Möglichkeit ohne dieses Sollen ist die *Wesentlichkeit* als solche; aber die absolute Form enthält dies, daß das Wesen selbst nur Moment [ist] und ohne Sein seine Wahrheit nicht hat. Die Möglichkeit ist diese bloße Wesentlichkeit, *so gesetzt*, daß sie nur Moment und der absoluten Form nicht gemäß ist. Sie ist das Ansichsein, bestimmt, als nur ein *Gesetztes* oder ebensosehr als *nicht an sich zu sein*. – Die Möglichkeit ist daher an ihr selbst auch der Widerspruch, oder sie ist *die Unmöglichkeit*.

Zunächst drückt sich dies so aus, daß die Möglichkeit als *aufgehoben gesetzte Formbestimmung* einen *Inhalt* überhaupt an ihr hat. Dieser ist als möglich ein Ansichsein, das zugleich ein aufgehobenes oder ein *Anderssein* ist. Weil er also nur ein möglicher ist, ist ebensosehr ein *anderer* und sein Gegenteil *möglich*. *A* ist *A*; ebenso – *A* ist – *A*. Diese beiden Sätze drükken jeder die Möglichkeit seiner Inhaltsbestimmung

aus. Aber als diese identischen Sätze sind sie gleichgültig gegeneinander; es ist mit dem einen *nicht gesetzt*, daß auch der andere hinzukomme. Die Möglichkeit ist die vergleichende Beziehung beider; sie enthält es in ihrer Bestimmung, als eine Reflexion der Totalität, daß auch das Gegenteil möglich sei. Sie ist daher der beziehende *Grund*, daß *darum*, weil $A = A$, auch $-A = -A$ ist; in dem möglichen *A* ist auch das mögliche Nicht-*A* enthalten, und diese Beziehung selbst ist es, welche beide als mögliche bestimmt.

Als diese Beziehung aber, daß in dem einen Möglichen auch sein Anderes enthalten ist, ist sie der Widerspruch, der sich aufhebt. Da sie nun ihrer Bestimmung nach das Reflektierte und, wie sich gezeigt hat, das sich aufhebende Reflektierte ist, so ist sie somit auch das Unmittelbare, und damit wird sie *Wirklichkeit*.

3. Diese Wirklichkeit ist nicht die erste, sondern die reflektierte, *gesetzt als Einheit* ihrer selbst und der Möglichkeit. Das Wirkliche als solches ist möglich; es ist in unmittelbarer positiver Identität mit der Möglichkeit; aber diese hat sich bestimmt als *nur* Möglichkeit; somit ist auch das Wirkliche bestimmt *als nur ein Mögliches*. Und unmittelbar darum, weil die Möglichkeit in der Wirklichkeit *unmittelbar* enthalten ist, ist sie darin als aufgehobene, als *nur* Möglichkeit. Umgekehrt die Wirklichkeit, die in Einheit ist mit der

Möglichkeit, ist nur die aufgehobene Unmittelbarkeit; – oder darum, weil die formelle Wirklichkeit nur *unmittelbare* erste ist, ist sie nur Moment, nur aufgehobene Wirklichkeit oder nur *Möglichkeit*.

Hiermit ist zugleich näher die Bestimmung ausgedrückt, inwiefern die *Möglichkeit Wirklichkeit* ist. Die Möglichkeit ist nämlich noch nicht *alle* Wirklichkeit – von der realen und absoluten Wirklichkeit ist noch nicht die Rede gewesen –, sie ist nur erst diejenige, welche zuerst vorkam, nämlich die formelle, die sich bestimmt hat, *nur* Möglichkeit zu sein, also die formelle Wirklichkeit, welche nur *Sein* oder *Existenz* überhaupt ist. Alles Mögliche hat daher überhaupt ein *Sein* oder eine *Existenz*.

Diese Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit ist die *Zufälligkeit*. – Das Zufällige ist ein Wirkliches, das zugleich nur als möglich bestimmt, dessen Anderes oder Gegenteil ebensosehr ist. Diese Wirklichkeit ist daher bloßes Sein oder Existenz, aber in seiner Wahrheit gesetzt, den Wert eines Gesetztseins oder der Möglichkeit zu haben. Umgekehrt ist die Möglichkeit als die *Reflexion-in-sich* oder das *Ansichsein* gesetzt als Gesetztsein; was möglich ist, ist ein Wirkliches in diesem Sinne der Wirklichkeit; es hat nur soviel Wert als die zufällige Wirklichkeit; es ist selbst ein Zufälliges.

Das Zufällige bietet daher die zwei Seiten dar; *er-*

stens insofern es die Möglichkeit *unmittelbar* an ihm hat oder, was dasselbe ist, insofern sie in ihm aufgehoben ist, ist es *nicht Gesetztsein* noch vermittelt, sondern *unmittelbare* Wirklichkeit; es hat *keinen Grund*. – Weil auch dem Möglichen diese unmittelbare Wirklichkeit zukommt, so ist es sosehr als das Wirkliche bestimmt als zufällig und ebenfalls ein *Grundloses*.

Das Zufällige ist aber *zweitens* das Wirkliche als ein *nur* Mögliches oder als ein *Gesetztsein*, so auch das Mögliche ist als formelles Ansichsein nur Gesetztsein, Somit ist beides nicht an und für sich selbst, sondern hat seine wahrhafte Reflexion-in-sich in einem Anderen, *oder es hat einen Grund*.

Das Zufällige hat also darum keinen Grund, weil es zufällig ist; und ebensowohl hat es einen Grund, darum weil es zufällig ist.

Es ist das *gesetzte*, unvermittelte *Umschlagen* des Inneren und Äußeren oder des In-sich-Reflektiertseins und des Seins ineinander, – *gesetzt* dadurch, daß Möglichkeit und Wirklichkeit jede an ihr selbst diese Bestimmung hat, dadurch daß sie Momente der absoluten Form sind. – So ist die Wirklichkeit in ihrer *unmittelbaren* Einheit mit der Möglichkeit nur die Existenz und bestimmt als Grundloses, das *nur ein Gesetztes* oder *nur* Mögliches ist; – oder als reflektiert und bestimmt *gegen* die Möglichkeit, so ist sie von

der Möglichkeit, von dem In-sich-Reflektiertsein getrennt und somit ebenso unmittelbar auch *nur* ein Mögliches. – Ebenso die Möglichkeit, als *einfaches* Ansichsein, [so] ist sie ein Unmittelbares, *nur* ein Seiendes überhaupt, – oder *entgegengesetzt* gegen die Wirklichkeit, ebenso ein wirklichkeitsloses Ansichsein *nur* ein Mögliches, aber eben darum wieder nur eine nicht in sich reflektierte Existenz überhaupt.

Diese *absolute Unruhe* des *Werdens* dieser beiden Bestimmungen ist die *Zufälligkeit*. Aber darum weil jede unmittelbar in die entgegengesetzte umschlägt, so *geht* sie in dieser ebenso schlechthin *mit sich* selbst *zusammen*, und diese *Identität* derselben, einer in der anderen, ist die *Notwendigkeit*.

Das Notwendige ist ein *Wirkliches*, so ist es als Unmittelbares, *Grundloses*; es hat aber ebensosehr seine Wirklichkeit *durch ein Anderes* oder in seinem Grunde, aber ist zugleich das Gesetztsein dieses Grundes und die Reflexion desselben in sich; die Möglichkeit des Notwendigen ist eine aufgehobene. Das Zufällige ist also notwendig, darum weil das Wirkliche als Mögliches bestimmt, damit seine Unmittelbarkeit aufgehoben und in *Grund* oder *Ansichsein* und in *Begründetes* abgestoßen ist, als auch weil diese seine *Möglichkeit*, die *Grundbeziehung*, schlechthin aufgehoben und als Sein gesetzt ist. Das Notwendige *ist*, und dies Seiende ist *selbst das Not-*

wendige. Zugleich ist es *an sich*; diese Reflexion-in-sich ist ein *Anderes* als jene Unmittelbarkeit des Seins, und die Notwendigkeit des Seienden ist *ein Anderes*. Das Seiende selbst ist so nicht das Notwendige; aber dieses Ansichsein ist selbst nur Gesetztsein, es ist aufgehoben und selbst unmittelbar. So ist die Wirklichkeit in ihrem Unterschiedenen, der Möglichkeit, identisch mit sich selbst. Als diese Identität ist sie Notwendigkeit.

B. Relative Notwendigkeit oder reale Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit

1. Die Notwendigkeit, die sich ergeben hat, ist *formell*, weil ihre Momente formell sind, nämlich einfache Bestimmungen, die nur als unmittelbare Einheit oder als unmittelbares Umschlagen des einen in das andere Totalität sind und somit nicht die Gestalt der Selbständigkeit haben. – In dieser formellen Notwendigkeit ist daher die Einheit zunächst einfach und gegen ihre Unterschiede gleichgültig. Als *unmittelbare* Einheit der Formbestimmungen ist diese Notwendigkeit *Wirklichkeit*, aber eine solche, die – weil ihre Einheit nunmehr *bestimmt ist als gleichgültig* gegen den *Unterschied* der Formbestimmungen, nämlich ihrer selbst und der Möglichkeit – einen *Inhalt* hat. Dieser als gleichgültige Identität enthält auch die Form als gleichgültige, d.h. als bloß *verschiedene* Bestimmungen und ist *mannigfaltiger* Inhalt überhaupt.

Diese Wirklichkeit ist *reale Wirklichkeit*.

Die reale Wirklichkeit *als solche* ist zunächst das Ding von vielen Eigenschaften, die existierende Welt; aber sie ist nicht die Existenz, welche sich in Erscheinung auflöst, sondern als Wirklichkeit ist sie zugleich Ansichsein und Reflexion-in-sich; sie erhält sich in

der Mannigfaltigkeit der bloßen Existenz; ihre Äußerlichkeit ist innerliches Verhalten nur *zu sich* selbst. Was wirklich ist, *kann wirken*, seine Wirklichkeit gibt etwas kund *durch das, was es hervorbringt*. Sein Verhalten zu Anderem ist die Manifestation *seiner:* weder ein Übergehen, so bezieht das seiende Etwas sich auf Anderes, – noch ein Erscheinen, so ist das Ding nur im Verhältnis zu anderen, ist ein Selbständiges, das aber seine Reflexion-in-sich, seine bestimmte Wesentlichkeit in einem anderen Selbständigen hat.

Die reale Wirklichkeit hat nun gleichfalls die *Möglichkeit* unmittelbar *an ihr selbst*. Sie enthält das Moment des Ansichseins; aber als nur erst die *unmittelbare* Einheit ist sie in *einer* der Bestimmungen der Form, hiermit als das Seiende von dem Ansichsein oder der Möglichkeit unterschieden.

2. Diese Möglichkeit als das Ansichsein der *realen* Wirklichkeit ist selbst *reale Möglichkeit*, zunächst das *inhaltsvolle* Ansichsein. – Die formelle Möglichkeit ist die Reflexion-in-sich nur als die abstrakte Identität, daß Etwas sich in sich nicht widerspreche. Insofern man sich aber auf die Bestimmungen, Umstände, Bedingungen einer Sache einläßt, um daraus ihre Möglichkeit zu erkennen, bleibt man nicht mehr bei der formellen stehen, sondern betrachtet ihre reale Möglichkeit.

Diese reale Möglichkeit ist selbst *unmittelbare Existenz*, nicht mehr aber darum, weil die Möglichkeit als solche, als formelles Moment, unmittelbar ihr Gegenteil, eine nicht reflektierte Wirklichkeit ist; sondern weil sie *reale* Möglichkeit ist, hat sie sogleich diese Bestimmung an ihr selbst. Die reale Möglichkeit einer Sache ist daher die daseiende Mannigfaltigkeit von Umständen, die sich auf sie beziehen.

Diese Mannigfaltigkeit des Daseins ist also zwar sowohl Möglichkeit als Wirklichkeit, aber ihre Identität ist nur erst der *Inhalt*, der gegen diese Formbestimmungen gleichgültig ist; sie machen daher die *Form* aus *bestimmt* gegen ihre Identität. – Oder die *unmittelbare* reale Wirklichkeit, darum weil sie unmittelbare ist, ist gegen ihre Möglichkeit bestimmt; als diese bestimmte, somit reflektierte ist sie die *reale Möglichkeit*. Diese ist nun zwar das gesetzte *Ganze* der Form, aber der Form in ihrer Bestimmtheit, nämlich der Wirklichkeit als formeller oder unmittelbarer und ebenso der Möglichkeit als des abstrakten Ansichseins. Diese Wirklichkeit, welche die Möglichkeit einer Sache ausmacht, ist daher nicht *ihre eigene Möglichkeit*, sondern das Ansichsein eines *anderen* Wirklichen; sie selbst ist die Wirklichkeit, die aufgehoben werden soll, die Möglichkeit als *nur* Möglichkeit. – So macht die reale Möglichkeit das *Ganze von Bedingungen* aus, eine nicht in sich reflektierte, zer-

streute Wirklichkeit, welche aber bestimmt ist, das Ansichsein, aber eines Anderen zu sein und in sich zurückgehen zu sollen.

Was real möglich ist, ist also nach seinem *Ansichsein* ein formelles Identisches, das nach seiner *einfachen* Inhaltsbestimmung sich nicht widerspricht; aber auch nach seinen entwickelten und unterschiedenen Umständen und allem, womit es im Zusammenhange steht, muß es als das mit sich Identische sich nicht widersprechen. Aber *zweitens*, weil es in sich mannigfaltig und mit anderem in mannigfaltigem Zusammenhange ist, die Verschiedenheit aber an sich selbst in Entgegensetzung übergeht, ist es ein Widersprechendes. Wenn von einer Möglichkeit die Rede ist und deren Widerspruch aufgezeigt werden soll, so hat man sich nur an die Mannigfaltigkeit, die sie als Inhalt oder als ihre bedingte Existenz enthält, zu halten; woraus sich leicht ihr Widerspruch auffinden läßt. – Dies ist aber nicht ein Widerspruch er Vergleichung, sondern die mannigfaltige Existenz ist *an sich selbst* dies, sich aufzuheben und zugrunde zu gehen, und hat darin wesentlich die Bestimmung, *nur ein Mögliches* zu sein, an ihr selbst. – Wenn alle Bedingungen einer Sache vollständig vorhanden sind, so tritt sie in Wirklichkeit; – die Vollständigkeit der Bedingungen ist die Totalität als am Inhalte, und *die Sache selbst* ist dieser Inhalt, bestimmt, ebenso ein Wirkliches als Mög-

liches zu sein. In der Sphäre des bedingten Grundes haben die Bedingungen die Form, nämlich den Grund oder die für sich seiende Reflexion, *außer ihnen*, welche sie zu Momenten der Sache bezieht und die Existenz *an ihnen* hervorbringt. Hier hingegen ist die unmittelbare Wirklichkeit nicht durch eine voraussetzende Reflexion bestimmt, Bedingung zu sein, sondern es ist gesetzt, daß sie selbst die Möglichkeit ist.

In der sich aufhebenden realen Möglichkeit ist es nun ein Gedoppeltes, das aufgehoben wird; denn sie ist selbst das Gedoppelte, Wirklichkeit und Möglichkeit zu sein. 1. Die Wirklichkeit ist die formelle oder eine Existenz, die als selbständige unmittelbare erschien und durch ihr Aufheben zum reflektierten Sein, zum Moment eines Anderen wird und somit das *Ansichsein* an ihr erhält. 2. Jene Existenz war auch bestimmt als *Möglichkeit* oder als das *Ansichsein*, aber eines Anderen. Indem es sich also aufhebt, so wird auch dies Ansichsein aufgehoben und geht in *Wirklichkeit* über. – Diese Bewegung der sich selbst aufhebenden realen Möglichkeit bringt also *dieselben schon vorhandenen Momente* hervor, nur jedes aus dem anderen werdend; sie ist daher in dieser Negation auch nicht ein *Übergehen*, sondern *ein Zusammengehen mit sich selbst*. – Nach der formellen Möglichkeit war darum, weil etwas möglich war, auch – nicht *es selbst*, sondern – sein *Anderes* möglich. Die reale

Möglichkeit hat nicht mehr ein *solches Anderes* sich gegenüber, denn sie ist real, insofern sie selbst auch die Wirklichkeit ist. Indem sich also die *unmittelbare Existenz* derselben, der Kreis der Bedingungen, aufhebt, so macht sie sich zum *Ansichsein*, welches sie selbst schon ist, nämlich als das *Ansichsein* eines Anderen. Und indem umgekehrt dadurch zugleich ihr Moment des Ansichseins sich aufhebt, wird sie zur Wirklichkeit, also zu dem Momente, das sie gleichfalls selbst schon ist. – Was verschwindet, ist damit dies, daß die Wirklichkeit bestimmt war als die Möglichkeit oder das Ansichsein eines *Anderen* und umgekehrt die Möglichkeit als eine Wirklichkeit, die *nicht diejenige* ist, deren Möglichkeit sie ist.

3. Die *Negation* der realen Möglichkeit ist somit *ihre Identität* mit sich; indem sie so in ihrem Aufheben der Gegenstoß dieses Aufhebens in sich selbst ist, ist sie die *reale Notwendigkeit*.

Was notwendig ist, kann *nicht anders* sein; aber wohl, was überhaupt *möglich* ist; denn die Möglichkeit ist das Ansichsein, das nur Gesetztsein und daher wesentlich Anderssein ist. Die formelle Möglichkeit ist diese Identität als Übergehen in schlechthin Anderes; die reale aber, weil sie das andere Moment, die Wirklichkeit, an ihr hat, ist schon selbst die Notwendigkeit. Was daher real möglich ist, das kann nicht mehr anders sein; unter diesen Bedingungen und Um-

ständen kann nicht etwas anderes erfolgen. Reale Möglichkeit und die Notwendigkeit sind daher nur *scheinbar* unterschieden; diese ist eine *Identität*, die nicht erst *wird*, sondern schon *vorausgesetzt* ist und zugrunde liegt. Die reale Notwendigkeit ist daher *inhaltsvolle* Beziehung; denn der Inhalt ist jene ansichseiende Identität, die gegen die Formunterschiede gleichgültig ist.

Diese Notwendigkeit aber ist zugleich *relativ*. – Sie hat nämlich eine *Voraussetzung*, von der sie anfängt, sie hat an dem *Zufälligen* ihren *Ausgangspunkt*. Das reale Wirkliche als solches ist nämlich das *bestimmte* Wirkliche und hat zunächst seine *Bestimmtheit* als *unmittelbares Sein* darin, daß es eine Mannigfaltigkeit existierender Umstände ist; aber dies unmittelbare Sein als Bestimmtheit, ist es auch das *Negative* seiner, ist Ansichsein oder Möglichkeit; so ist es reale Möglichkeit. Als diese Einheit der beiden Momente ist sie die Totalität der Form, aber die *sich noch äußerliche* Totalität; sie ist so Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit, daß 1. die mannigfaltige Existenz *unmittelbar* oder *positiv* die Möglichkeit ist, – ein Mögliches, mit sich Identisches überhaupt, darum weil sie ein Wirkliches ist; 2. insofern diese Möglichkeit der Existenz gesetzt ist, ist sie bestimmt als *nur* Möglichkeit, als unmittelbares Umschlagen der Wirklichkeit in ihr Gegenteil – oder als *Zufällig-*

keit. Daher ist diese Möglichkeit, welche die unmittelbare Wirklichkeit, indem sie Bedingung ist, an ihr hat, nur das Ansichsein als die Möglichkeit eines *Anderen*. Dadurch daß, wie gezeigt, dies Anderssein sich aufhebt und dies Gesetztsein selbst gesetzt wird, wird die reale Möglichkeit zwar Notwendigkeit, aber diese fängt somit von jener noch nicht in sich reflektierten Einheit des Möglichen und Wirklichen an; – dieses *Voraussetzen* und die in sich *zurückkehrende Bewegung* ist noch getrennt – oder *die Notwendigkeit hat sich* noch nicht *aus sich selbst zur Zufälligkeit bestimmt*.

Die Relativität der realen Notwendigkeit stellt sich an dem *Inhalte* so dar, daß er nur erst die gegen die Form gleichgültige Identität, daher von ihr unterschieden und ein *bestimmter Inhalt* überhaupt ist. Das real Notwendige ist deswegen irgendeine beschränkte Wirklichkeit, die um dieser Beschränktheit willen in anderer Rücksicht auch nur ein *Zufälliges* ist.

In der Tat ist somit die *reale Notwendigkeit an sich* auch *Zufälligkeit*. – Dies erscheint zunächst so, daß das real Notwendige der *Form nach* zwar ein Notwendiges, aber dem Inhalte nach ein Beschränktes sei und durch ihn seine Zufälligkeit habe. Allein auch in der Form der realen Notwendigkeit ist die Zufälligkeit enthalten; denn wie sich gezeigt, ist die reale Möglichkeit nur *an sich* das Notwendige, gesetzt aber

ist sie als das *Anderssein* der Wirklichkeit und Möglichkeit gegeneinander. Die reale Notwendigkeit enthält daher die Zufälligkeit; sie ist die Rückkehr in sich aus jenem unruhigen *Anderssein* der Wirklichkeit und Möglichkeit gegeneinander, aber nicht aus sich selbst zu sich.

An sich ist also hier die Einheit der Notwendigkeit und Zufälligkeit vorhanden; diese Einheit ist die *absolute Wirklichkeit* zu nennen.

C. Absolute Notwendigkeit

Die reale Notwendigkeit ist *bestimmte* Notwendigkeit; die formelle hat noch keinen Inhalt und Bestimmtheit an ihr. Die *Bestimmtheit* der Notwendigkeit besteht darin, daß sie ihre Negation, die Zufälligkeit, an ihr hat. So hat sie sich ergeben.

Diese Bestimmtheit aber in *ihrer ersten Einfachheit* ist Wirklichkeit; die *bestimmte* Notwendigkeit ist daher unmittelbar *wirkliche Notwendigkeit*. Diese Wirklichkeit, *die selbst als solche notwendig ist*, indem sie nämlich die Notwendigkeit als ihr *Ansichsein* enthält, ist *absolute Wirklichkeit* – Wirklichkeit, die nicht mehr anders sein kann, denn ihr *Ansichsein* ist nicht die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit selbst.

Aber damit ist diese *Wirklichkeit* – weil sie gesetzt ist, *absolut*, d.h. *selbst die Einheit ihrer und der Möglichkeit zu sein* – nur eine *leere* Bestimmung, oder sie ist *Zufälligkeit*. Dies *Leere* ihrer Bestimmung macht sie zu einer *bloßen Möglichkeit*, zu einem, das ebensosehr auch *anders* sein und als Mögliches bestimmt werden kann. Diese Möglichkeit aber ist selbst die *absolute*; denn sie ist eben die Möglichkeit, ebensosehr als Möglichkeit wie als Wirklichkeit bestimmt zu werden. Damit, daß sie diese Gleichgültig-

keit gegen sich selbst ist, ist sie gesetzt als leere, *zufällige* Bestimmung.

So enthält die reale Notwendigkeit nicht nur *an sich* die Zufälligkeit, sondern diese *wird* auch an ihr; aber dies *Werden* als die Äußerlichkeit ist selbst nur das *Ansichsein* derselben, weil es nur ein *unmittelbares Bestimmtsein* ist. Aber es ist nicht nur dies, sondern *ihr eigenes* Werden; – oder die *Voraussetzung*, welche sie hatte, ist ihr eigenes Setzen. Denn als reale Notwendigkeit ist sie das Aufgehobensein der Wirklichkeit in der Möglichkeit und umgekehrt; indem sie dies *einfache Umschlagen* des einen dieser Momente in das andere ist, ist sie auch ihre einfache *positive Einheit*, indem jedes, wie sich zeigte, in dem anderen nur *mit sich selbst zusammengeht*. So ist sie aber die *Wirklichkeit*; jedoch eine solche, die nur ist als dieses einfache Zusammengehen der Form mit sich selbst. Ihr negatives Setzen jener Momente ist dadurch selbst *das Voraussetzen* oder Setzen *ihrer selbst als aufgehobener* oder der *Unmittelbarkeit*.

Eben darin aber ist diese Wirklichkeit bestimmt als Negatives; sie ist ein Zusammengehen aus der Wirklichkeit, welche reale Möglichkeit war, mit sich; also wird diese neue Wirklichkeit nur aus ihrem Ansichsein, aus *der Negation ihrer selbst*. – Damit ist sie zugleich unmittelbar als *Möglichkeit* bestimmt, als *Vermitteltes* durch ihre Negation. Diese Möglichkeit

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

aber ist somit unmittelbar nichts als *dies Vermitteln*, in welchem das Ansichsein, nämlich sie selbst und die Unmittelbarkeit beide auf gleiche Weise *Gesetztsein* sind. – So ist es die Notwendigkeit, welche ebensosehr Aufheben dieses Gesetztseins oder Setzen der *Unmittelbarkeit* und des *Ansichseins* sowie eben darin *Bestimmen* dieses Aufhebens als *Gesetztseins* ist. Sie ist daher *es selbst*, welche sich als *Zufälligkeit* bestimmt, – in ihrem Sein sich von sich abstößt, in diesem Abstoßen selbst nur in sich zurückgekehrt ist und in dieser Rückkehr als ihrem Sein sich von sich selbst abgestoßen hat.

So hat die *Form* in ihrer Realisierung alle ihre Unterschiede durchdrungen und sich durchsichtig gemacht und ist als *absolute Notwendigkeit* nur diese einfache *Identität des Seins in seiner Negation* oder in dem *Wesen mit sich selbst*. – Der Unterschied von dem *Inhalte* und der Form selbst ist ebenso verschwunden; denn jene Einheit der Möglichkeit in der Wirklichkeit und umgekehrt ist die in ihrer Bestimmtheit oder im Gesetztsein gegen sich selbst gleichgültige *Form*, die *inhaltsvolle Sache*, an der *sich* die Form der Notwendigkeit äußerlich verlief. Aber so ist sie diese *reflektierte* Identität beider Bestimmungen als gegen sie *gleichgültig*, somit die Formbestimmung des *Ansichseins* gegen das *Gesetztsein*, und diese Möglichkeit macht die Beschränktheit des Inhalts aus,

den die reale Notwendigkeit hatte. Die Auflösung dieses Unterschiedes aber ist die absolute Notwendigkeit, deren Inhalt dieser in ihr sich durchdringende Unterschied ist.

Die absolute Notwendigkeit ist also die Wahrheit, in welche Wirklichkeit und Möglichkeit überhaupt sowie die formelle und reale Notwendigkeit zurückgeht. – Sie ist, wie sich ergeben hat, das Sein, das in seiner Negation, im Wesen, sich auf sich bezieht und Sein ist. Sie ist ebensosehr einfache Unmittelbarkeit oder *reines Sein* als einfache Reflexion-in-sich oder *reines Wesen*; sie ist dies, daß dies beides ein und dasselbe ist. – Das schlechthin Notwendige *ist* nur, weil es ist; es hat sonst keine Bedingung noch Grund. – Es ist aber ebenso reines *Wesen*; sein *Sein* ist die einfache Reflexion-in-sich; es ist, *weil* es ist. Als Reflexion hat es Grund und Bedingung, aber es hat nur sich zum Grunde und Bedingung. Es ist Ansichsein, aber sein Ansichsein ist seine Unmittelbarkeit, seine Möglichkeit ist seine Wirklichkeit. – *Es ist also, weil es ist*; als das *Zusammengehen* des Seins mit sich ist es Wesen; aber weil dies Einfache ebenso die unmittelbare Einfachheit ist, ist es *Sein*.

Die absolute Notwendigkeit ist so die *Reflexion oder Form des Absoluten*; Einheit des Seins und Wesens, einfache Unmittelbarkeit, welche absolute Negativität ist. *Einerseits* sind ihre Unterschiede daher

nicht als Reflexionsbestimmungen, sondern *als seiende Mannigfaltigkeit*, als unterschiedene Wirklichkeit, welche die Gestalt von selbständigen Anderen gegeneinander hat. *Andererseits*, da ihre Beziehung die absolute Identität ist, ist sie das *absolute Umkehren* ihrer Wirklichkeit in ihre Möglichkeit und ihrer Möglichkeit in Wirklichkeit. – Die absolute Notwendigkeit ist daher *blind*. Einerseits haben die Unterschiedenen, welche als Wirklichkeit und als die Möglichkeit bestimmt sind, die Gestalt der *Reflexion-in-sich* als des *Seins*, sie sind daher beide als *freie Wirklichkeiten*, deren *keines im anderen scheint*, keines eine Spur seiner Beziehung auf das andere an ihm zeigen will; in sich gegründet ist jedes das Notwendige an ihm selbst. Die Notwendigkeit als *Wesen* ist in diesem *Sein* verschlossen; die Berührung dieser Wirklichkeiten durch einander erscheint daher als eine leere Äußerlichkeit; die Wirklichkeit *des einen in dem anderen* ist die *nur*-Möglichkeit, *die Zufälligkeit*. Denn das Sein ist gesetzt als absolut notwendig, als die Vermittlung mit sich, welche absolute Negation der Vermittlung durch Anderes ist, oder als Sein, das nur mit dem Sein identisch ist; ein *Anderes*, das im *Sein* Wirklichkeit hat, ist daher als schlechthin *nur-Mögliches*, leeres Gesetztsein bestimmt.

Aber diese *Zufälligkeit* ist vielmehr die absolute Notwendigkeit; sie ist das *Wesen* jener freien, an sich

notwendigen Wirklichkeiten. Dieses Wesen ist das *Lichtscheue*, weil an diesen Wirklichkeiten kein *Scheinen*, kein Reflex ist, weil sie nur rein in sich gegründet, für sich gestaltet sind, sich nur *sich selbst* manifestieren, – weil sie nur *Sein* sind. – Aber ihr *Wesen* wird an ihnen hervorbrechen und offenbaren, was *es* ist und was *sie* sind. Die *Einfachheit* ihres Seins, ihres Beruhens auf sich ist die absolute Negativität; sie ist die *Freiheit* ihrer scheinlosen Unmittelbarkeit. Dieses Negative bricht an ihnen hervor, weil das Sein durch dies sein Wesen der Widerspruch mit sich selbst ist, – und zwar gegen dies Sein in der Form des Seins, also als die *Negation* jener Wirklichkeiten, welche *absolut verschieden* ist von ihrem Sein, als ihr *Nichts*, als ein ebenso *freies Anderssein* gegen sie, als ihr Sein es ist. – Jedoch war es an ihnen nicht zu verkennen. Sie sind in ihrer auf sich beruhenden Gestaltung gleichgültig gegen die Form, ein *Inhalt*, damit *unterschiedene* Wirklichkeiten und ein *bestimmter* Inhalt; dieser ist das Mal, das die Notwendigkeit – indem sie, welche absolute Rückkehr in sich selbst in ihrer *Bestimmung* ist, dieselben frei als absolut wirkliche entließ – ihnen aufdrückte, worauf sie als den Zeugen ihres Rechts sich beruft und an dem sie ergriffen nun untergehen. Diese Manifestation dessen, was die *Bestimmtheit* in Wahrheit ist, negative Beziehung auf sich selbst, ist *blinder* Untergang

im Anderssein; das hervorbrechende *Scheinen* oder die *Reflexion* ist an den *Seienden* als *Werden* oder *Übergehen* des Seins in Nichts. Aber das *Sein* ist umgekehrt ebensosehr *Wesen*, und das *Werden* ist *Reflexion* oder *Scheinen*. So ist die Äußerlichkeit ihre Innerlichkeit, ihre Beziehung ist absolute Identität, und das *Übergehen* des Wirklichen in Mögliches, des Seins in Nichts [ist] ein *Zusammengehen mit sich selbst*, die Zufälligkeit ist absolute Notwendigkeit; sie selbst ist das Voraussetzen jener ersten absoluten Wirklichkeiten.

Diese *Identität des Seins* in seiner Negation *mit sich selbst*, [so] ist sie nun *Substanz*. Sie ist diese Einheit als *in ihrer Negation* oder als *in der Zufälligkeit*; so ist sie die *Substanz als Verhältnis zu sich selbst*. Das *blinde* Übergehen der Notwendigkeit ist vielmehr die *eigene Auslegung* des Absoluten, die Bewegung desselben in sich, welches in seiner Entäußerung vielmehr sich selbst zeigt.

Drittes Kapitel

Das absolute Verhältnis

Die absolute Notwendigkeit ist nicht sowohl das *Notwendige*, noch weniger *ein* Notwendiges, sondern *Notwendigkeit*, – Sein schlechthin als Reflexion. Sie ist Verhältnis, weil sie Unterscheiden ist, dessen Momente selbst ihre ganze Totalität sind, die also absolut *bestehen*, so daß dies aber nur *ein* Bestehen und der Unterschied nur der *Schein* des Auslegens und dieser das Absolute selbst ist. – Das Wesen als solches ist die Reflexion oder das Scheinen; das Wesen als absolutes Verhältnis aber ist der *als Schein gesetzte Schein*, der als dies Beziehen auf sich die *absolute Wirklichkeit* ist. – Das Absolute, zuerst *von der äußeren Reflexion* ausgelegt, legt nun als absolute Form oder als Notwendigkeit sich selbst aus; dies Auslegen seiner selbst ist sein Sich-selbst-Setzen, und es *ist* nur dies Sich-Setzen. – Wie das *Licht* der Natur nicht Etwas, noch Ding, sondern sein Sein nur sein Scheinen ist, so ist die Manifestation die sich selbst gleiche absolute Wirklichkeit.

Die Seiten des absoluten Verhältnisses sind daher keine *Attribute*. Im Attribute scheint das Absolute nur in einem seiner Momente, als einem *vorausgesetzten*

und von der *äußeren Reflexion* aufgenommenen. Die *Auslegerin* des Absoluten aber ist die *absolute Notwendigkeit*, die identisch mit sich ist, als sich selbst bestimmend. Da sie das Scheinen ist, das als Schein gesetzt ist, so sind die Seiten dieses Verhältnisses *Totalitäten*, weil sie als Schein sind; denn als Schein sind die Unterschiede sie selbst und ihr Entgegengesetztes, oder [sie sind] das Ganze; – umgekehrt sind sie so Schein, weil sie Totalitäten sind. Dies Unterscheiden oder Scheinen des Absoluten ist so nur das identische Setzen seiner selbst.

Dies Verhältnis in seinem unmittelbaren Begriff ist das Verhältnis der *Substanz* und der *Akzidenzen*, das unmittelbare Verschwinden und Werden des absoluten Scheines in sich selbst. Indem die Substanz sich zum *Fürsichsein* gegen ein *Anderes* bestimmt oder das absolute Verhältnis als reales, ist das *Verhältnis der Kausalität*. Endlich indem dieses als sich auf sich Beziehendes in *Wechselwirkung* übergeht, so ist damit das absolute Verhältnis nach den Bestimmungen, welche es enthält, auch *gesetzt*; diese *gesetzte Einheit* seiner in seinen *Bestimmungen, die als das Ganze selbst* und damit ebensosehr als Bestimmungen *gesetzt sind*, ist alsdann der *Begriff*.

A. Das Verhältnis der Substantialität

Die absolute Notwendigkeit ist absolutes Verhältnis, weil sie nicht das *Sein* als solches ist, sondern das *Sein*, das ist, *weil* es ist, das Sein als die absolute Vermittlung seiner mit sich selbst. Dieses Sein ist die *Substanz*, als die letzte Einheit des Wesens und Seins ist sie das Sein in *allem* Sein, – weder das unreflektierte Unmittelbare noch auch ein abstraktes, hinter der Existenz und Erscheinung stehendes, sondern die unmittelbare Wirklichkeit selbst, und diese als absolutes Reflektiertsein in sich, als anundfürsichseiendes *Bestehen*. – Die Substanz als diese Einheit des Seins und der Reflexion ist wesentlich das *Scheinen* und *Gesetztsein* ihrer. Das Scheinen ist das sich *auf sich beziehende* Scheinen, so *ist* es; dies Sein ist die Substanz als solche. Umgekehrt ist dieses Sein nur das mit sich identische *Gesetztsein*, so ist es *scheinende Totalität*, die *Akzidentalität*.

Dies Scheinen ist die Identität als der Form, – die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit. Sie ist erstlich *Werden*, die Zufälligkeit als die Sphäre des Entstehens und Vergehens; denn nach der Bestimmung der *Unmittelbarkeit* ist die Beziehung der Möglichkeit und Wirklichkeit *unmittelbares Umschlagen* derselben als *Seiender* ineinander, eines jeden als in

sein ihm nur *Anderes*. – Aber weil das Sein Schein ist, so ist die Beziehung derselben auch als identischer oder scheinender aneinander, Reflexion. Die Bewegung der Akzidentalität stellt daher an jedem ihrer Momente das Scheinen der *Kategorien* des Seins und der *Reflexionsbestimmungen* des Wesens ineinander dar. – Das unmittelbare *Etwas* hat einen *Inhalt*; seine Unmittelbarkeit ist zugleich reflektierte Gleichgültigkeit gegen die Form. Dieser Inhalt ist bestimmt, und indem dies Bestimmtheit des Seins ist, *geht* das Etwas *über* in ein Anderes. Aber die Qualität ist auch Bestimmtheit der Reflexion; so ist sie gleichgültige *Verschiedenheit*. Aber diese begeistet sich zur *Entgegensetzung* und geht in den Grund zurück, der das *Nichts*, aber auch *Reflexion-in-sich* ist. Diese hebt sich auf; aber sie ist selbst reflektiertes Ansichsein, so ist sie Möglichkeit, und dies Ansichsein ist in seinem Übergehen, das ebensosehr Reflexion-in-sich ist, das *notwendige Wirkliche*.

Diese Bewegung der Akzidentalität ist die *Aktuosität* der Substanz als *ruhiges Hervorgehen ihrer selbst*. Sie ist nicht tätig *gegen* Etwas, sondern nur gegen sich als einfaches widerstandsloses Element. Das Aufheben eines *Vorausgesetzten* ist der verschwindende Schein; erst in dem das Unmittelbare *aufhebenden* Tun wird dies Unmittelbare selbst oder ist jenes Scheinen; das Anfangen von sich selbst ist

erst das Setzen dieses Selbsts, von dem das Anfangen ist.

Die Substanz als diese Identität des Scheinens ist die Totalität des Ganzen und begreift die Akzidentalität in sich, und die Akzidentalität ist die ganze Substanz selbst. Der Unterschied ihrer in die *einfache Identität des Seins* und in den *Wechsel der Akzidenzen* an derselben ist eine Form ihres Scheins. *Jenes* ist die formlose *Substanz des Vorstellens*, dem der Schein sich nicht als Schein bestimmt hat, sondern das als an einem Absoluten an solcher unbestimmten Identität festhält, die keine Wahrheit hat, nur die Bestimmtheit der *unmittelbaren* Wirklichkeit oder ebenso des *Ansichseins* oder der Möglichkeit ist, – Formbestimmungen, welche in die Akzidentalität fallen.

Die andere Bestimmung, *der Wechsel der Akzidenzen*, ist die absolute *Formeinheit* der Akzidentalität, die Substanz als die *absolute Macht*. – Das Vergehen der Akzidenz ist Zurückgehen ihrer als Wirklichkeit in sich als in ihr Ansichsein oder in ihre Möglichkeit; aber dies ihr Ansichsein ist selbst nur ein Gesetztsein, daher ist es auch Wirklichkeit, und weil diese Formbestimmungen ebensosehr Inhaltsbestimmungen sind, ist dies Mögliche auch dem Inhalte nach ein anders bestimmtes Wirkliches. Die Substanz manifestiert sich durch die Wirklichkeit mit ihrem Inhalte, in die sie das Mögliche übersetzt, als *schaffende*, durch die

Möglichkeit, in die sie das Wirkliche zurückführt, *als zerstörende* Macht. Aber beides ist identisch, das Schaffen zerstörend, die Zerstörung schaffend; denn das Negative und Positive, die Möglichkeit und Wirklichkeit sind in der substantiellen Notwendigkeit absolut vereint.

Die *Akzidenzen* als solche – und es sind *mehrere*, indem die Mehrheit eine der Bestimmungen des Seins ist – haben *keine Macht* übereinander. Sie sind das seiende oder für *sich* seiende Etwas, existierende Dinge von mannigfaltigen Eigenschaften oder Ganze, die aus Teilen bestehen, selbständige Teile, Kräfte, die der Sollizitation durch einander bedürfen und einander zur Bedingung haben. Insofern ein solches Akzidentelles über ein anderes eine Macht auszuüben scheint, ist es die Macht der Substanz, welche beide in sich begreift, als Negativität einen ungleichen Wert setzt, das eine als Vergehendes, das andere mit anderem Inhalte und als Entstehendes, oder jenes in seine Möglichkeit, dieses daran in Wirklichkeit übergehend bestimmt, – ewig sich in diese Unterschiede der Form und des Inhalts entzweit und ewig sich von dieser Einseitigkeit reinigt, aber in dieser Reinigung selbst in die Bestimmung und Entzweiung zurückgefallen ist. – Eine Akzidenz vertreibt also eine andere nur darum, weil ihr eigenes *Subsistieren* diese Totalität der Form und des Inhalts selbst ist, in der sie wie ihre

andere ebensosehr untergeht.

Um dieser *unmittelbaren Identität* und Gegenwart der Substanz in den Akzidenzen willen ist noch kein *realer* Unterschied vorhanden. In dieser *ersten* Bestimmung ist die Substanz noch nicht nach ihrem ganzen Begriffe manifestiert. Wenn die Substanz als das mit sich identische *Anundfürsichsein* von ihr selbst als Totalität der *Akzidenzen* unterschieden wird, so ist sie als *Macht* das *Vermittelnde*. Diese ist die *Notwendigkeit*, das in der Negativität der Akzidenzen positive *Beharren* derselben und ihr bloßes *Gesetztsein* in ihrem Bestehen; diese *Mitte* ist somit Einheit der Substantialität und Akzidentalität selbst, und ihre *Extreme* haben kein eigentümliches Bestehen. Die Substantialität ist daher nur das Verhältnis als unmittelbar verschwindend, sie bezieht sich auf sich nicht *als Negatives*, ist als die unmittelbare Einheit der Macht mit sich selbst in der *Form* nur *ihrer Identität*, *nicht* ihres *negativen Wesens*; nur das eine Moment, nämlich das Negative oder der Unterschied, ist das schlechthin verschwindende, nicht aber das andere, das Identische. – Dies ist auch so zu betrachten. Der Schein oder die Akzidentalität ist an *sich* wohl Substanz durch die Macht, aber er ist nicht so *gesetzt* als dieser mit sich identische Schein; so hat die Substanz nur die Akzidentalität zu ihrer Gestalt oder Gesetztsein, nicht sich selbst, ist nicht Substanz *als* Substanz. Das

Substantialitätsverhältnis ist also zunächst sie nur, daß sie sich als *formelle Macht offenbart*, deren Unterschiede nicht substantiell sind; sie ist in der Tat nur als *Inneres* der Akzidenzen, und diese sind nur *an der Substanz*. Oder dies Verhältnis ist nur die scheinende Totalität als *Werden*, aber sie ist ebensosehr Reflexion; die Akzidentalität, die *an sich* Substanz ist, ist eben darum auch *gesetzt* als solche; so ist sie *bestimmt* als sich auf sich beziehende *Negativität*, gegen sich, – *bestimmt* als sich auf sich beziehende einfädle *Identität* mit sich, und ist *für sich seiende, mächtige Substanz*. So geht das Substantialitätsverhältnis in das *Kausalitätsverhältnis* über.

B. Das Kausalitätsverhältnis

Die Substanz ist Macht und *in sich reflektierte*, nicht bloß übergehende, sondern die *Bestimmungen* setzende und *von sich unterscheidende Macht*. Als in ihrem Bestimmen sich auf sich selbst beziehend, ist *sie selbst* das, was sie als Negatives setzt oder zum *Gesetztsein* macht. Dieses ist somit überhaupt die aufgehobene Substantialität, das nur Gesetzte, *die Wirkung*, die für sich seiende Substanz aber ist die *Ursache*.

Dies Kausalitätsverhältnis ist zunächst nur dies *Verhältnis von Ursache und Wirkung*; so ist es das *formelle Kausalitätsverhältnis*.

a. Die formelle Kausalität

1. Die Ursache ist das *Ursprüngliche* gegen die Wirkung. – Die Substanz *ist* als Macht *das Scheinen* oder *hat* Akzidentalität. Aber sie ist als Macht ebensosehr Reflexion-in-sich in ihrem Scheine; so *legt* sie ihr Übergehen *aus*, *und dies Scheinen ist bestimmt als Schein*, oder die Akzidenz ist *gesetzt* als das, daß sie nur ein *Gesetztes* sei. – Die Substanz geht aber in ihrem Bestimmen nicht von der Akzidentalität aus,

als ob diese *voraus* ein Anderes wäre und nun erst als Bestimmtheit gesetzt würde, sondern beides ist *eine* Aktuosität. Die Substanz als Macht *bestimmt sich*; aber dies Bestimmen ist unmittelbar selbst das Aufheben des Bestimmens und die Rückkehr. *Sie bestimmt sich*, – *sie*, das Bestimmende, ist so das *Unmittelbare* und das selbst schon Bestimmte; – indem sie *sich* bestimmt, setzt sie also dies schon *Bestimmte* als *bestimmt*, hat so das Gesetztsein aufgehoben und ist in sich zurückgekehrt. – Umgekehrt ist diese Rückkehr, weil sie die *negative* Beziehung der Substanz auf sich ist, selbst ein *Bestimmen* oder Abstoßen ihrer von sich; durch diese Rückkehr *wird* das Bestimmte, von dem sie anzufangen und es als vorgefundenes Bestimmtes nun als solches zu setzen scheint. – So ist die absolute Aktuosität *Ursache*, die Macht der Substanz in *ihrer Wahrheit* als Manifestation, die das, was *an sich* ist, die Akzidenz, die das Gesetztsein ist, unmittelbar im Werden derselben auch *auslegt*, sie *setzt* als *Gesetztsein*, – *die Wirkung*. – Diese ist also *erstlich* dasselbe, was die Akzidentalität des Substantialitätsverhältnisses ist, nämlich die Substanz als *Gesetztsein*, aber *zweitens* ist die Akzidenz als solche substantiell nur durch ihr Verschwinden, als Übergehendes; als Wirkung aber ist sie das Gesetztsein als mit sich identisch; die Ursache ist in der Wirkung als ganze Substanz manifestiert, nämlich als an dem Ge-

setztsein selbst als solchem in sich reflektiert.

2. Diesem in sich reflektierten *Gesetztsein*, dem Bestimmten als Bestimmten, steht die Substanz als *nicht gesetztes* Ursprüngliches gegenüber. Weil sie als absolute Macht Rückkehr in sich, aber diese Rückkehr selbst *Bestimmen* ist, so ist sie nicht mehr bloß das *Ansich* ihrer Akzidenz, sondern ist auch *gesetzt* als dies Ansichsein. Die Substanz hat daher erst als Ursache *Wirklichkeit*. Aber diese Wirklichkeit, daß ihr *Ansichsein*, ihre Bestimmtheit im Substantialitätsverhältnisse, nunmehr *als Bestimmtheit* gesetzt ist, ist die *Wirkung*; die Substanz hat daher die Wirklichkeit, die sie als Ursache hat, *nur in ihrer Wirkung*. – Dies ist die *Notwendigkeit*, welche die Ursache ist. – Sie ist die *wirkliche* Substanz, weil die Substanz als Macht sich selbst bestimmt, aber ist zugleich Ursache, weil sie diese Bestimmtheit auslegt oder als Gesetztsein setzt; so setzt sie ihre Wirklichkeit als das Gesetztsein oder als die Wirkung. Diese ist das Andere der Ursache, das Gesetztsein gegen das Ursprüngliche und durch dieses *vermittelt*. Aber die Ursache hebt als Notwendigkeit ebenso dies ihr Vermitteln auf und ist in dem *Bestimmen* ihrer selbst als das ursprünglich sich auf sich Beziehende *gegen* das Vermittelte die Rückkehr in sich; denn das Gesetztsein ist *als* Gesetztsein bestimmt, somit identisch mit sich; die Ursache ist daher erst in ihrer Wirkung das

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

wahrhaft Wirkliche und mit sich Identische. – Die Wirkung ist daher *notwendig*, weil sie eben Manifestation der Ursache oder diese Notwendigkeit ist, welche die Ursache ist. – Nur als diese Notwendigkeit ist die Ursache selbst bewegend, aus sich anfangend, ohne von einem Anderen sollizitiert zu werden, und *selbständige Quelle des Hervorbringens aus sich*, – sie muß *wirken*; ihre Ursprünglichkeit ist dies, daß ihre Reflexion-in-sich bestimmendes Setzen und umgekehrt beides eine Einheit ist.

Die Wirkung enthält daher überhaupt nichts, was nicht die Ursache enthält. Umgekehrt *enthält die Ursache nichts, was nicht in ihrer Wirkung ist*. Die Ursache ist nur Ursache, insofern sie eine Wirkung hervorbringt; und die *Ursache ist nichts als diese Bestimmung, eine Wirkung zu haben*, und die *Wirkung nichts als dies, eine Ursache zu haben*. In der Ursache als solcher selbst liegt ihre Wirkung und in der Wirkung die Ursache; insofern die Ursache noch nicht wirkte oder insofern sie aufgehört hätte zu wirken, so wäre sie nicht Ursache, – und die Wirkung, insofern ihre Ursache verschwunden ist, ist nicht mehr Wirkung, sondern eine gleichgültige Wirklichkeit.

3. In dieser *Identität* der Ursache und Wirkung ist nun die Form, wodurch sie als das an sich Seiende und als das Gesetztsein sich unterscheiden, aufgehoben. Die Ursache *erlischt* in ihrer Wirkung; damit ist

ebenso die Wirkung erloschen, denn sie ist nur die Bestimmtheit der Ursache. Diese in der Wirkung erloschene Kausalität ist somit eine *Unmittelbarkeit*, welche gegen das Verhältnis von Ursache und Wirkung gleichgültig ist und es äußerlich an ihr hat.

b. Das bestimmte Kausalitätsverhältnis

1. Die *Identität* der Ursache in ihrer Wirkung mit sich ist das Aufheben ihrer Macht und Negativität, daher die gegen die Formunterschiede gleichgültige Einheit, der *Inhalt*. – Er ist daher nur *an sich* auf die Form, hier die Kausalität, bezogen. Sie sind somit als *verschieden* gesetzt und die Form gegen den Inhalt eine selbst nur unmittelbar wirkliche, eine *zufällige* Kausalität.

Ferner der Inhalt so als Bestimmtes ist ein verschiedener Inhalt an ihm selbst; und die Ursache ist ihrem Inhalte nach bestimmt, damit ebenso die Wirkung. – Der Inhalt, da das Reflektiertsein hier auch unmittelbare Wirklichkeit ist, ist insofern *wirkliche*, aber die *endliche Substanz*.

Dies ist nunmehr das *Kausalitätsverhältnis in seiner Realität und Endlichkeit*. Als formell ist es das unendliche Verhältnis der absoluten Macht, deren Inhalt die reine Manifestation oder Notwendigkeit ist. Als endliche Kausalität hingegen hat es einen *gegebenen* Inhalt und verläuft sich als ein äußerlicher Unterschied an diesem Identischen, das in seinen Bestimmungen eine und dieselbe Substanz ist.

Durch diese *Identität des Inhalts* ist diese Kausalität ein *analytischer* Satz. Es ist *dieselbe Sache*, wel-

che sich das eine Mal als Ursache, das andere Mal als Wirkung darstellt, dort als eigentümliches Bestehen, hier als Gesetztsein oder Bestimmung an einem Anderen. Da diese Bestimmungen der Form *äußerliche* Reflexion sind, so ist es die *der Sache nach* tautologische Betrachtung eines *subjektiven* Verstandes, eine Erscheinung als Wirkung zu bestimmen und davon zu ihrer Ursache aufzusteigen, um sie zu begreifen und zu erklären; es wird nur ein und derselbe Inhalt wiederholt; man hat in der Ursache nichts anderes als in der Wirkung. – Der Regen z.B. ist Ursache der Feuchtigkeit, welche seine Wirkung ist; – »der Regen macht naß«, dies ist ein analytischer Satz; dasselbe Wasser, was der Regen ist, ist die Feuchtigkeit; als Regen ist dies Wasser nur in der Form einer Sache für sich, als Wässerigkeit oder Feuchtigkeit dagegen ist es ein Adjektives, ein Gesetztes, das nicht mehr sein Bestehen an ihm selbst haben soll; und die eine Bestimmung wie die andere ist ihm äußerlich. – So ist die Ursache *dieser Farbe* ein Färbendes, ein *Pigment*, welches eine und dieselbe Wirklichkeit ist, das eine Mal in der ihm äußeren Form eines Tätigen, d.h. mit einem von ihm verschiedenen Tätigen äußerlich verbunden, das andere Mal aber in der ihm ebenso äußerlichen Bestimmung einer Wirkung. – Die Ursache einer *Tat* ist die innere Gesinnung in einem tätigen Subjekt, die als äußeres Dasein, das sie durch die

Handlung erhält, derselbe Inhalt und Wert ist. Wenn die *Bewegung* eines Körpers als Wirkung betrachtet wird, so ist die Ursache derselben eine *stoßende* Kraft; aber es ist dasselbe Quantum der Bewegung, das vor und nach dem Stoß vorhanden ist, dieselbe Existenz, welche der stoßende Körper enthielt und dem gestoßenen mitteilte; und soviel er mitteilt, soviel verliert er selbst.

Die Ursache, z.B. der Maler oder der stoßende Körper, hat wohl *noch einen anderen* Inhalt, jener als die Farben und deren sie zum Gemälde verbindende Form, dieser als eine Bewegung von bestimmter Stärke und Richtung. Allein dieser weitere Inhalt ist ein zufälliges Beiwesen, das die Ursache nichts angeht; was der Maler sonst für Qualitäten enthält, abstrahiert davon, daß er Maler dieses Gemäldes ist, – dies tritt nicht in dieses Gemälde ein; nur was von seinen Eigenschaften sich in der *Wirkung* darstellt, ist in ihm *als Ursache* vorhanden, nach seinen übrigen Eigenschaften ist er nicht Ursache. So, ob der stoßende Körper Stein oder Holz, grün, gelb ist usf., dies tritt nicht in seinen Stoß ein; insofern ist er nicht Ursache.

Es ist in Rücksicht *dieser Tautologie* des Kausalitätsverhältnisses zu bemerken, daß es dieselbe dann nicht zu enthalten scheint, wenn nicht die nächste, sondern die *entfernte Ursache* einer Wirkung angegeben wird. Die Formveränderung, welche die zugrunde

liegende Sache in diesem Durchgange durch mehrere Mittelglieder erleidet, versteckt die Identität, die sie darin behält. Sie verknüpft sich zugleich in dieser Vervielfältigung der Ursachen, welche zwischen sie und die letzte Wirkung eingetreten sind, mit anderen Dingen und Umständen, so daß nicht jenes Erste, was als Ursache ausgesprochen wird, sondern nur diese mehreren Ursachen *zusammen* die vollständige Wirkung enthalten. – So wenn z.B. ein Mensch dadurch unter Umstände kam, in denen sich sein Talent entwickelte, daß er seinen Vater verlor, den in einer Schlacht eine Kugel traf, so konnte dieser Schuß (oder noch weiter zurück der Krieg oder eine Ursache des Kriegs und so fort ins Unendliche) als Ursache der Geschicklichkeit jenes Menschen angegeben werden. Allein es erhellt, daß z.B. jener Schuß nicht für sich diese Ursache ist, sondern nur die Verknüpfung desselben mit anderen wirkenden Bestimmungen. Oder vielmehr ist er überhaupt nicht Ursache, sondern nur ein einzelnes *Moment*, das zu den *Umständen der Möglichkeit* gehörte.

Dann hauptsächlich ist noch die *unstatthafte Anwendung* des Kausalitätsverhältnisses auf *Verhältnisse des physischorganischen* und *des geistigen Lebens* zu bemerken. Hier zeigt sich das, was als Ursache genannt wird, freilich von anderem Inhalte als die Wirkung, *darum aber*, weil das, was auf das Leben-

dige wirkt, von diesem selbständig bestimmt, verändert und verwandelt wird, *weil das Lebendige die Ursache nicht zu ihrer Wirkung kommen läßt*, d.h. sie als Ursache aufhebt. So ist es unstatthaft gesprochen, daß die Nahrung die *Ursache* des Bluts oder diese Speisen oder Kälte, Nässe *Ursachen* des Fiebers usf. seien; so unstatthaft es ist, das ionische Klima als die *Ursache* der Homerischen Werke oder Cäsars Ehrgeiz als die *Ursache* des Untergangs der republikanischen Verfassung Roms anzugeben. In der *Geschichte* überhaupt sind geistige Massen und Individuen im Spiele und in der Wechselbestimmung miteinander; die Natur des Geistes ist es aber noch in viel höherem Sinne als der Charakter des Lebendigen überhaupt, vielmehr nicht ein *anderes Ursprüngliches in sich aufzunehmen* oder nicht eine Ursache sich in ihn kontinuieren zu lassen, sondern sie abzubrechen und zu verwandeln. – Welche Verhältnisse aber der *Idee* angehören und bei ihr erst zu betrachten sind. – Dies kann hier noch bemerkt werden, daß, insofern das Verhältnis von Ursache und Wirkung, obwohl in uneigentlichem Sinne, zugelassen wird, die Wirkung nicht *größer* sein könne als die Ursache; denn die Wirkung ist nichts weiter als die Manifestation der Ursache. Es ist ein gewöhnlich gewordener Witz in der Geschichte, *aus kleinen Ursachen große Wirkungen* entstehen zu lassen und für die umfassende und

tiefe Begebenheit eine *Anekdote* als erste Ursache aufzuführen. Eine solche sogenannte Ursache ist für nichts weiteres als eine *Veranlassung*, als *äußere Erregung* anzusehen, deren der *innere Geist* der Begebenheit nicht bedurft hätte oder deren er eine unzählige Menge anderer hätte gebrauchen können, um von ihnen in der Erscheinung anzufangen, sich Luft zu machen und seine Manifestation zu geben. Vielmehr ist umgekehrt so etwas für sich Kleinliches und Zufälliges *erst von ihm* zu seiner Veranlassung *bestimmt* worden. Jene *Arabesken-Malerei* der Geschichte, die aus einem schwanken Stengel eine große Gestalt hervorgehen läßt, ist daher wohl eine geistreiche, aber höchst oberflächliche Behandlung. Es ist in diesem Entspringen des Großen aus dem Kleinen zwar überhaupt die Umkehrung vorhanden, die der Geist mit dem Äußerlichen vornimmt; aber eben darum ist dieses nicht *Ursache in ihm*, oder diese Umkehrung hebt selbst das Verhältnis der Kausalität auf.

2. Diese *Bestimmtheit* des Kausalitätsverhältnisses aber, daß Inhalt und Form verschieden und gleichgültig sind, erstreckt sich weiter. Die *Formbestimmung* ist auch *Inhaltsbestimmung*; Ursache und Wirkung, die beiden Seiten des Verhältnisses, sind daher auch ein *anderer Inhalt*. Oder der Inhalt, weil er nur als Inhalt einer Form ist, hat ihren Unterschied an ihm selbst und ist wesentlich verschieden. Aber indem

diese seine Form das Kausalitätsverhältnis ist, das ein in Ursache und Wirkung identischer Inhalt ist, so ist der verschiedene *Inhalt äußerlich mit der Ursache* einerseits und andererseits *mit der Wirkung* verbunden; er *tritt* somit *nicht* selbst in das *Wirken* und in das *Verhältnis ein*.

Dieser äußerliche Inhalt ist also verhältnislos, – *eine unmittelbare Existenz*; oder weil er als Inhalt die *ansichseiende* Identität der Ursache und Wirkung ist, ist auch er *unmittelbare, seiende* Identität. Dies ist daher *irgendein Ding*, das mannigfaltige Bestimmungen seines Daseins hat, *unter anderem* auch diese, daß es in *irgendeiner Rücksicht* Ursache oder auch Wirkung ist. Die Formbestimmungen, Ursache und Wirkung, haben an ihm ihr *Substrat*, d.h. ihr wesentliches Bestehen, und jede ein besonderes, – denn ihre Identität ist ihr Bestehen; – zugleich aber ist es ihr unmittelbares Bestehen, nicht ihr Bestehen als Formeinheit oder als Verhältnis.

Aber dieses Ding ist nicht nur Substrat, sondern auch Substanz, denn es ist das identische Bestehen nur *als des Verhältnisses*. Ferner ist sie *endliche* Substanz, denn sie ist bestimmt als unmittelbare *gegen* ihre Ursächlichkeit. Aber sie hat zugleich Kausalität, weil sie ebensosehr nur das Identische als dieses Verhältnisses ist. – Als Ursache nun ist dieses Substrat die negative Beziehung auf *sich*. Aber es

selbst, worauf es sich bezieht, ist *erstens* ein Gesetztsein, weil es als *unmittelbar* Wirkliches bestimmt ist; dies Gesetztsein als Inhalt ist irgendeine Bestimmung überhaupt. – *Zweitens* ist ihm die *Kausalität* äußerlich; *diese macht somit selbst sein Gesetztsein aus*. Indem es nun ursächliche Substanz ist, besteht seine Kausalität darin, sich negativ auf sich, also auf sein Gesetztsein und äußere Kausalität zu beziehen. Das Wirken dieser Substanz fängt daher von einem Äußeren an, befreit sich von dieser äußeren Bestimmung, und seine Rückkehr in sich ist die Erhaltung seiner unmittelbaren Existenz und das Aufheben seiner gesetzten, und damit seiner Kausalität überhaupt.

So ist ein Stein, der sich bewegt, Ursache; seine Bewegung ist eine Bestimmung, die er hat, außer welcher er aber noch viele andere Bestimmungen der Farbe, Gestalt usf. enthält, welche nicht in seine Ursächlichkeit eingehen. Weil seine unmittelbare Existenz getrennt ist von seiner Formbeziehung, nämlich der Kausalität, so ist diese ein *Äußerliches*; seine Bewegung und die Kausalität, die ihm in ihr zukommt, ist an ihm nur *Gesetztsein*. – Aber die Kausalität ist auch *seine eigene*, dies ist darin vorhanden, daß sein substantielles Bestehen seine identische Beziehung auf sich ist; diese aber ist nunmehr als Gesetztsein bestimmt, sie ist also zugleich *negative Beziehung* auf sich. – Seine Kausalität, welche sich auf sich als auf

das Gesetztsein oder als ein Äußeres richtet, besteht daher darin, es aufzuheben und durch die *Entfernung* desselben in sich zurückzukehren, somit insofern *nicht in seinem Gesetztsein* identisch mit sich zu sein, sondern nur *seine abstrakte Ursprünglichkeit* wiederherzustellen. – Oder der Regen ist Ursache der Nässe, welche dasselbe Wasser ist als jener. Dieses Wasser hat die Bestimmung, Regen und Ursache zu sein, dadurch daß sie von einem Anderen in ihm gesetzt ist; – eine andere Kraft, oder was es sei, hat es in die Luft erhoben und in eine Masse zusammengebracht, deren Schwere es fallen macht. Seine Entfernung von der Erde ist eine seiner ursprünglichen Identität mit sich, der Schwere, fremde Bestimmung; seine Ursächlichkeit besteht darin, dieselbe zu entfernen und jene Identität wiederherzustellen, damit aber auch seine Kausalität aufzuheben.

Die jetzt betrachtete *zweite Bestimmtheit* der Kausalität geht *die Form* an; dies Verhältnis ist *die Kausalität als sich selbst äußerlich*, als die *Ursprünglichkeit*, welche ebensosehr an ihr selbst *Gesetztsein* oder *Wirkung* ist. Diese Vereinigung der entgegengesetzten Bestimmungen als *im seienden* Substrat macht den *unendlichen Regreß* von Ursachen zu Ursachen aus. – Es wird von der Wirkung angefangen; sie hat als solche eine Ursache, diese hat wieder eine Ursache und so fort. Warum hat die Ursache wieder

eine Ursache? d.h. warum wird *dieselbe Seite*, die vorher *als Ursache* bestimmt war, nunmehr als *Wirkung* bestimmt und damit nach einer neuen Ursache gefragt? – Aus dem Grunde, weil die Ursache ein *Endliches*, *Bestimmtes* überhaupt ist; bestimmt als *ein* Moment der Form gegen die Wirkung; so hat sie ihre Bestimmtheit oder Negation außer ihr; eben damit aber ist sie selbst *endlich*, hat *ihre Bestimmtheit an ihr* und ist somit *Gesetztsein* oder *Wirkung*. Diese ihre Identität ist auch gesetzt, aber sie ist ein *Drittes*, das unmittelbare Substrat; die Kausalität ist darum sich selbst äußerlich, weil hier ihre *Ursprünglichkeit* eine *Unmittelbarkeit* ist. Der Formunterschied ist daher erste *Bestimmtheit*, noch nicht die Bestimmtheit *als* Bestimmtheit *gesetzt*, er ist *seiendes Anderssein*. Die endliche Reflexion bleibt einerseits bei diesem Unmittelbaren stehen, entfernt die Formeinheit davon und läßt es in *anderer Rücksicht* Ursache und in *anderer* Wirkung sein; andererseits verlegt sie die Formeinheit in das *Unendliche* und drückt durch das perennierende Fortgehen ihre Ohnmacht aus, sie erreichen und festhalten zu können.

Mit der *Wirkung* ist es unmittelbar der nämliche Fall, oder vielmehr der *unendliche Progreß von Wirkung zu Wirkung* ist ganz und [gar] dasselbe, was der *Regreß von Ursache zu Ursache* ist. In diesem wurde die *Ursache* zur *Wirkung*, welche wieder eine *andere*

Ursache hat; ebenso wird umgekehrt die *Wirkung* zur *Ursache*, die wieder eine *andere* Wirkung hat. – Die betrachtete bestimmte Ursache fängt von einer Äußerlichkeit an und kehrt in ihrer Wirkung nicht *als Ursache* in sich zurück, sondern verliert vielmehr die Kausalität darin. Aber umgekehrt kommt die Wirkung an ein Substrat, welches Substanz, ursprünglich sich auf sich beziehendes Bestehen ist; an ihm wird daher dies Gesetztsein *zum Gesetztsein*; d.h. diese Substanz, indem eine Wirkung in ihr gesetzt wird, *verhält sich als Ursache*. Aber jene erste Wirkung, das Gesetztsein, das an sie *äußerlich* kommt, ist ein *Anderes* als die zweite, die *von ihr hervorgebracht* wird; denn diese zweite ist bestimmt als *ihre Reflexion-in-sich*, jene aber als eine *Äußerlichkeit* an ihr. – Aber weil die Kausalität hier die sich selbst äußerliche Ursächlichkeit ist, so kehrt sie auch ebensosehr in ihrer Wirkung *nicht in sich zurück*, wird sich darin *äußerlich*, – *ihre* Wirkung wird wieder Gesetztsein an einem Substrate, als einer *anderen Substanz*, die aber ebenso es zum Gesetztsein macht oder sich als Ursache manifestiert, ihre Wirkung wieder von sich abstößt und so fort in das Schlecht-Unendliche.

3. Es ist nun zu sehen, was durch die Bewegung des bestimmten Kausalitätsverhältnisses geworden ist. – Die formelle Kausalität erlischt in der Wirkung; dadurch ist das *Identische* dieser beiden Momente *ge-*

worden; aber damit nur *als an sich* die Einheit von Ursache und Wirkung, woran die Formbeziehung äußerlich ist. – Dies Identische ist dadurch auch *unmittelbar* nach den beiden Bestimmungen der Unmittelbarkeit, erstens als *Ansichsein*, ein *Inhalt*, an dem die Kausalität sich äußerlich verläuft, *zweitens* als ein *existierendes* Substrat, dem die Ursache und die Wirkung *inhärieren* als unterschiedene Formbestimmungen. Diese sind darin *an sich* eins, aber jede ist um dieses *Ansichseins* oder der Äußerlichkeit der Form willen sich selbst äußerlich, somit in ihrer *Einheit* mit der anderen auch als *andere* gegen sie bestimmt. Daher hat zwar die Ursache eine Wirkung *und ist zugleich selbst Wirkung*, und die Wirkung hat nicht nur eine Ursache, sondern *ist auch selbst Ursache*. Aber die Wirkung, welche die Ursache *hat*, und die Wirkung, *die sie ist* – ebenso die Ursache, welche die Wirkung *hat*, und die Ursache, *die sie ist* –, sind verschieden.

Durch die Bewegung des bestimmten Kausalitätsverhältnisses ist aber nun dies geworden, daß die Ursache *nicht nur* in der Wirkung *erlischt* und damit auch die Wirkung, wie in der formellen Kausalität, sondern daß die Ursache in *ihrem Erlöschen*, in der Wirkung wieder *wird*, daß die *Wirkung* in der Ursache *verschwindet*, aber in ihr ebenso wieder *wird*. Jede dieser Bestimmungen *hebt sich in ihrem Setzen*

auf und *setzt sich in ihrem Aufheben*; es ist nicht ein *äußerliches Übergehen* der Kausalität von einem Substrat an ein anderes vorhanden, sondern dies *Anderswerden* derselben ist zugleich ihr *eigenes Setzen*. Die Kausalität *setzt* also sich selbst *voraus* oder *bedingt sich*. Die vorher nur *ansichseiende* Identität, das Substrat, ist daher nunmehr *bestimmt* als *Voraussetzung* oder *gesetzt gegen* die *wirkende* Kausalität, und die vorhin dem Identischen nur *äußerliche Reflexion* steht nun im *Verhältnisse* zu demselben.

c. Wirkung und Gegenwirkung

Die Kausalität ist *voraussetzendes* Tun. Die Ursache ist *bedingt*, sie ist die negative Beziehung auf sich als vorausgesetztes, als äußerliches Anderes, welches *an sich*, aber nur *an sich* die Kausalität selbst ist. Es ist, wie sich ergeben hat, *die substantielle Identität*, in welche die formelle Kausalität übergeht, die sich nunmehr *gegen dieselbe* als ihr Negatives bestimmt hat. Oder es ist dasselbe, was die Substanz des Kausalitätsverhältnisses [ist], aber welcher die Macht der Akzidentalität als selbst *substantielle Tätigkeit* gegenübersteht. – Es ist die *passive* Substanz. – *Passiv* ist das Unmittelbare oder Ansichseiende, das nicht auch *für sich* ist, – das reine Sein oder das Wesen, das nur in dieser Bestimmtheit der *abstrakten Identität mit sich* ist. – Der passiven steht die als negativ sich auf sich beziehende, die *wirkende* Substanz gegenüber. Sie ist die Ursache, insofern sie sich in der bestimmten Kausalität durch die Negation ihrer selbst aus der Wirkung wiederhergestellt hat, [ein Anderes,] das in seinem Anderssein oder als Unmittelbares sich wesentlich als *setzend* verhält und durch seine Negation sich mit sich vermittelt. Die Kausalität hat deswegen hier kein *Substrat* mehr, dem sie *inhärierte*, und ist nicht Formbestimmung gegen

diese Identität, sondern selbst die Substanz, oder das Ursprüngliche ist nur die Kausalität. – Das *Substrat* ist die passive Substanz, die sie sich vorausgesetzt hat.

Diese Ursache *wirkt* nun; denn sie ist die negative Macht *auf sich selbst*; zugleich ist sie ihr *Vorausgesetztes*; so wirkt sie auf sich als *auf ein Anderes*, auf *die passive Substanz*. – Somit *hebt* sie erstlich das *Anderssein* derselben *auf* und kehrt in ihr in sich zurück; zweitens *bestimmt* sie dieselbe, sie setzt dies Aufheben ihres Andersseins oder die Rückkehr in sich als eine *Bestimmtheit*. Dies Gesetztsein, weil es zugleich ihre Rückkehr in sich ist, ist zunächst *ihre Wirkung*. Aber umgekehrt, weil sie als voraussetzend sich selbst als ihr Anderes bestimmt, so setzt sie die Wirkung in der *anderen*, der passiven Substanz. – Oder weil die passive Substanz selbst das *Gedoppelte* ist, nämlich ein selbständiges *Anderes* und zugleich ein *Vorausgesetztes* und an sich schon mit der wirkenden Ursache *Identisches*, so ist das Wirken von dieser selbst ein Gedoppeltes; es ist beides in einem, das Aufheben ihres *Bestimmtseins*, nämlich ihrer Bedingung, oder das Aufheben der Selbständigkeit der passiven Substanz, – und daß sie ihre Identität mit derselben aufhebt, somit sich *voraus* oder als *Anderes* setzt. – Durch das letztere Moment wird die passive Substanz *erhalten*, jenes erste Aufheben derselben er-

scheint in Beziehung hierauf zugleich auch so, daß *nur einige Bestimmungen* an ihr aufgehoben werden und die Identität ihrer mit der ersten in der Wirkung äußerlich an ihr geschieht.

Insofern leidet sie *Gewalt*. – Die Gewalt ist *die Erscheinung der Macht* oder *die Macht als Äußerliches*. Äußerliches ist aber die Macht nur, insofern die ursächliche Substanz in ihrem Wirken, d.h. im Setzen ihrer selbst zugleich voraussetzend ist, d.h. sich selbst als Aufgehobenes setzt. Umgekehrt ist daher ebensosehr das Tun der Gewalt ein Tun der Macht. Es ist nur ein von ihr selbst vorausgesetztes Anderes, auf welches die gewaltige Ursache wirkt; ihre Wirkung auf dasselbe ist negative Beziehung *auf sich* oder die Manifestation *ihrer selbst*. Das Passive ist das Selbständige, das nur ein *Gesetztes* ist, ein in sich selbst Gebrochenes, – eine Wirklichkeit, welche Bedingung ist, und zwar die Bedingung nunmehr in ihrer Wahrheit, nämlich eine Wirklichkeit, welche nur eine Möglichkeit ist, oder umgekehrt ein *Ansichsein*, das nur die *Bestimmtheit des Ansichseins*, nur passiv ist. Demjenigen daher, dem Gewalt geschieht, ist es nicht nur möglich, Gewalt anzutun, sondern sie *muß* ihm auch angetan werden; was Gewalt über das Andere hat, hat sie nur, weil es die Macht desselben ist, die sich darin und das Andere *manifestiert*. Die passive Substanz wird durch die Gewalt nur *gesetzt* als das,

was sie *in Wahrheit ist*, nämlich weil sie das einfache Positive oder unmittelbare Substanz ist, eben darum nur ein *Gesetztes* zu sein; das *Voraus*, das sie als Bedingung ist, ist der Schein der Unmittelbarkeit, den die wirkende Kausalität ihr abstreift.

Der passiven Substanz wird daher durch die Einwirkung einer anderen Gewalt nur ihr Recht angetan. Was sie *verliert*, ist jene *Unmittelbarkeit*, die *ihr fremde* Substantialität. Was sie als ein *Fremdes erhält*, nämlich als ein *Gesetztsein* bestimmt zu werden, ist ihre eigene Bestimmung. – Indem sie nun aber in ihrem Gesetztsein oder in *ihrer eigenen* Bestimmung gesetzt wird, wird sie dadurch vielmehr nicht aufgehoben, sondern *geht so nur mit sich selbst zusammen* und ist also *in ihrem Bestimmtwerden Ursprünglichkeit*. – Die passive Substanz wird also einerseits durch die aktive *erhalten* oder *gesetzt* – nämlich insofern diese sich selbst zur aufgehobenen macht –, andererseits aber ist es *das Tun des Passiven selbst*, mit sich zusammenzugehen und somit sich zum Ursprünglichen und zur *Ursache* zu machen. Das *Gesetztwerden* durch ein Anderes und das eigene *Werden* ist ein und dasselbe.

Hierdurch, daß die passive Substanz nun selbst in Ursache verkehrt ist, wird *erstlich* die Wirkung in ihr aufgehoben; darin besteht ihre *Gegenwirkung* überhaupt. Sie ist *an sich* das Gesetztsein, als passive

Substanz; auch ist das Gesetztsein durch die andere Substanz in ihr *gesetzt* worden, insofern sie nämlich die *Wirkung* derselben an ihr bekam. Ihre Gegenwirkung enthält daher ebenso das Gedoppelte, daß nämlich erstlich, was sie *an sich* ist, *gesetzt* wird, zweitens, als was sie *gesetzt* wird, sich als ihr *Ansichsein* darstellt; sie ist *an sich* Gesetztsein: daher erhält sie eine Wirkung an ihr durch die andere; aber dies Gesetztsein ist umgekehrt *ihr* eigenes Ansichsein: so ist dies *ihre* Wirkung, sie selbst stellt sich als Ursache dar.

Zweitens geht die Gegenwirkung *gegen die erste wirkende Ursache*. Die Wirkung, welche die vorher passive Substanz in sich aufhebt, ist nämlich eben jene Wirkung der ersten. Die Ursache hat aber ihre substantielle Wirklichkeit nur in ihrer Wirkung; indem diese aufgehoben wird, so wird ihre ursächliche Substantialität aufgehoben. Dies geschieht erstlich *an sich durch sich selbst*, indem sie sich zur Wirkung macht; in dieser Identität verschwindet ihre negative Bestimmung, und sie wird Passives; zweitens geschieht es *durch die vorhin passive*, nun rückwirkende Substanz, welche deren Wirkung aufhebt. – In der *bestimmten Kausalität* wird die Substanz, auf welche gewirkt wird, zwar auch wieder Ursache, sie wirkt hiermit *dagegen*, daß eine *Wirkung* in ihr gesetzt wurde. Aber sie wirkte nicht zurück *gegen jene*

Ursache, sondern setzte ihre Wirkung wieder in *eine andere* Substanz, wodurch der Progreß von Wirkungen ins Unendliche zum Vorschein kam, – weil hier die Ursache in ihrer Wirkung nur erst *an sich* mit sich identisch ist, daher einerseits in einer *unmittelbaren* Identität in ihrer *Ruhe* verschwindet, andererseits in einer *anderen* Substanz sich wieder erweckt. – In der bedingten Kausalität hingegen *bezieht* die Ursache in der Wirkung sich *auf sich selbst*, weil sie ihr Anderes als Bedingung, als *Vorausgesetztes* ist und ihr Wirken dadurch ebensosehr *Werden* als Setzen und *Aufheben des Anderen* ist.

Ferner verhält sie sich hiermit als passive Substanz; aber wie sich ergab, *entsteht* diese durch die auf sie geschehene Wirkung als ursächliche Substanz. Jene erste Ursache, welche zuerst wirkt und ihre Wirkung als Gegenwirkung in sich zurückerhält, tritt damit wieder als Ursache auf, wodurch das in der endlichen Kausalität in den schlecht-unendlichen Progreß auslaufende Wirken *umgebogen* und zu einem in sich zurückkehrenden, einem unendlichen *Wechselwirken* wird.

C. Die Wechselwirkung

In der endlichen Kausalität sind es Substanzen, die sich wirkend zueinander verhalten. Der *Mechanismus* besteht in dieser *Äußerlichkeit* der Kausalität, daß die *Reflexion* der Ursache in ihrer Wirkung *in sich* zugleich ein abstoßendes *Sein* ist oder daß in der *Identität*, welche die ursächliche Substanz in ihrer Wirkung *mit sich* hat, sie sich ebenso unmittelbar *Äußerliches* bleibt und die Wirkung in eine *andere Substanz übergegangen* ist. In der Wechselwirkung ist nun dieser Mechanismus aufgehoben; denn sie enthält *erstens* das *Verschwinden* jenes ursprünglichen *Beharrens* der *unmittelbaren* Substantialität, *zweitens* das *Entstehen* der *Ursache* und damit die *Ursprünglichkeit* als durch ihre *Negation* sich mit sich vermittelnd.

Zunächst stellt die Wechselwirkung sich dar als eine gegenseitige Kausalität von *vorausgesetzten*, sich *bedingenden Substanzen*; jede ist gegen die andere *zugleich* aktive und *zugleich* passive *Substanz*. Indem beide hiermit sowohl passiv als aktiv sind, so hat sich bereits jeder Unterschied derselben aufgehoben; er ist ein völlig durchsichtiger Schein; sie sind Substanzen nur darin, daß sie die Identität des Aktiven und Passiven sind. Die Wechselwirkung selbst ist daher nur noch *leere Art und Weise*, und es bedarf

bloß noch eines äußeren Zusammenfassens dessen, was bereits sowohl *an sich* als *gesetzt* ist. Fürs erste sind es keine *Substrate* mehr, welche miteinander in Beziehung stehen, sondern Substanzen; in der Bewegung der bedingten Kausalität hat sich die noch übrige *vorausgesetzte Unmittelbarkeit* aufgehoben, und das *Bedingende* der ursächlichen Aktivität ist nur noch die *Einwirkung* oder die *eigene* Passivität. Diese Einwirkung kommt aber ferner nicht von einer *anderen* ursprünglichen Substanz her, sondern eben von einer Ursächlichkeit, welche durch Einwirkung bedingt oder ein *Vermitteltes* ist. Dies zunächst *Äußerliche*, das an die Ursache kommt und die Seite ihrer Passivität ausmacht, ist daher *durch sie selbst* vermittelt; es ist durch ihre eigene Aktivität hervorgebracht, somit die *durch ihre Aktivität selbst gesetzte Passivität*. – Die Kausalität ist bedingt und bedingend; das *Bedingende* ist das *Passive*, aber ebensosehr ist das *Bedingte passiv*. Dies Bedingen oder die Passivität ist die *Negation* der Ursache durch sich selbst, indem sie sich wesentlich zur *Wirkung* macht und eben dadurch Ursache ist. Die *Wechselwirkung* ist daher nur die Kausalität selbst; die Ursache *hat nicht* nur eine Wirkung, sondern in der Wirkung steht sie *als Ursache* mit sich selbst in Beziehung.

Hierdurch ist die Kausalität zu *ihrem absoluten Begriffe* zurückgekehrt und zugleich zum *Begriffe*

selbst gekommen, Sie ist zunächst die reale Notwendigkeit, absolute *Identität* mit sich, so daß der Unterschied der Notwendigkeit und die in ihr sich aufeinander beziehenden Bestimmungen, Substanzen, *freie Wirklichkeiten* gegeneinander sind. Die Notwendigkeit ist auf diese Weise *die innere Identität*, die Kausalität ist die Manifestation derselben, worin ihr Schein *des substantiellen Andersseins* sich aufgehoben hat und die Notwendigkeit zur *Freiheit* erhoben ist. – In der Wechselwirkung stellt die ursprüngliche Kausalität sich als ein *Entstehen* aus ihrer Negation, der Passivität, und als *Vergehen* in dieselbe, als ein *Werden* dar; aber so, daß dies Werden zugleich ebensosehr nur *Scheinen* ist; das Übergehen in *Anderes* ist Reflexion in sich selbst; die *Negation*, welche Grund der Ursache ist, ist ihr *positives Zusammengehen* mit sich selbst.

Notwendigkeit und Kausalität sind also darin verschwunden; sie enthalten beides, die *unmittelbare Identität* als *Zusammenhang* und *Beziehung* und die *absolute Substantialität der Unterschiedenen*, somit die absolute *Zufälligkeit* derselben, – die ursprüngliche *Einheit* substantieller *Verschiedenheit*, also den absoluten Widerspruch. Die Notwendigkeit ist das Sein, *weil* es ist, – die Einheit des Seins mit sich selbst, das sich zum *Grunde* hat; aber umgekehrt, weil es einen Grund hat, ist es nicht Sein, ist es

schlechthin nur *Schein*, *Beziehung* oder *Vermittlung*. Die Kausalität ist dies *gesetzte* Übergehen des ursprünglichen Seins, der *Ursache*, in Schein oder bloßes *Gesetztsein*, umgekehrt des Gesetztseins in Ursprünglichkeit; aber die *Identität selbst* des Seins und Scheins ist noch die *innere* Notwendigkeit. Diese *Innerlichkeit* oder dies Ansichsein hebt die Bewegung der Kausalität auf; damit verliert sich die Substantialität der im Verhältnisse stehenden Seiten, und die Notwendigkeit enthüllt sich. Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur *Freiheit*, daß sie verschwindet, sondern daß nur ihre noch *innere* Identität *manifestiert* wird, – eine Manifestation, welche die identische Bewegung des Unterschiedenen in sich selbst, die Reflexion des Scheins als Scheins in sich ist. – Umgekehrt wird zugleich die *Zufälligkeit* zur *Freiheit*, indem die Seiten der Notwendigkeit, welche die Gestalt für sich freier, nicht ineinander scheinender Wirklichkeiten haben, nunmehr *gesetzt sind als Identität*, so daß diese Totalitäten der Reflexion-in-sich in ihrem Unterschiede nun auch *als identische scheinen* oder gesetzt sind nur als eine und dieselbe Reflexion.

Die absolute Substanz, als absolute Form sich von sich unterscheidend, stößt sich daher nicht mehr als Notwendigkeit von sich ab, noch fällt sie als Zufälligkeit in gleichgültige, sich äußerliche Substanzen auseinander, sondern *unterscheidet* sich *einerseits* in die

Totalität, welche – die vorhin passive Substanz – Ursprüngliches ist als die Reflexion aus der Bestimmtheit in sich, als einfaches Ganzes, das sein *Gesetztsein* in sich selbst enthält und als *identisch darin mit sich gesetzt ist: das Allgemeine*, – *andererseits* in die Totalität – die vorhin ursächliche Substanz – als in die Reflexion ebenso aus der Bestimmtheit in sich zur negativen Bestimmtheit, welche so als die mit sich *identische Bestimmtheit* ebenfalls das Ganze, aber als die *mit sich identische Negativität* gesetzt ist: das *Einzelne*. Unmittelbar aber, weil das *Allgemeine* nur identisch mit sich ist, indem es die *Bestimmtheit* als *aufgehoben* in sich enthält, also das Negative als Negatives ist, ist es *dieselbe Negativität*, welche die *Einzelheit* ist; – und die Einzelheit, weil sie ebenso das bestimmte Bestimmte, das Negative als Negatives ist, ist sie unmittelbar *dieselbe Identität*, welche die *Allgemeinheit* ist. Diese ihre *einfache* Identität ist die *Besonderheit*, welche vom Einzelnen das Moment der *Bestimmtheit*, vom Allgemeinen das Moment der *Reflexion-in-sich* in unmittelbarer Einheit enthält. Diese drei Totalitäten sind daher eine und dieselbe Reflexion, welche als *negative Beziehung auf sich* in jene beiden sich unterscheidet, aber als in einen *vollkommen durchsichtigen Unterschied*, nämlich in die *bestimmte Einfachheit* oder in die *einfache Bestimmtheit*, welche ihre eine und dieselbe Identität ist. – Dies

ist der *Begriff*, das Reich der *Subjektivität* oder der *Freiheit*.

Zweiter Teil

Die subjektive Logik oder Die Lehre vom Begriff

Vorbericht

Dieser Teil der Logik, der die *Lehre vom Begriffe* enthält und den dritten Teil des Ganzen ausmacht, wird auch unter dem besonderen Titel *System der subjektiven Logik* zur Bequemlichkeit derjenigen Freunde dieser Wissenschaft ausgegeben, die für die hier abgehandelten, in dem Umfange der gewöhnlich so genannten Logik befaßten Materien ein größeres Interesse zu haben gewöhnt sind als für die weiteren logischen Gegenstände, die in den beiden ersten Teilen abgehandelt worden. – Für diese früheren Teile konnte ich auf die Nachsicht billiger Beurteiler wegen der wenigen Vorarbeiten Anspruch machen, die mir einen Anhalt, Materialien und einen Faden des Fortgangs hätten gewähren können. Bei dem gegenwärtigen darf ich diese Nachsicht vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde ansprechen, indem sich für die Logik des *Begriffs* ein völlig fertiges und festgewordenes, man kann sagen verknöchertes Material vorfindet und die Aufgabe darin besteht, dasselbe in Flüs-

sigkeit zu bringen und den lebendigen Begriff in solchem toten Stoffe wieder zu entzünden; wenn es seine Schwierigkeiten hat, in einem öden Lande eine neue Stadt zu erbauen, so findet sich zwar Material genug, aber desto mehr Hindernisse anderer Art, wenn es darum zu tun ist, einer alten, festgebauten, in fortwährendem Besitz und Bewohnung erhaltenen Stadt eine neue Anlage zu geben; man muß sich unter anderem auch entschließen, von vielem sonst Wertgeachteten des Vorrats gar keinen Gebrauch zu machen.

Vornehmlich aber darf die Größe des Gegenstandes selbst zur Entschuldigung der unvollkommenen Ausführung angeführt werden. Denn welcher Gegenstand ist erhabener für die Erkenntnis als die *Wahrheit* selbst? – Der Zweifel aber, ob nicht dieser Gegenstand es eben sei, der einer Entschuldigung bedürfe, liegt nicht aus dem Wege, wenn man sich des Sinns erinnert, in welchem *Pilatus* die Frage »was ist Wahrheit?« sagte – nach dem Dichter:

mit der Miene des Hofmanns,

Die kurzsichtig, doch lächelnd des Ernstes Sache verdammet. Jene Frage schließt dann den Sinn, der als ein Moment der Höflichkeit angesehen werden kann, und die Erinnerung daran in sich, daß das Ziel, die Wahrheit zu erkennen, etwas bekanntlich Aufgegebenes, längst Abgetanes, und die Unerreichbarkeit der Wahrheit auch unter Philosophen und Logikern von

Profession etwas Anerkanntes sei! – Wenn aber die Frage der *Religion* nach dem Werte der Dinge, der Einsichten und Handlungen, die dem Inhalte nach einen gleichen Sinn hat, in unseren Zeiten ihr Recht sich wieder mehr vindiziert, so muß wohl die Philosophie hoffen, daß es auch nicht mehr so auffallend gefunden werde, wenn sie wieder, zunächst in ihrem unmittelbaren Felde, ihr wahrhaftes Ziel geltend macht und, nachdem sie in die Art und Weise und in die Anspruchslosigkeit anderer Wissenschaften auf Wahrheit herabgefallen, sich wieder zu demselben zu erheben strebt. Wegen dieses Versuchs kann es eigentlich nicht erlaubt sein, eine Entschuldigung zu machen; aber wegen der Ausführung desselben darf ich für eine solche noch erwähnen, daß meine Amtsverhältnisse und andere persönliche Umstände mir nur eine zerstreute Arbeit in einer Wissenschaft gestatteten, welche einer unzerstreuten und ungeteilten Anstrengung bedarf und würdig ist.

Nürnberg, den 21. Juli 1816

Vom Begriff im allgemeinen

Was *die Natur des Begriffes* sei, kann so wenig unmittelbar angegeben werden, als der Begriff irgendeines anderen Gegenstandes unmittelbar aufgestellt werden kann. Es könnte etwa scheinen, daß, um den Begriff eines Gegenstandes anzugeben, das Logische vorausgesetzt werde und dieses somit nicht wieder etwas anderes zu seinem Voraus haben, noch ein Abgeleitetes sein könne, wie in der Geometrie logische Sätze, wie sie in Anwendung auf die Größe erscheinen und in dieser Wissenschaft gebraucht werden, in der Form von *Axiomen, unabgeleiteten und unableitbaren* Erkenntnisbestimmungen vorangeschickt werden. Ob nun wohl der Begriff nicht nur als eine subjektive Voraussetzung, sondern als *absolute Grundlage* anzusehen ist, so kann er dies doch nicht sein, als insofern er sich zur Grundlage *gemacht* hat. Das abstrakt Unmittelbare ist wohl ein *Erstes*; als dies Abstrakte ist es aber vielmehr ein Vermitteltes, von dem also, wenn es in seiner Wahrheit gefaßt werden soll, seine Grundlage erst zu suchen ist. Diese muß daher zwar ein Unmittelbares sein, aber so, daß es aus der Aufhebung der Vermittlung sich zum Unmittelbaren gemacht hat.

Der *Begriff* ist von dieser Seite zunächst überhaupt

als das *Dritte* zum *Sein* und *Wesen*, zum *Unmittelbaren* und zur *Reflexion* anzusehen. Sein und Wesen sind insofern die Momente seines *Werdens*; er aber ist ihre *Grundlage* und *Wahrheit* als die Identität, in welcher sie untergegangen und enthalten sind. Sie sind in ihm, weil er ihr *Resultat* ist, enthalten, aber nicht mehr als *Sein* und als *Wesen*; diese Bestimmung haben sie nur, insofern sie noch nicht in diese ihre Einheit zurückgegangen sind.

Die *objektive Logik*, welche das *Sein* und *Wesen* betrachtet, macht daher eigentlich die *genetische Exposition des Begriffes* aus. Näher ist die *Substanz* schon das *reale Wesen* oder das *Wesen*, insofern es mit dem *Sein* vereinigt und in Wirklichkeit getreten ist. Der Begriff hat daher die Substanz zu seiner unmittelbaren Voraussetzung, sie ist das *an sich*, was er als *Manifestiertes* ist. Die *dialektische Bewegung der Substanz* durch die Kausalität und Wechselwirkung hindurch ist daher die unmittelbare *Genesis* des *Begriffes*, durch welche sein *Werden* dargestellt wird. Aber sein *Werden* hat, wie das Werden überall, die Bedeutung, daß es die Reflexion des Übergehenden in seinen *Grund* ist und daß das zunächst anscheinend *Andere*, in welches das erstere übergegangen, dessen *Wahrheit* ausmacht. So ist der Begriff die *Wahrheit* der Substanz, und indem die bestimmte Verhältnisweise der Substanz die *Notwendigkeit* ist, zeigt sich

die *Freiheit* als die *Wahrheit der Notwendigkeit* und als die *Verhältnisweise des Begriffs*.

Die eigene, notwendige Fortbestimmung der Substanz ist das *Setzen* dessen, was *an und für sich ist*; der *Begriff* nun ist diese absolute Einheit des *Seins* und der *Reflexion*, daß das *Anundfürsichsein* erst dadurch ist, daß es ebensosehr *Reflexion* oder *Gesetztsein* ist und daß das *Gesetztsein* das *Anundfürsichsein* ist. – Dies abstrakte Resultat erläutert sich durch die Darstellung seiner konkreten Genesis; sie enthält die Natur des Begriffes; sie muß aber dessen Abhandlung vorangegangen sein. Die Hauptmomente dieser Exposition (welche im zweiten Buch der objektiven Logik ausführlich abgehandelt worden ist) sind daher hier kürzlich zusammenzustellen:

Die Substanz ist das *Absolute*, das an und für sich seiende Wirkliche, – *an sich* als die einfache Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit, absolutes, alle Wirklichkeit und Möglichkeit in *sich* enthaltendes Wesen, – *für sich* diese Identität als absolute *Macht* oder schlechthin sich auf sich beziehende *Negativität*. – Die Bewegung der Substantialität, welche durch diese Momente gesetzt ist, besteht darin,

1. daß die Substanz als absolute Macht oder sich auf sich beziehende *Negativität* sich zu einem Verhältnisse unterscheidet, worin jene zunächst nur einfachen Momente als *Substanzen* und als ursprüngliche

Voraussetzungen sind. – Das bestimmte Verhältnis derselben ist das einer *passiven* Substanz, der Ursprünglichkeit des einfachen *Ansichseins*, welches machtlos sich nicht selbst setzend, nur ursprüngliches *Gesetztsein* ist, – und von *aktiver* Substanz der *sich auf sich beziehenden* Negativität, welche als solche sich als Anderes gesetzt hat und *auf dies* Andere bezieht. Dies Andere ist eben die passive Substanz, welche sie sich in der Ursprünglichkeit ihrer Macht als Bedingung *vorausgesetzt* hat. – Dies Voraussetzen ist so zu fassen, daß die Bewegung der Substanz selbst zunächst unter der Form des einen Moments ihres Begriffs, des *Ansichseins* ist, daß die Bestimmtheit der einen der im Verhältnis stehenden *Substanzen* auch Bestimmtheit dieses *Verhältnisses* selbst ist.

2. Das andere Moment ist das *Fürsichsein*, oder daß die Macht *sich als sich auf sich selbst* beziehende Negativität setzt, wodurch sie das *Vorausgesetzte* wieder aufhebt. – Die aktive Substanz ist die *Ursache*, sie *wirkt*, d.h. sie ist nun das *Setzen*, wie sie vorher das *Voraussetzen* war, daß a) der Macht auch der *Schein* der Macht, dem Gesetztsein auch der *Schein* des Gesetztseins gegeben wird. Das, was in der Voraussetzung *Ursprüngliches* war, wird in der Kausalität *durch die Beziehung auf Anderes* das, was es an sich ist; die Ursache bringt eine Wirkung, und zwar an einer anderen Substanz hervor; sie ist nunmehr

Macht *in Beziehung auf ein Anderes*, *erscheint* insofern als Ursache, aber *ist* es erst durch dies *Erscheinen*. – b) An die passive Substanz tritt die Wirkung, wodurch sie als *Gesetztsein* nun auch erscheint, aber erst darin passive Substanz ist.

3. Aber es ist noch mehr hierin vorhanden als nur diese *Erscheinung*, nämlich a) die Ursache wirkt auf die passive Substanz, sie *verändert* deren Bestimmung; aber diese ist das Gesetztsein, sonst ist nichts an ihr zu verändern; die andere Bestimmung aber, die sie erhält, ist die Ursächlichkeit; die passive Substanz wird also zur Ursache, Macht und Tätigkeit. b) Es wird die Wirkung an ihr *gesetzt* von der Ursache; das aber von der Ursache Gesetzte ist die im Wirken mit sich identische Ursache selbst; es ist diese, welche sich an die Stelle der passiven Substanz setzt. – Ebenso in Ansehung der aktiven Substanz ist a) das Wirken das Übersetzen der Ursache in die Wirkung, in ihr *Anderes*, das Gesetztsein, und b) in der Wirkung zeigt sich die Ursache als das, was sie ist; die Wirkung ist identisch mit der Ursache, nicht ein Anderes; die Ursache zeigt also im Wirken das Gesetztsein als das, was sie wesentlich ist. – Nach beiden Seiten also, des identischen sowohl als des negativen *Beziehens der anderen auf sie*, wird jede das *Gegenteil* ihrer selbst; dies Gegenteil aber wird jede [so], daß die andere, also auch jede, *identisch mit sich*

selbst bleibt. – Aber beides, das identische und das negative Beziehen, ist ein und dasselbe; die Substanz ist nur in ihrem Gegenteil identisch mit sich selbst, und dies macht die absolute Identität der als zwei gesetzten Substanzen aus. Die aktive Substanz wird durch das Wirken, d.h. indem sie sich als das Gegenteil ihrer selbst setzt, was zugleich das Aufheben ihres *vorausgesetzten Andersseins*, der passiven Substanz ist, als Ursache oder ursprüngliche Substantialität manifestiert. Umgekehrt wird durch das Einwirken das Gesetztsein *als* Gesetztsein, das Negative *als* Negatives, somit die passive Substanz als *sich auf sich beziehende* Negativität manifestiert, und die Ursache geht in diesem Anderen ihrer selbst schlechthin nur mit sich zusammen. Durch dies Setzen wird also die *vorausgesetzte* oder *an sich seiende* Ursprünglichkeit *für sich*, aber dies Anundfürsichsein ist nur dadurch, daß dies Setzen ebensosehr ein *Aufheben* des Vorausgesetzten ist oder die absolute Substanz nur *aus* und *in ihrem Gesetztsein* zu sich selbst zurückgekommen und dadurch absolut ist. Diese Wechselwirkung ist hiermit die sich wieder aufhebende Erscheinung; die Offenbarung des Scheins der Kausalität, worin die Ursache *als* Ursache ist, *daß er Schein ist*. Diese unendliche Reflexion in sich selbst, daß das Anundfürsichsein erst dadurch ist, daß es Gesetztsein ist, ist die *Vollendung der Substanz*. Aber diese Vollendung ist

nicht mehr die *Substanz* selbst, sondern ist ein Höheres, der *Begriff*, das *Subjekt*. Der Übergang des Substantialitätsverhältnisses geschieht durch seine eigene immanente Notwendigkeit und ist weiter nichts als die Manifestation ihrer selbst, daß der Begriff ihre Wahrheit und die Freiheit die Wahrheit der Notwendigkeit ist.

Es ist schon früher im zweiten Buch der objektiven Logik S. 195 Anm. erinnert worden, daß die Philosophie, welche sich auf den Standpunkt der *Substanz* stellt und darauf stehenbleibt, das *System des Spinoza* ist. Es ist daselbst zugleich der *Mangel* dieses Systems sowohl der Form als [der] Materie nach aufgezeigt worden. Ein anderes aber ist die *Widerlegung* desselben. In Rücksicht auf die Widerlegung eines philosophischen Systems ist anderwärts gleichfalls die allgemeine Bemerkung gemacht worden, daß daraus die schiefe Vorstellung zu verbannen ist, als ob das System als durchaus *falsch* dargestellt werden solle und als ob das *wahre* System dagegen dem falschen *nur entgegengesetzt* sei. Aus dem Zusammenhange, in welchem hier das spinozistische System vorkommt, geht von selbst der wahre Standpunkt desselben und der Frage, ob es wahr oder falsch sei, hervor. Das Substantialitätsverhältnis erzeugte sich durch die Natur des *Wesens*, dies Verhältnis sowie seine zu einem Ganzen erweiterte Darstellung in

einem Systeme ist daher ein *notwendiger Standpunkt*, auf welchen das Absolute sich stellt. Ein solcher Standpunkt ist daher nicht als eine Meinung, eine subjektive, beliebige Vorstellungs- und Denkweise eines Individuums, als eine Verirrung der Spekulation anzusehen; diese findet sich vielmehr auf ihrem Wege notwendig darauf versetzt, und insofern ist das System vollkommen wahr. – Aber es *ist nicht der höchste Standpunkt*. Allein insofern kann das System nicht als *falsch*, als der *Widerlegung* bedürftig und fähig angesehen werden; sondern nur dies daran ist als das *Falsche* zu betrachten, daß es der höchste Standpunkt sei. Das *wahre* System kann daher auch nicht das Verhältnis zu ihm haben, ihm nur *entgegengesetzt* zu sein; denn so wäre dies Entgegengesetzte selbst ein Einseitiges. Vielmehr als das Höhere muß es das Untergeordnete in sich enthalten.

Ferner muß die Widerlegung nicht von außen kommen, d. h, nicht von Annahmen ausgehen, welche außer jenem Systeme liegen, denen es nicht entspricht. Es braucht jene Annahmen nur nicht anzuerkennen; der *Mangel* ist nur für den ein Mangel, welcher von den auf sie gegründeten Bedürfnissen und Forderungen ausgeht. Insofern ist gesagt worden, daß, wer die Freiheit und Selbständigkeit des selbstbewußten Subjekts nicht für sich als entschieden voraussetze, für den könne keine Widerlegung des Spinozis-

mus stattfinden. Ohnehin ignoriert ein so hoher und in sich schon so *reicher* Standpunkt als das Substantialitätsverhältnis jene Annahmen nicht, sondern enthält sie auch; eins der Attribute der spinozistischen Substanz ist das *Denken*. Er versteht vielmehr die Bestimmungen, unter welchen diese Annahmen ihm widerstreiten, aufzulösen und in sich zu ziehen, so daß sie *in demselben*, aber in den ihm angemessenen Modifikationen, erscheinen. Der Nerv des äußerlichen Widerlegens beruht dann allein darauf, die entgegengesetzten Formen jener Annahmen, z.B. das absolute Selbstbestehen des denkenden Individuums gegen die Form des Denkens, wie es in der absoluten Substanz mit der Ausdehnung identisch gesetzt wird, seinerseits steif und fest zu halten. Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst anzugreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht. Die einzige Widerlegung des Spinozismus kann daher nur darin bestehen, daß sein Standpunkt zuerst als wesentlich und notwendig anerkannt werde, daß aber zweitens dieser Standpunkt *aus sich selbst* auf den höheren gehoben werde. Das Substantialitätsverhältnis, ganz nur *an und für sich selbst* betrachtet, führt sich zu seinem Gegenteil, dem *Begriffe*, über. Die im letzten Buch enthaltene Exposition der Substanz, welche zum *Be-*

griffe überführt, ist daher die einzige und wahrhafte Widerlegung des Spinozismus. Sie ist die *Enthüllung* der Substanz, und diese ist die *Genesis des Begriffs*, deren Hauptmomente oben zusammengestellt worden. – Die *Einheit* der Substanz ist ihr Verhältnis der *Notwendigkeit*; aber so ist sie nur *innere Notwendigkeit*; indem sie durch das Moment der absoluten Negativität *sich setzt*, wird sie *manifestierte* oder *gesetzte Identität* und damit die *Freiheit*, welche die Identität des Begriffs ist. Dieser, die aus der Wechselwirkung resultierende Totalität, ist die Einheit der *beiden Substanzen der* Wechselwirkung, so daß sie aber nunmehr der Freiheit angehören, indem sie nicht mehr ihre Identität als ein Blindes, d.h. *Innerliches*, sondern daß sie wesentlich die Bestimmung haben, als *Schein* oder Reflexionsmomente zu sein, wodurch jede mit ihrem Anderen oder ihrem Gesetztsein ebenso unmittelbar zusammengegangen [ist] und jede ihr Gesetztsein *in sich* selbst enthält, somit in ihrem Anderen schlechthin nur als identisch mit sich gesetzt ist.

Im *Begriffe* hat sich daher das Reich der *Freiheit* eröffnet. Er ist das Freie, weil die *an und für sich seiende Identität*, welche die Notwendigkeit der Substanz ausmacht, zugleich als aufgehoben oder als *Gesetztsein* ist und dies Gesetztsein, als sich auf sich selbst beziehend, eben jene Identität ist. Die Dunkelheit der im Kausalverhältnisse stehenden Substanzen

füreinander ist verschwunden, denn die Ursprünglichkeit ihres Selbstbestehens ist in Gesetztsein übergegangen und dadurch zur sich selbst durchsichtigen *Klarheit* geworden; die *ursprüngliche* Sache ist dies, indem sie nur die *Ursache ihrer selbst* ist, und dies ist die *zum Begriffe befreite Substanz*.

Es ergibt sich hieraus für den Begriff sogleich folgende nähere Bestimmung. Weil das Anundfürsichsein unmittelbar als *Gesetztsein* ist, ist der Begriff in seiner einfachen Beziehung auf sich selbst absolute *Bestimmtheit*, aber welche ebenso als sich nur auf sich beziehend unmittelbar einfache Identität ist. Aber diese *Beziehung* der Bestimmtheit *auf sich selbst*, als das *Zusammengehen* derselben mit sich, ist ebensosehr die *Negation der Bestimmtheit*, und der Begriff ist als diese Gleichheit mit sich selbst das *Allgemeine*. Aber diese Identität hat so sehr die Bestimmung der Negativität; sie ist die Negation oder Bestimmtheit, welche sich auf sich bezieht; so ist der Begriff *Einzelnes*. Jedes von ihnen ist die Totalität, jedes enthält die Bestimmung des Anderen in sich, und darum sind diese Totalitäten ebenso schlechthin nur *eine*, als diese Einheit die Diremtion ihrer selbst in den freien Schein dieser Zweiheit ist – einer Zweiheit, welche in dem Unterschied des *Einzelnen* und *Allgemeinen* als vollkommener Gegensatz erscheint, der aber so sehr *Schein* ist, daß, indem das eine begriffen und ausge-

sprochen wird, darin das andere unmittelbar begriffen und ausgesprochen ist.

Das soeben Vorgetragene ist als der *Begriff des Begriffes* zu betrachten. Wenn derselbe von demjenigen abzuweichen scheinen kann, was man sonst unter Begriff verstehe, so könnte verlangt werden, daß aufgezeigt würde, wie dasselbe, was hier als der Begriff sich ergeben hat, in anderen Vorstellungen oder Erklärungen enthalten sei. Einerseits kann es jedoch nicht um eine durch die *Autorität* des gewöhnlichen Verstehens begründete Bestätigung zu tun sein; in der Wissenschaft des Begriffes kann dessen Inhalt und Bestimmung allein durch die *immanente Deduktion* bewährt werden, welche seine Genesis enthält und welche bereits hinter uns liegt. Auf der ändern Seite muß wohl an sich in demjenigen, was sonst als der Begriff des Begriffs vorgelegt wird, der hier deduzierte zu erkennen sein. Aber es ist nicht so leicht, das aufzufinden, was andere von der Natur des Begriffes gesagt haben. Denn meistens befassen sie sich mit dieser Aufsuchung gar nicht und setzen voraus, daß jeder es schon von selbst verstehe, wenn man von dem Begriffe spreche. Neuerlich konnte man sich der Bemühung mit dem Begriffe um so mehr überhoben glauben, da, wie es eine Zeitlang Ton war, der Einbildungskraft, dann dem Gedächtnisse alles mögliche Schlimme nachzusagen, es in der Philosophie seit ge-

raumer Zeit zur Gewohnheit geworden und zum Teil noch gegenwärtig ist, auf den *Begriff* alle üble Nachrede zu häufen, ihn, der das Höchste des Denkens ist, verächtlich zu machen und dagegen für den höchsten sowohl szientifischen als moralischen Gipfel das *Unbegreifliche* und das *Nichtbegreifen* anzusehen.

Ich beschränke mich hier auf eine Bemerkung, die für das Auffassen der hier entwickelten Begriffe dienen kann und es erleichtern mag, sich darein zu finden. Der Begriff, insofern er zu einer solchen *Existenz* gediehen ist, welche selbst frei ist, ist nichts anderes als *Ich* oder das reine Selbstbewußtsein. Ich *habe* wohl Begriffe, d.h. bestimmte Begriffe; aber Ich ist der reine Begriff selbst, der als Begriff zum *Dasein* gekommen ist. Wenn man daher an die Grundbestimmungen, welche die Natur des Ich ausmachen, erinnert, so darf man voraussetzen, daß an etwas Bekanntes, d. i. der Vorstellung Geläufiges erinnert wird. *Ich* aber ist *erstlich* diese reine sich auf sich beziehende Einheit, und dies nicht unmittelbar, sondern indem es von aller Bestimmtheit und Inhalt abstrahiert und in die Freiheit der schrankenlosen Gleichheit mit sich selbst zurückgeht. So ist es *Allgemeinheit*, Einheit, welche nur durch jenes *negative* Verhalten, welches als das Abstrahieren erscheint, Einheit mit sich ist und dadurch alles Bestimmtsein in sich aufgelöst enthält. *Zweitens* ist Ich ebenso unmittelbar als die sich

auf sich selbst beziehende Negativität *Einzelheit*, *absolutes Bestimmtsein*, welches sich Anderem gegenüberstellt und es ausschließt; *individuelle Persönlichkeit*. Jene absolute *Allgemeinheit*, die ebenso unmittelbar absolute *Vereinzelung* ist, und ein Anundfürsichsein, welches schlechthin Gesetztsein und nur dies *Anundfürsichsein* durch die Einheit mit dem *Gesetztsein* ist, macht ebenso die Natur des *Ich* als des *Begriffes* aus; von dem einen und dem anderen ist nichts zu begreifen, wenn nicht die angegebenen beiden Momente zugleich in ihrer Abstraktion und zugleich in ihrer vollkommenen Einheit aufgefaßt werden.

Wenn nach der gewöhnlichen Weise von dem *Verstande*, den *Ich habe*, gesprochen wird, so versteht man darunter ein *Vermögen* oder *Eigenschaft*, die in dem Verhältnisse zu Ich stehe wie die Eigenschaft des Dings zum *Dinge* selbst, – einem unbestimmten Substrate, welches nicht der wahrhafte Grund und das Bestimmende seiner Eigenschaft sei. Nach dieser Vorstellung *habe* Ich Begriffe und den Begriff, wie ich auch einen Rock, Farbe und andere äußerliche Eigenschaften habe. – *Kant* ist über dieses äußerliche Verhältnis des Verstandes als des Vermögens der Begriffe und des Begriffes selbst zum Ich hinausgegangen. Es gehört zu den tiefsten und richtigsten Einsichten, die sich in der Kritik der Vernunft finden, daß die *Einheit*, die das *Wesen des Begriffs* ausmacht, als die

ursprünglich-synthetische Einheit der *Apperzeption*, als Einheit des »*Ich denke*« oder des Selbstbewußtseins erkannt wird. – Dieser Satz macht die sogenannte *transzendentale* Deduktion der Kategorie[n] aus; sie hat aber von jeher für eines der schwersten Stücke der Kantischen Philosophie gegolten, – wohl aus keinem anderen Grunde, als weil sie fordert, daß über die bloße *Vorstellung* des Verhältnisses, in welchem *Ich und der Verstand* oder die *Begriffe* zu einem Ding und seinen Eigenschaften oder Akzidenzen stehen, zum *Gedanken* hinausgegangen werden soll. – »*Objekt*«, sagt Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Ausg., S. 137, »ist das, in dessen *Begriff* das *Mannigfaltige* einer gegebenen Anschauung *vereinigt* ist. Alle Vereinigung der Vorstellungen erfordert aber *Einheit des Bewußtseins* in der *Synthesis* derselben. Folglich ist diese *Einheit des Bewußtseins* dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre *objektive Gültigkeit*... ausmacht und worauf selbst *die Möglichkeit des Verstandes* beruht.« Kant unterscheidet die *subjektive Einheit* des Bewußtseins hiervon, die Einheit der Vorstellung, ob ich mir eines Mannigfaltigen als *zugleich* oder *nacheinander* bewußt bin, was von empirischen Bedingungen abhänge. Die Prinzipien dagegen der *objektiven* Bestimmung der Vorstellungen seien allein aus dem Grundsatze der *transzendentalen Einheit*

der Apperzeption abzuleiten. Durch die Kategorien, welche diese objektiven Bestimmungen sind, werde das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen so bestimmt, daß es zur *Einheit des Bewußtseins* gebracht werde. – Nach dieser Darstellung ist die Einheit des Begriffs dasjenige, wodurch etwas nicht bloße *Gefühlsbestimmung*, *Anschauung* oder auch bloße *Vorstellung*, sondern *Objekt* ist, welche objektive Einheit die Einheit des Ich mit sich selbst ist. – Das *Begreifen* eines Gegenstandes besteht in der Tat in nichts anderem, als daß Ich denselben sich zu *eigen* macht, ihn durchdringt und ihn in *seine eigene Form*, *d. i.* in die *Allgemeinheit*, welche unmittelbar *Bestimmtheit*, oder Bestimmtheit, welche unmittelbar Allgemeinheit ist, bringt. Der Gegenstand in der Anschauung oder auch in der Vorstellung ist noch ein *Äußerliches*, *Fremdes*. Durch das Begreifen wird das *Anundfürsichsein*, das er im Anschauen und Vorstellen hat, in ein *Gesetztsein* verwandelt; Ich durchdringt ihn *denkend*. Wie er aber im Denken ist, so ist er erst *an und für sich*; wie er in der Anschauung oder Vorstellung ist, ist er *Erscheinung*; das Denken hebt seine *Unmittelbarkeit*, mit der er zunächst vor uns kommt, auf und macht so ein *Gesetztsein* aus ihm; dies sein *Gesetztsein* aber ist *sein Anundfürsichsein* oder seine *Objektivität*. Diese Objektivität hat der Gegenstand somit im *Begriffe*, und dieser ist die *Einheit des*

Selbstbewußtseins, in die er aufgenommen worden; seine Objektivität oder der Begriff ist daher selbst nichts anderes als die Natur des Selbstbewußtseins, hat keine anderen Momente oder Bestimmungen als das Ich selbst.

Hiernach rechtfertigt es sich durch einen Hauptsatz der Kantischen Philosophie, daß, um das zu erkennen, was der *Begriff sei*, an die Natur des Ich erinnert wird. Umgekehrt aber ist hierzu notwendig, den *Begriff* des Ich aufgefaßt zu haben, wie er vorhin angeführt worden. Wenn bei der bloßen *Vorstellung* des Ich stehengeblieben wird, wie sie unserem gewöhnlichen Bewußtsein vorschwebt, so ist Ich nur das einfache *Ding*, welches auch *Seele* genannt wird, dem der Begriff als ein Besitz oder Eigenschaft *inhäriert*. Diese Vorstellung, welche sich nicht damit einläßt, weder Ich noch den Begriff zu begreifen, kann nicht dazu dienen, das Begreifen des Begriffs zu erleichtern oder näherzubringen.

Die angeführte Kantische Darstellung enthält noch zwei Seiten, die den Begriff betreffen und einige weitere Bemerkungen notwendig machen. Fürs erste sind der *Stufe* des *Verstandes* die *Stufen des Gefühls und der Anschauung* vorausgeschickt, und es ist ein wesentlicher Satz der Kantischen Transzendentalphilosophie, daß die *Begriffe ohne Anschauung leer* sind und allein als *Beziehungen* des durch die Anschauung

gegebenen *Mannigfaltigen* Gültigkeit haben. Zweitens ist der Begriff als das *Objektive* der Erkenntnis angegeben worden, somit als die *Wahrheit*. Aber auf der ändern Seite wird derselbe als etwas *bloß Subjektives* genommen, aus dem sich die *Realität*, unter welcher, da sie der Subjektivität gegenübergestellt wird, die Objektivität zu verstehen ist, nicht *herausklauben* lasse; und überhaupt wird der Begriff und das Logische für etwas nur *Formelles* erklärt, das, weil es von dem Inhalt abstrahiere, die Wahrheit nicht enthalte.

Was nun erstens *jenes Verhältnis des Verstandes oder Begriffs zu den ihm vorausgesetzten Stufen* betrifft, so kommt es darauf an, welches die Wissenschaft ist, die abgehandelt wird, um die *Form* jener Stufen zu bestimmen. In unserer Wissenschaft, als der reinen *Logik*, sind diese Stufen *Sein* und *Wesen*. In der *Psychologie* sind es das *Gefühl* und die *Anschauung* und dann die *Vorstellung* überhaupt, welche dem Verstande vorausgeschickt werden. In der *Phänomenologie des Geistes*, als der Lehre vom Bewußtsein, wurde durch die Stufen des *sinnlichen Bewußtseins* und dann des *Wahrnehmens* zum Verstande aufgestiegen. Kant schickt ihm nur Gefühl und Anschauung voraus. Wie *unvollständig* zunächst diese Stufenleiter ist, gibt er schon selbst dadurch zu erkennen, daß er als *Anhang* zu der transzendentalen Logik oder Verstandeslehre noch eine *Abhandlung* über die *Refle-*

xionsbegriffe hinzufügt, – eine Sphäre, welche zwischen der *Anschauung* und dem *Verstande* oder dem *Sein* und *Begriffe* liegt.

Über die Sache selbst ist *fürs erste* zu bemerken, daß jene Gestalten von *Anschauung*, *Vorstellung* und dergleichen dem *selbstbewußten Geiste* angehören, der als solcher nicht in der logischen Wissenschaft betrachtet wird. Die reinen Bestimmungen von Sein, Wesen und Begriff machen zwar auch die Grundlage und das innere einfache Gerüst der Formen des Geistes aus; der Geist als *anschauend*, ebenso als *sinnliches Bewußtsein* ist in der Bestimmtheit des unmittelbaren Seins, so wie der Geist als *vorstellend* wie auch als *wahrnehmendes* Bewußtsein sich vom Sein auf die Stufe des Wesens oder der Reflexion erhoben hat. Allein diese konkreten Gestalten gehen die logische Wissenschaft sowenig an als die konkreten Formen, welche die logischen Bestimmungen in der Natur annehmen und welche *Raum und Zeit*, alsdann der sich erfüllende Raum und Zeit als *unorganische Natur*, und die *organische Natur* sein würden. Ebenso ist hier auch der Begriff nicht als Aktus des selbstbewußten Verstandes, nicht der *subjektive Verstand* zu betrachten, sondern der Begriff an und für sich, welcher ebensowohl eine *Stufe* der *Natur* als des *Geistes* ausmacht. Das Leben oder die organische Natur ist diese Stufe der Natur, auf welcher der Begriff hervortritt;

aber als blinder, sich selbst nicht fassender, d.h. nicht denkender Begriff; als solcher kommt er nur dem Geiste zu. Von jener ungeistigen aber sowohl als von dieser geistigen Gestalt des Begriffs ist seine logische Form unabhängig, es ist hierüber schon in der *Einleitung die* nötige Vorerinnerung gemacht worden; es ist dies eine Bedeutung, welche nicht erst innerhalb der *Logik* zu rechtfertigen ist, sondern mit der man *vor* derselben im reinen sein muß.

Wie nun aber auch die Formen gestaltet sein möchten, welche dem Begriffe vorangehen, so kommt es *zweitens* auf das *Verhältnis* an, in welchem der *Begriff* zu *denselben gedacht* wird. Dies Verhältnis wird sowohl in der gewöhnlichen psychologischen Vorstellung als auch in der Kantischen Transzendentalphilosophie so angenommen, daß der empirische *Stoff*, das Mannigfaltige der Anschauung und Vorstellung, zuerst *für sich da* ist und daß dann der Verstand dazu *hintrete*, *Einheit* in denselben bringe und ihn durch *Abstraktion* in die Form der *Allgemeinheit* erhebe. Der Verstand ist auf diese Weise eine für sich leere *Form*, welche teils nur durch jenen *gegebenen* Inhalt Realität erhält, teils von ihm *abstrahiert*, nämlich ihn als etwas, aber nur für den Begriff Unbrauchbares *wegläßt*. Der Begriff ist in dem einen und und dem anderen Tun nicht das Unabhängige, nicht das Wesentliche und Wahre jenes vorausgehenden Stof-

fes, welches vielmehr die Realität an und für sich ist, die sich aus dem Begriffe nicht herausklauben läßt.

Es muß nun allerdings zugegeben werden, daß der *Begriff als solcher* noch nicht vollständig ist, sondern in die *Idee* sich erheben muß, welche erst die Einheit des Begriffs und der Realität ist; wie sich in dem Verfolge durch die Natur des Begriffs *selbst ergeben* muß. Denn die Realität, die er sich gibt, darf nicht als ein Äußerliches aufgenommen, sondern muß nach wissenschaftlicher Forderung aus ihm selbst abgeleitet werden. Aber es ist wahrhaftig nicht jener durch die Anschauung und die Vorstellung gegebene Stoff, welcher gegen den Begriff als das *Reale* geltend gemacht werden darf. *»Es ist nur ein Begriff«*, pflegt man zu sagen, indem man nicht nur die Idee, sondern das sinnliche, räumliche und zeitliche handgreifliche Dasein als etwas gegenüberstellt, das vortrefflicher sei als der Begriff. Das *Abstrakte* hält man dann darum für geringer als das Konkrete, weil aus jenem so viel dergleichen Stoff weggelassen worden sei. Das Abstrahieren hat in dieser Meinung die Bedeutung, daß aus dem Konkreten nur *zu unserem subjektiven Behuf ein* oder *das andere Merkmal* so herausgenommen werden, daß mit dem Weglassen so vieler anderer *Eigenschaften* und *Beschaffenheiten* des Gegenstandes denselben an ihrem *Werte* und ihrer *Würde* nichts benommen sein solle, sondern sie als das *Reel-*

le, nur auf der ändern Seite drüben, noch immer als völlig Geltendes gelassen werden, so daß es nur das *Unvermögen* des Verstandes sei, solchen Reichtum nicht aufzunehmen und sich mit der dürftigen Abstraktion begnügen zu müssen. Wenn nun der gegebene Stoff der Anschauung und das Mannigfaltige der Vorstellung als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff genommen wird, so ist dies eine Ansicht, welche abgelegt zu haben nicht nur Bedingung des Philosophierens ist, sondern schon von der Religion vorausgesetzt wird; wie ist ein Bedürfnis und der Sinn derselben möglich, wenn die flüchtige und oberflächliche Erscheinung des Sinnlichen und Einzelnen noch für das Wahre gehalten wird? Die Philosophie aber gibt die *begriffene* Einsicht, was es mit der Realität des sinnlichen Seins für eine Bewandtnis habe, und schickt jene Stufen des Gefühls und der Anschauung, des sinnlichen Bewußtseins usf. insofern dem Verstande voraus, als sie in dessen Werden seine Bedingungen, aber nur so sind, daß der Begriff *aus ihrer Dialektik* und *Nichtigkeit* als ihr *Grund* hervorgeht, nicht aber, daß er durch ihre *Realität* bedingt wäre. Das abstrahierende Denken ist daher nicht als bloßes Auf-die-Seite-Stellen des sinnlichen Stoffes zu betrachten, welcher dadurch in seiner Realität keinen Eintrag leide, sondern es ist vielmehr das Aufheben und die Reduktion desselben als bloßer *Erscheinung*

auf das *Wesentliche*, welches nur im *Begriff* sich manifestiert. Wenn das freilich nur als ein *Merkmal* oder *Zeichen* dienen soll, was von der konkreten Erscheinung in den Begriff aufzunehmen sei, so darf es allerdings auch irgendeine nur sinnliche einzelne Bestimmung des Gegenstandes sein, die wegen irgendeines äußerlichen Interesses aus den anderen herausgewählt wird und von gleicher Art und Natur wie die übrigen ist.

Ein hauptsächlicher Mißverstand, welcher hierbei obwaltet, ist, als ob das *natürliche* Prinzip oder der *Anfang*, von dem in der *natürlichen* Entwicklung oder in der *Geschichte* des sich bildenden Individuums ausgegangen wird, das *Wahre* und im *Begriffe Erste* sei. Anschauung oder Sein sind wohl der Natur nach das Erste oder die Bedingung für den Begriff, aber sie sind darum nicht das an und für sich Unbedingte; im Begriffe hebt sich vielmehr ihre Realität und damit zugleich der Schein auf, den sie als das bedingende Reelle hatten. Wenn es nicht um die *Wahrheit*, sondern nur um die *Historie* zu tun ist, wie es im Vorstellen und dem erscheinenden Denken zugehe, so kann man allerdings bei der Erzählung stehenbleiben, daß wir mit Gefühlen und Anschauungen anfangen und der Verstand aus dem Mannigfaltigen derselben eine Allgemeinheit oder ein Abstraktes herausziehe und begreiflich jene Grundlage dazu nötig habe, wel-

che bei diesem Abstrahieren noch in der ganzen Realität, mit welcher sie sich zuerst zeigte, dem Vorstellen stehenbleibe. Aber die Philosophie soll keine Erzählung dessen sein, was geschieht, sondern eine Erkenntnis dessen, was *wahr* darin ist, und aus dem Wahren soll sie ferner das begreifen, was in der Erzählung als ein bloßes Geschehen erscheint.

Wenn in der oberflächlichen Vorstellung von dem, was der Begriff ist, alle Mannigfaltigkeit *außer dem Begriffe* steht und diesem nur die Form der abstrakten Allgemeinheit oder der leeren Reflexionsidentität zukommt, so kann schon zunächst daran erinnert werden, daß auch sonst für die Angabe eines Begriffs oder die Definition zu der Gattung, welche selbst schon eigentlich nicht rein abstrakte Allgemeinheit ist, ausdrücklich auch die *spezifische Bestimmtheit* gefordert wird. Wenn nur mit etwas denkender Betrachtung darauf reflektiert würde, was dies sagen will, so würde sich ergeben, daß damit das *Unterscheiden* als ein ebenso wesentliches Moment des Begriffs angesehen wird. *Kant* hat diese Betrachtung durch den höchst wichtigen Gedanken eingeleitet, daß es *synthetische Urteile a priori* gebe. Diese ursprüngliche Synthesis der Apperzeption ist eines der tiefsten Prinzipien für die spekulative Entwicklung; sie enthält den Anfang zum wahrhaften Auffassen der Natur des Begriffs und ist jener leeren Identität oder

abstrakten Allgemeinheit, welche keine Synthesis in sich ist, vollkommen entgegengesetzt. – Diesem Anfange entspricht jedoch die weitere Ausführung wenig. Schon der Ausdruck *Synthesis* leitet leicht wieder zur Vorstellung einer *äußerlichen* Einheit und *bloßen Verbindung* von solchen, die *an und für sich getrennt* sind. Alsdann ist die Kantische Philosophie nur bei dem psychologischen Reflexe des Begriffs stehengeblieben und ist wieder zur Behauptung der bleibenden Bedingtheit des Begriffs durch ein Mannigfaltiges der Anschauung zurückgegangen. Sie hat die Verstandeserkenntnisse und die Erfahrung nicht darum als einen *erscheinenden* Inhalt ausgesprochen, weil die Kategorien selbst nur endliche sind, sondern aus dem Grunde eines psychologischen Idealismus, weil sie *nur* Bestimmungen seien, die vom Selbstbewußtsein herkommen. Auch gehört hierher, daß der Begriff wieder ohne das Mannigfaltige der Anschauung *inhaltslos* und *leer* sein soll, ungeachtet er a priori eine *Synthesis* sei; indem er dies ist, hat er ja die Bestimmtheit und den Unterschied in sich selbst. Indem sie die Bestimmtheit des Begriffs, damit die *absolute Bestimmtheit*, die *Einzelheit*, ist, ist der Begriff Grund und Quelle aller endlichen Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit.

Die formelle Stellung, welche er als Verstand behält, wird in der Kantischen Darstellung dessen, was

Vernunft sei, vollendet. In der Vernunft, der höchsten Stufe des Denkens, sollte man erwarten, der Begriff werde die Bedingtheit, in welcher er auf der Stufe des Verstandes noch erscheint, verlieren und zur vollendeten Wahrheit kommen. Diese Erwartung wird aber getäuscht. Dadurch, daß Kant das Verhalten der Vernunft zu den Kategorien als nur *dialektisch* bestimmt, und zwar das Resultat dieser Dialektik schlechthin nur als das *unendliche Nichts* auffaßt, so verliert die unendliche Einheit der Vernunft auch noch die Synthesis und damit jenen Anfang eines spekulativen, wahrhaft unendlichen Begriffs; sie wird zu der bekannten ganz formellen, bloß *regulativen Einheit* des *systematischen Verstandesgebrauchs*. Es wird für einen Mißbrauch erklärt, daß die Logik, die bloß *ein Kanon der Beurteilung* sein solle, als ein *Organon* zur Hervorbringung *objektiver* Einsichten angesehen werde. Die Vernunftbegriffe, in denen man eine höhere Kraft und tieferen Inhalt ahnen mußte, haben nichts *Konstitutives* mehr wie noch die Kategorien; sie sind *bloße* Ideen; es soll *ganz wohl erlaubt* sein, sie zu gebrauchen, aber mit diesen intelligiblen Wesen, in denen sich alle *Wahrheit* ganz aufschließen sollte, soll weiter nichts gemeint sein als *Hypothesen*, denen eine Wahrheit an und für sich zuzuschreiben eine völlige Willkür und Tollkühnheit sein würde, da sie – *in keiner Erfahrung vorkommen können*. –

Hätte man es je denken sollen, daß die Philosophie den intelligiblen Wesen darum die Wahrheit absprechen würde, weil sie des räumlichen und zeitlichen Stoffes der Sinnlichkeit entbehren?

Es hängt hiermit unmittelbar der Gesichtspunkt zusammen, in Rücksicht auf welchen der Begriff und die Bestimmung der Logik überhaupt zu betrachten ist und der in der Kantischen Philosophie auf die gleiche Weise wie insgemein genommen wird: das *Verhältnis* nämlich des *Begriffs* und *seiner Wissenschaft* zur *Wahrheit* selbst. Es ist vorhin aus der Kantischen Deduktion der Kategorien angeführt worden, daß nach derselben das *Objekt*, als in welchem das Mannigfaltige der Anschauung *vereinigt* ist, nur diese Einheit ist *durch die Einheit des Selbstbewußtseins*. Die *Objektivität des Denkens* ist also hier bestimmt ausgesprochen, eine Identität des Begriffs und des Dinges, welche *die Wahrheit* ist. Auf gleiche Weise wird auch insgemein zugegeben, daß, indem das Denken einen gegebenen Gegenstand sich aneignet, dieser dadurch eine Veränderung erleidet und aus einem sinnlichen zu einem gedachten gemacht werde, daß aber diese Veränderung nicht nur nichts an seiner Wesentlichkeit ändere, sondern daß er vielmehr erst in seinem Begriffe in seiner *Wahrheit*, in der Unmittelbarkeit, in welcher er gegeben ist, aber nur *Erscheinung* und *Zufälligkeit* [sei], daß die Erkenntnis des Gegenstandes,

welche ihn begreift, die Erkenntnis desselben, wie er *an und für sich* ist, und der Begriff seine Objektivität selbst sei. Auf der ändern Seite wird aber ebenso wieder behauptet, *wir können die Dinge doch nicht erkennen, wie sie an und für sich seien*, und die *Wahrheit* sei für *die erkennende Vernunft unzugänglich*; jene Wahrheit, welche in der Einheit des Objektes und des Begriffs besteht, sei doch nur Erscheinung, und zwar nun wieder aus dem Grunde, weil der Inhalt nur das Mannigfaltige der Anschauung sei. Es ist hierüber schon daran erinnert worden, daß eben im Begriffe vielmehr diese Mannigfaltigkeit, insofern sie der Anschauung im Gegensatze gegen den Begriff angehört, aufgehoben werde und der Gegenstand durch den Begriff in seine nicht zufällige Wesenheit zurückgeführt sei; diese tritt in die Erscheinung, darum eben ist die Erscheinung nicht bloß ein Wesenloses, sondern Manifestation des Wesens. Die aber ganz frei gewordene Manifestation desselben ist der Begriff, – Diese Sätze, an welche hier erinnert wird, sind darum keine dogmatischen Assertionen, weil sie aus der ganzen Entwicklung des *Wesens* durch sich selbst hervorgegangene Resultate sind. Der jetzige Standpunkt, auf welchen diese Entwicklung geführt hat, ist, daß die Form des *Absoluten*, welche höher als Sein und Wesen, der *Begriff* ist. Indem er nach dieser Seite Sein und Wesen, wozu auch bei anderen Ausgangs-

punkten Gefühl und Anschauung und Vorstellung gehören und welche als seine vorangehenden Bedingungen erschienen, *sich unterworfen* und sich *als ihren unbedingten Grund* erwiesen hat, so ist nun noch die *zweite Seite* übrig, deren Abhandlung dieses dritte Buch der Logik gewidmet ist, die Darstellung nämlich, wie er die Realität, welche in ihm verschwunden, in und aus sich bildet. Es ist daher allerdings zugegeben worden, daß die Erkenntnis, welche nur bei dem Begriff rein als solchem steht, noch unvollständig ist und nur erst zur *abstrakten Wahrheit* gekommen ist. Aber ihre Unvollständigkeit liegt nicht darin, daß sie jener vermeintlichen Realität, die im Gefühl und Anschauung gegeben sei, entbehre, sondern daß der Begriff noch nicht seine *eigene* aus ihm selbst erzeugte Realität sich gegeben hat. Darin besteht die gegen und an dem empirischen Stoff und genauer an seinen Kategorien und Reflexionsbestimmungen erwiesene Absolutheit des Begriffes, daß derselbe nicht, wie er *außer und vor* dem Begriffe erscheint, *Wahrheit* habe, sondern allein in seiner Idealität oder Identität mit dem Begriffe. Die *Herleitung* des Reellen aus ihm, wenn man es Herleitung nennen will, besteht zunächst wesentlich darin, daß der Begriff in seiner formellen Abstraktion sich als unvollendet zeigt und durch die in ihm selbst gegründete Dialektik zur Realität so übergeht, daß er sie aus sich erzeugt, aber

nicht, daß er zu einer fertigen, ihm gegenüber gefundenen Realität wieder zurückfällt und zu etwas, das sich als das Unwesentliche der Erscheinung kundgetan, seine Zuflucht nimmt, weil er, nachdem er sich um ein Besseres umgesehen, doch dergleichen nicht gefunden habe. – Es wird immer als etwas Verwunderswürdiges ausgezeichnet werden, wie die Kantische Philosophie [zwar] dasjenige Verhältnis des Denkens zum sinnlichen Dasein, bei dem sie stehenblieb, für ein nur relatives Verhältnis der bloßen Erscheinung erkannte und eine höhere Einheit beider in der *Idee* überhaupt und z.B. in der Idee eines anschauenden Verstandes sehr wohl anerkannte und aussprach, doch bei jenem relativen Verhältnisse und bei der Behauptung stehengeblieben ist, daß der Begriff schlechthin von der Realität getrennt sei und bleibe, – somit als die *Wahrheit* dasjenige behauptete, was sie als endliche Erkenntnis aussprach, und das für überschwenglich, unerlaubt und für Gedankendinge erklärt, was sie als *Wahrheit* erkannte und wovon sie den bestimmten Begriff aufstellte.

Indem es zunächst hier die *Logik*, nicht die Wissenschaft überhaupt ist, von deren Verhältnisse zur Wahrheit die Rede ist, so muß ferner noch zugegeben werden, daß jene als die *formelle Wissenschaft* nicht auch diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt weiterer Teile der Philosophie, der

Wissenschaften der Natur und des Geistes, ist. Diese konkreten Wissenschaften treten allerdings zu einer reelleren Form der Idee heraus als die Logik, aber zugleich nicht so, daß sie zu jener Realität sich wieder umwendeten, welche das über seine Erscheinung zur Wissenschaft erhobene Bewußtsein aufgegeben [hat], oder auch zum Gebrauch von Formen, wie die Kategorien und Reflexionsbestimmungen sind, deren Endlichkeit und Unwahrheit sich in der Logik dargestellt hat, wieder zurückkehrten. Vielmehr zeigt die Logik die Erhebung der *Idee* zu der Stufe, von der aus sie die Schöpferin der Natur wird und zur Form einer *konkreten Unmittelbarkeit* überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als *konkreter Geist*, zu werden. Gegen diese konkreten Wissenschaften, welche aber das Logische oder den Begriff zum inneren Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die *formelle* Wissenschaft, aber die Wissenschaft der *absoluten Form*, welche in sich Totalität ist und die *reine Idee der Wahrheit selbst* enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt oder Realität; der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen; der Inhalt ist überhaupt nichts anderes als solche Bestimmungen der ab-

soluten Form, – der durch sie selbst gesetzte und daher auch ihr angemessene Inhalt. – Diese Form ist darum auch von ganz anderer Natur, als gewöhnlich die logische Form genommen wird. Sie ist schon *für sich selbst die Wahrheit*, indem dieser Inhalt seiner Form oder diese Realität ihrem Begriffe angemessen ist, und die *reine Wahrheit*, weil dessen Bestimmungen noch nicht die Form eines absoluten Andersseins oder der absoluten Unmittelbarkeit haben. – Kant, indem er [in der] *Kritik der reinen Vernunft*,, S. 83 in Beziehung auf die Logik auf die alte und berühmte Frage, *was die Wahrheit sei*, zu reden kommt, *schenkt* fürs erste als etwas Triviales die Namenerklärung, daß sie die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei, – eine Definition, die von großem, ja von dem höchsten Werte ist. Wenn man sich derselben bei der Grundbehauptung des transzendentalen Idealismus erinnert, daß die *Vernunfterkenntnis* die *Dinge an sich* zu erfassen nicht vermögend sei, daß die *Realität schlechthin* außer dem *Begriffe* liege, so zeigt sich sogleich, daß eine solche *Vernunft*, die sich mit ihrem Gegenstande, den Dingen an sich, *nicht in Übereinstimmung zu setzen* vermag, und die Dinge *an sich*, die nicht mit dem Vernunftbegriffe, der Begriff, der nicht mit der Realität, eine Realität, die nicht mit dem Begriffe in Übereinstimmung ist, *unwahre Vorstellungen* sind. Wenn

Kant die Idee eines *anschauenden Verstandes* an jene Definition der Wahrheit gehalten hätte, so würde er diese Idee, welche die geforderte Übereinstimmung ausdrückt, nicht als ein Gedankending, sondern vielmehr als Wahrheit behandelt haben.

›Das, was man zu wissen verlange‹, gibt Kant ferner an, ›sei ein *allgemeines* und *sicheres Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis*; es würde ein solches sein, welches von allen Erkenntnissen, *ohne Unterschied ihrer Gegenstände*, gültig wäre; da man aber bei demselben *von allem Inhalt* der Erkenntnis *(Beziehung auf ihr Objekt) abstrahiert* und *Wahrheit gerade diesen Inhalt* angeht, so würde es ganz *unmöglich* und *ungereimt* sein, nach einem Merkmal der *Wahrheit dieses Inhalts* der Erkenntnisse zu fragen.‹ – Es ist hier die gewöhnliche Vorstellung von der formellen Funktion der Logik sehr bestimmt ausgedrückt, und das angeführte Räsonnement scheint sehr einleuchtend zu sein, Fürs erste aber ist zu bemerken, daß es solchem formellen Räsonnement gewöhnlich so geht, in seinem Reden die Sache zu vergessen, die es zur Grundlage gemacht und von der es spricht. Es würde ungereimt sein, heißt es, nach einem Kriterium der *Wahrheit des Inhalts* der Erkenntnis zu fragen; – aber nach der Definition macht nicht der *Inhalt* die Wahrheit aus, sondern die *Übereinstimmung* desselben mit dem Begriffe. Ein In-

halt, – wie von ihm hier gesprochen wird, *ohne den Begriff* ist ein Begriffloses, somit Wesenloses; nach dem Kriterium der Wahrheit eines solchen kann freilich nicht gefragt werden, aber aus dem entgegengesetzten Grunde, darum nämlich nicht, weil er um seiner Begrifflosigkeit willen nicht die *geforderte Übereinstimmung* ist, sondern weiter nichts als ein der wahrheitslosen Meinung Angehöriges sein kann. – Lassen wir die Erwähnung des Inhalts beiseite, der hier die Verwirrung verursacht – In welche aber der Formalismus jedesmal verfällt und die ihn das Gegenteil dessen sagen läßt, was er vorbringen will, sooft er sich auf Erläuterung einläßt –, und bleiben bei der abstrakten Ansicht stehen, daß das Logische nur formell sei und von allem Inhalt vielmehr abstrahiere, so haben wir eine einseitige Erkenntnis, welche keinen Gegenstand enthalten soll, eine leere, bestimmungslose Form, die also ebensowenig eine *Übereinstimmung* – da zur Übereinstimmung wesentlich *zwei* gehören –, ebensowenig Wahrheit ist. – An der apriorischen *Synthesis* des Begriffs hatte Kant ein höheres Prinzip, worin die Zweiheit in der Einheit, somit dasjenige erkannt werden konnte, was zur Wahrheit gefordert wird; aber der sinnliche Stoff, das Mannigfaltige der Anschauung war ihm zu mächtig, um davon weg zur Betrachtung des Begriffs und der Kategorien *an und für sich* und zu einem spekulativen Philoso-

phieren kommen zu können.

Indem die Logik Wissenschaft der absoluten Form ist, so muß dies Formelle, *damit es ein Wahres sei*, an ihm selbst einen *Inhalt* haben, welcher seiner Form gemäß sei, und um so mehr, da das logische Formelle die reine Form, also das logische Wahre die *reine Wahrheit* selbst sein muß. Dieses Formelle muß daher in sich viel reicher an Bestimmungen und Inhalt sowie auch von unendlich größerer Wirksamkeit auf das Konkrete gedacht werden, als es gewöhnlich genommen wird. Die logischen Gesetze für sich (das ohnehin Heterogene, die angewandte Logik und [das] übrige psychologische und anthropologische Material weggerechnet) werden gewöhnlich außer dem Satze des Widerspruchs auf einige dürftige Sätze, die Umkehrung der Urteile und die Formen der Schlüsse betreffend, beschränkt. Die selbst hierbei vorkommenden Formen sowie weitere Bestimmungen derselben werden nur gleichsam historisch aufgenommen, nicht der Kritik, ob sie an und für sich ein Wahres seien, unterworfen. So gilt z.B. die Form des positiven Urteils für etwas an sich völlig Richtiges, wobei es ganz allein auf den Inhalt ankomme, ob ein solches Urteil wahr sei. Ob diese Form *an und für sich* eine Form der Wahrheit, ob der Satz, den sie ausspricht, »das Einzelne ist ein Allgemeines«, nicht in sich dialektisch sei, an diese Untersuchung wird nicht gedacht.

Es wird geradezu dafür gehalten, daß dies Urteil für sich fähig, Wahrheit zu enthalten, und jener Satz, den jedes positive Urteil ausspricht, ein wahrer sei, obschon unmittelbar erhellt, daß ihm dasjenige fehlt, was die Definition der Wahrheit fordert, nämlich die Übereinstimmung des Begriffs und seines Gegenstandes; das Prädikat, welches hier das Allgemeine ist, als den Begriff, das Subjekt, welches das Einzelne ist, als den Gegenstand genommen, so stimmt das eine mit dem anderen nicht überein. Wenn aber das *abstrakte Allgemeine*, welches das Prädikat ist, noch nicht einen Begriff ausmacht, als zu welchem allerdings mehr gehört – so wie auch solches Subjekt noch nicht viel weiter als ein grammatisches ist –, wie sollte das Urteil Wahrheit enthalten können, da sein Begriff und Gegenstand nicht übereinstimmen oder ihm der Begriff, wohl auch der Gegenstand gar fehlt? – Dies ist daher vielmehr das *Unmögliche* und *Ungereimte*, in dergleichen Formen, wie ein positives Urteil und wie das Urteil überhaupt ist, die Wahrheit fassen zu wollen. So wie die Kantische Philosophie die Kategorien nicht an und für sich betrachtete, sondern sie nur aus dem schiefen Grunde, weil sie subjektive Formen des Selbstbewußtseins seien, für endliche Bestimmungen, die das Wahre zu enthalten unfähig seien, erklärte, so hat sie noch weniger die Formen des Begriffs, welche der Inhalt der gewöhnlichen Logik sind, der Kritik

unterworfen; sie hat vielmehr einen Teil derselben, nämlich die Funktionen der Urteile für die Bestimmung der Kategorie aufgenommen und sie als gültige Voraussetzungen gelten lassen. Soll in den logischen Formen auch weiter nichts gesehen werden als formelle Funktionen des Denkens, so wären sie schon darum der Untersuchung, inwiefern sie für sich der *Wahrheit* entsprechen, würdig. Eine Logik, welche dies nicht leistet, kann höchstens auf den Wert einer naturhistorischen Beschreibung der Erscheinungen des Denkens, wie sie sich vorfinden, Anspruch machen. Es ist ein unendliches Verdienst des *Aristoteles*, welches uns mit der höchsten Bewunderung für die Stärke dieses Geistes erfüllen muß, diese Beschreibung zuerst unternommen zu haben. Aber es ist nötig, daß weitergegangen und teils der systematische Zusammenhang, teils aber der Wert der Formen erkannt werde.

Einteilung

Der Begriff zeigt sich obenhin betrachtet als die Einheit des *Seins* und *Wesens*. Das Wesen ist die *erste Negation* des Seins, das dadurch zum *Schein* geworden ist; der Begriff ist die *zweite* oder die Negation dieser Negation, also das wiederhergestellte Sein, aber als die unendliche Vermittlung und Negativität desselben in sich selbst. – *Sein* und *Wesen* haben daher im Begriffe nicht mehr die Bestimmung, in welcher sie als *Sein* und *Wesen* sind, noch sind sie nur in solcher Einheit, daß jedes in dem anderen *scheine*. Der Begriff unterscheidet sich daher nicht in diese Bestimmungen. Er ist die Wahrheit des substantiellen Verhältnisses, in welchem Sein und Wesen ihre erfüllte Selbständigkeit und Bestimmung durcheinander erreichen. Als die Wahrheit der Substantialität erwies sich die *substantielle Identität*, welche ebensosehr und nur als das *Gesetztsein* ist. Das Gesetztsein ist das *Dasein* und *Unterscheiden*; das Anundfürsichsein hat daher im Begriffe ein sich gemäßes und wahres Dasein erreicht, denn jenes Gesetztsein ist das Anundfürsichsein selbst. Dies Gesetztsein macht den Unterschied des Begriffes in ihm selbst aus; seine *Unterschiede*, weil es unmittelbar das Anundfürsichsein ist, sind selbst *der ganze Begriff, – in ihrer Be-*

stimmtheit allgemeine und identisch mit ihrer Negation.

Dies ist nun der Begriff selbst des Begriffes. Aber es ist *nur erst* sein Begriff; – oder er ist selbst auch *nur* der Begriff. Weil er das Anundfürsichsein ist, insofern es Gesetztsein ist, oder die absolute Substanz, insofern sie die *Notwendigkeit* unterschiedener Substanzen als *Identität* offenbart, so muß diese Identität das, was sie ist, selbst setzen. Die Momente der Bewegung des Substantialitätsverhältnisses, wodurch der Begriff *geworden* ist, und die dadurch dargestellte Realität ist erst im Übergange zum Begriffe; sie ist noch nicht als *seine eigene*, aus ihm hervorgegangene Bestimmung; sie fiel in die Sphäre der Notwendigkeit, die seinige kann nur seine *freie* Bestimmung, ein Dasein sein, in welchem er als identisch mit sich [ist], dessen Momente Begriffe und durch ihn selbst *gesetzte* sind.

Zuerst ist also der Begriff nur *an sich* die Wahrheit; weil er *nur* ein *Inneres* ist, so ist er ebensosehr *nur* ein *Äußeres*. Er ist *zuerst* überhaupt ein *Unmittelbares*, und in dieser Gestalt haben seine Momente die Form von *unmittelbaren, festen Bestimmungen*. Er erscheint als der *bestimmte Begriff*, als die Sphäre des bloßen *Verstandes*. – Weil diese Form der Unmittelbarkeit ein seiner Natur noch nicht angemessenes Dasein ist, da er das sich nur auf sich selbst beziehen-

de *Freie* ist, so ist sie eine *äußerliche* Form, in der der Begriff nicht als Anundfürsichseiendes, sondern als *nur Gesetztes* oder ein *Subjektives* gelten kann. – Die Gestalt des *unmittelbaren* Begriffes macht den Standpunkt aus, nach welchem der Begriff ein subjektives Denken, eine der *Sache* äußerliche Reflexion ist. Diese Stufe macht daher die *Subjektivität* oder den *formellen Begriff* aus. Die Äußerlichkeit desselben erscheint in dem *festen Sein* seiner *Bestimmungen*, wodurch jede für sich als ein Isoliertes, Qualitatives auftritt, das nur in äußerer Beziehung auf sein Anderes ist. Die *Identität* des Begriffes aber, die eben das *innere* oder *subjektive* Wesen derselben ist, setzt sie in dialektische Bewegung, durch welche sich ihre Vereinzelung und damit die Trennung des Begriffs von der Sache aufhebt und als ihre Wahrheit die *Totalität* hervorgeht, welche *der objektive Begriff* ist.

Zweitens. Der Begriff in seiner *Objektivität* ist die *anundfürsichseiende Sache selbst*. Durch seine notwendige Fortbestimmung macht der *formelle* Begriff sich selbst zur Sache und verliert dadurch das Verhältnis der Subjektivität und Äußerlichkeit gegen sie. Oder umgekehrt ist die Objektivität der aus seiner *Innerlichkeit hervorgetretene* und in das Dasein übergegangene *reelle Begriff*. – In dieser Identität mit der Sache hat er somit *eigenes* und *freies* Dasein. Aber es ist dies noch eine *unmittelbare*, noch nicht *negative*

Freiheit.

Eins mit der Sache ist er in sie *versenkt*; seine Unterschiede sind objektive Existenzen, in denen er selbst wieder das *Innere* ist. Als die Seele des objektiven Daseins muß er *sich* die Form der *Subjektivität geben*, die er als *formeller* Begriff *unmittelbar* hatte; so tritt er *in der Form* des Freien, die er in der Objektivität noch nicht hatte, ihr gegenüber und macht darin die Identität mit ihr, die *er an und für sich als objektiver* Begriff mit ihr hat, zu einer auch *gesetzten*.

In dieser Vollendung, worin er in seiner Objektivität ebenso die Form der Freiheit hat, ist der *adäquate Begriff* die *Idee*. Die *Vernunft*, welche die Sphäre der Idee ist, ist die sich selbst *enthüllte Wahrheit*, worin der Begriff die schlechthin ihm angemessene Realisation hat und insofern frei ist, als er diese seine objektive Welt in seiner Subjektivität und diese in jener erkennt.

Erster Abschnitt

Die Subjektivität

Der Begriff ist zuerst der *formelle*, der Begriff im *Anfang* oder der als *unmittelbarer* ist, – In der unmittelbaren Einheit ist sein Unterschied oder Gesetztsein *zuerst* zunächst selbst einfach und nur *ein Schein*, so daß die Momente des Unterschiedes unmittelbar die Totalität des Begriffes sind und nur der *Begriff als solcher* sind.

Zweitens aber, weil er die absolute Negativität ist, so dirimiert er sich und setzt sich als das *Negative* oder als das *Andere* seiner selbst; und zwar, weil er erst der *unmittelbare* ist, hat dies Setzen oder Unterscheiden die Bestimmung, daß die Momente *gleichgültig gegeneinander* und jedes für sich wird; seine Einheit ist in dieser *Teilung* nur noch äußere *Beziehung*. So als *Beziehung* seiner als *selbständig* und *gleichgültig* gesetzten Momente ist er das *Urteil*.

Drittens, das Urteil enthält wohl die Einheit des in seine selbständigen Momente verlorenen Begriffs, aber sie ist nicht *gesetzt*. Sie wird dies durch die dialektische Bewegung des Urteils, das hierdurch der *Schluß* geworden ist, zum vollständig gesetzten Begriff, indem im Schluß ebensowohl die Momente des-

selben als *selbständige* Extreme wie auch deren *vermittelnde Einheit* gesetzt ist.

Indem aber *unmittelbar* diese *Einheit* selbst als die vereinigende *Mitte* und die *Momente als selbständige* Extreme zunächst einander gegenüberstehen, so hebt dies widersprechende Verhältnis, das im *formalen Schlusse* stattfindet, sich auf, und die *Vollständigkeit* des Begriffs geht in die Einheit der *Totalität* über, die *Subjektivität* des Begriffes in seine *Objektivität*.

Erstes Kapitel

Der Begriff

Durch den *Verstand* pflegt das Vermögen der Begriffe überhaupt ausgedrückt zu werden; er wird insofern von der *Urteilskraft* und dem Vermögen der Schlüsse als der formellen *Vernunft* unterschieden. Vornehmlich aber wird er der *Vernunft* entgegengesetzt; insofern aber bedeutet er nicht das Vermögen des Begriffs überhaupt, sondern der *bestimmten* Begriffe, wobei die Vorstellung herrscht, als ob der Begriff *nur* ein *Bestimmtes* sei. Wenn der Verstand in dieser Bedeutung von der formellen Urteilskraft und der formellen Vernunft unterschieden wird, so ist er als Vermögen des *einzelnen* bestimmten Begriffs zu nehmen. Denn das Urteil und der Schluß oder die Vernunft sind selbst, als Formales, nur ein *Verständiges*, indem sie unter der Form der abstrakten Begriffsbestimmtheit stehen. Der Begriff gilt aber hier überhaupt nicht als bloß abstrakt Bestimmtes; der Verstand ist daher von der Vernunft nur so zu unterscheiden, daß jener nur das Vermögen des Begriffes überhaupt sei. Dieser allgemeine Begriff, der nun hier zu betrachten ist, enthält die drei Momente: *Allgemeinheit*, *Besonderheit* und *Einzelheit*. Der Unterschied

und die Bestimmungen, die er sich in dem Unterscheiden gibt, machen die Seite aus, welche vorhin *Gesetztsein* genannt wurde. Da dieses in dem Begriffe identisch mit dem Anundfürsichsein ist, so ist jedes jener Momente sosehr *ganzer Begriff* als *bestimmter Begriff* und als *eine Bestimmung* des Begriffs.

Zuerst ist er *reiner Begriff* oder die Bestimmung der *Allgemeinheit*. Der reine oder allgemeine Begriff ist aber auch nur ein *bestimmter* oder *besonderer* Begriff, der sich auf die Seite neben die anderen stellt. Weil der Begriff die Totalität ist, also in seiner Allgemeinheit oder rein identischen Beziehung auf sich selbst wesentlich das Bestimmen und Unterscheiden ist, so hat er in ihm selbst den Maßstab, wodurch diese Form seiner Identität mit sich, indem sie alle Momente durchdringt und in sich faßt, ebenso unmittelbar sich bestimmt, *nur* das *Allgemeine* gegen die Unterschiedenheit der Momente zu sein.

Zweitens ist der Begriff dadurch als dieser *besondere* oder als [der] *bestimmte* Begriff, welcher als gegen andere unterschieden gesetzt ist.

Drittens, die *Einzelheit* ist der aus dem Unterschiede in die absolute Negativität sich reflektierende Begriff. Dies ist zugleich das Moment, worin er aus seiner Identität in sein *Anderssein* übergetreten ist und zum *Urteil* wird.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

A. Der allgemeine Begriff

Der reine Begriff ist das absolut Unendliche, Unbedingte und Freie. Es ist hier, wo die Abhandlung, welche den Begriff zu ihrem *Inhalte* hat, beginnt, noch einmal nach seiner Genesis zurückzusehen. Das *Wesen* ist aus dem *Sein* und der Begriff aus dem Wesen, somit auch aus dem Sein *geworden*. Dies Werden hat aber die Bedeutung des *Gegenstoßes* seiner selbst, so daß das *Gewordene* vielmehr das *Unbedingte* und *Ursprüngliche* ist. Das *Sein* ist in seinem Übergange zum Wesen zu einem *Schein* oder *Gesetztsein* und das *Werden* oder das Übergehen in *Anderes* zu einem *Setzen* geworden, und umgekehrt hat das *Setzen* oder die Reflexion des Wesens sich aufgehoben und sich zu einem *Nichtgesetzten*, einem *ursprünglichen* Sein hergestellt. Der Begriff ist die Durchdringung dieser Momente, daß das Qualitative und ursprünglich Seiende nur als Setzen und nur als Rückkehr-in-sich ist und diese reine Reflexion-in-sich schlechthin das *Anderswerden* oder die *Bestimmtheit* ist, welche ebenso daher unendliche, sich auf sich beziehende *Bestimmtheit* ist.

Der Begriff ist daher zuerst so die *absolute Identität mit sich*, daß sie dies nur ist als die Negation der Negation oder als die unendliche Einheit der Negati-

vität mit sich selbst. Diese *reine Beziehung* des Begriffs auf sich, welche dadurch diese Beziehung ist, als durch die Negativität sich setzend, ist die *Allgemeinheit* des Begriffs.

Die *Allgemeinheit*, da sie die höchst *einfache* Bestimmung ist, scheint keiner Erklärung fähig zu sein; denn eine Erklärung muß sich auf Bestimmungen und Unterscheidungen einlassen und von ihrem Gegenstande prädizieren; das Einfache aber wird hierdurch viel mehr verändert als erkärt. Es ist aber gerade die Natur des Allgemeinen, ein solches Einfaches zu sein, welches durch die absolute Negativität den höchsten Unterschied und Bestimmtheit *in sich* enthält. Das *Sein* ist einfaches, als *unmittelbares*; deswegen ist es ein nur *Gemeintes* und kann man von ihm nicht sagen, was es ist; es ist daher unmittelbar eins mit seinem Anderen, dem *Nichtsein*. Eben dies ist sein Begriff, ein solches Einfaches zu sein, das in seinem Gegenteil unmittelbar verschwindet; er ist das *Werden*. Das *Allgemeine* dagegen ist das *Einfache*, welches ebensosehr das *Reichste in sich selbst* ist, weil es der Begriff ist.

Es ist daher *erstens* die einfache Beziehung auf sich selbst; es ist nur *in sich*. Aber diese Identität ist *zweitens* in sich absolute *Vermittlung*, nicht aber ein *Vermitteltes*. Vom Allgemeinen, welches ein vermitteltes, nämlich das *abstrakte*, dem Besonderen und

Einzelnen entgegengesetzte Allgemeine ist, ist erst bei dem bestimmten Begriffe zu reden. – Aber auch schon das *Abstrakte* enthält dies, daß, um es zu erhalten, erfordert werde, andere Bestimmungen des Konkreten *wegzulassen.* Diese Bestimmungen sind als Determinationen überhaupt *Negationen*; ebenso ist ferner das *Weglassen* derselben ein *Negieren.* Es kommt also beim Abstrakten gleichfalls die Negation der Negation vor. Diese gedoppelte Negation aber wird vorgestellt, als ob sie demselben *äußerlich* sei und sowohl die weggelassenen weiteren Eigenschaften des Konkreten von der beibehaltenen, welche der Inhalt des Abstrakten ist, verschieden seien, als auch diese Operation des Weglassens der übrigen und des Beibehaltens der einen außer derselben vorgehe. Zu solcher *Äußerlichkeit* hat sich das Allgemeine gegen Jene Bewegung noch nicht bestimmt; es ist noch selbst in sich jene absolute Vermittlung, welche eben die Negation der Negation oder absolute Negativität ist.

Nach dieser ursprünglichen Einheit ist fürs erste das erste Negative oder die *Bestimmung* keine Schranke für das Allgemeine, sondern es *erhält sich darin* und ist positiv mit sich identisch. Die Kategorien des Seins waren, als Begriffe, wesentlich diese Identitäten der Bestimmungen mit sich selbst, in ihrer Schranke oder ihrem Anderssein; diese Identität war aber nur *an sich* der Begriff; sie war noch nicht mani-

festiert. Daher die qualitative Bestimmung als solche in ihrer anderen unterging und eine von ihr *verschiedene* Bestimmung zu ihrer Wahrheit hatte. Das Allgemeine hingegen, wenn es sich auch in eine Bestimmung setzt, *bleibt* es darin, was es ist. Es ist die *Seele* des Konkreten, dem es inwohnt, ungehindert und sich selbst gleich in dessen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit. Es wird nicht mit in das *Werden* gerissen, sondern *kontinuiert sich* ungetrübt durch dasselbe und hat die Kraft unveränderlicher, unsterblicher Selbsterhaltung.

Ebenso *scheint* es aber nicht nur in sein Anderes wie die Reflexionsbestimmung. Diese als ein *Relatives* bezieht sich nicht nur auf sich, sondern ist ein *Verhalten.* Sie *gibt sich* in ihrem Anderen *kund*, aber *scheint* nur erst an ihm, und das Scheinen eines jeden an dem Anderen oder ihr gegenseitiges Bestimmen hat bei ihrer Selbständigkeit die Form eines äußerlichen Tuns. – Das *Allgemeine* dagegen ist gesetzt als das *Wesen* seiner Bestimmung, die *eigene positive Natur* derselben. Denn die Bestimmung, die sein Negatives ausmacht, ist im Begriffe schlechthin nur als ein *Gesetztsein* oder wesentlich nur zugleich als das Negative des Negativen, und sie ist nur als diese Identität des Negativen mit sich, welche das Allgemeine ist. Dieses ist insofern auch die *Substanz* seiner Bestimmungen; aber so, daß das, was für die Substanz

als solche ein *Zufälliges* war, die eigene *Vermittlung des* Begriffes mit sich selbst, seine eigene *immanente Reflexion* ist. Diese Vermittlung, welche das Zufällige zunächst zur *Notwendigkeit* erhebt, ist aber die *manifestierte* Beziehung; der Begriff ist nicht der Abgrund der formlosen Substanz oder die Notwendigkeit als die *innere* Identität voneinander verschiedener und sich beschränkender Dinge oder Zustände, sondern als absolute Negativität das Formierende und Erschaffende, und weil die Bestimmung nicht als Schranke, sondern schlechthin so sehr als aufgehobene, als Gesetztsein ist, so ist der Schein die Erscheinung als *des Identischen.*

Das Allgemeine ist daher die *freie* Macht; es ist es selbst und greift über sein Anderes über; aber nicht als ein *Gewaltsames*, sondern das vielmehr in demselben ruhig und *bei sich selbst* ist. Wie es die freie Macht genannt worden, so könnte es auch die *freie Liebe* und *schrankenlose Seligkeit* genannt werden, denn es ist ein Verhalten seiner zu dem *Unterschiedenen* nur als *zu sich selbst*; in demselben ist es zu sich selbst zurückgekehrt.

Es ist soeben der *Bestimmtheit* erwähnt worden, obgleich der Begriff nur erst als das Allgemeine und nur mit sich *Identische* noch nicht dazu fortgegangen ist. Es kann aber von dem Allgemeinen nicht ohne die Bestimmtheit, welche näher die Besonderheit und

Einzelheit ist, gesprochen werden; denn es enthält sie in seiner absoluten Negativität an und für sich; die Bestimmtheit wird also nicht von außen dazu genommen, wenn beim Allgemeinen von ihr gesprochen wird. Als Negativität überhaupt oder nach der *ersten, unmittelbaren* Negation hat es die Bestimmtheit überhaupt als *Besonderheit* an ihm; als *Zweites*, als Negation der Negation ist es *absolute Bestimmtheit* oder *Einzelheit* und *Konkretion*. – Das Allgemeine ist somit die Totalität des Begriffes, es ist Konkretes, ist nicht ein Leeres, sondern hat vielmehr durch seinen Begriff *Inhalt* – einen Inhalt, in dem es sich nicht nur erhält, sondern der ihm eigen und immanent ist. Es kann von dem Inhalte wohl abstrahiert werden: so erhält man aber nicht das Allgemeine des Begriffs, sondern das *Abstrakte*, welches ein isoliertes, unvollkommenes Moment des Begriffes ist und keine Wahrheit hat.

Näher ergibt sich das Allgemeine so als diese Totalität. Insofern es die Bestimmtheit in sich hat, ist sie nicht nur die *erste* Negation, sondern auch die Reflexion derselben in sich. Mit jener ersten Negation für sich genommen, ist es *Besonderes*, wie es sogleich wird betrachtet werden; aber es ist in dieser Bestimmtheit wesentlich noch Allgemeines; diese Seite muß hier noch aufgefaßt werden. – Diese Bestimmtheit ist nämlich als im Begriffe die totale Reflexion,

der *Doppelschein*, einmal der Schein *nach außen*, die Reflexion-in-Anderes, das andere Mal der Schein *nach innen*, die Reflexion-in-sich. Jenes äußerliche Scheinen macht einen Unterschied gegen *Anderes*; das Allgemeine hat hiernach eine *Besonderheit*, welche ihre Auflösung in einem höheren Allgemeinen hat. Insofern es nun auch nur ein relativ Allgemeines ist, verliert es seinen Charakter des Allgemeinen nicht; es erhält sich in seiner Bestimmtheit, nicht nur so, daß es in der Verbindung mit ihr nur gleichgültig gegen sie bliebe – so wäre es nur mit ihr *zusammengesetzt* –, sondern daß es das ist, was soeben das *Scheinen nach innen* genannt wurde. Die Bestimmtheit ist als bestimmter *Begriff* aus der Äußerlichkeit *in sich zurück gebogen*; sie ist der eigene, immanente *Charakter*, der dadurch ein Wesentliches ist, daß er, in die Allgemeinheit aufgenommen und von ihr durchdrungen, von gleichem Umfange, identisch mit ihr, sie ebenso durchdringt; es ist der Charakter, welcher der *Gattung* angehört, als die von dem Allgemeinen ungetrennte Bestimmtheit. Er ist insofern nicht eine nach außen gehende *Schranke*, sondern *positiv*, indem er durch die Allgemeinheit in der freien Beziehung auf sich selbst steht. Auch der bestimmte Begriff bleibt so in sich unendlich freier Begriff.

In Ansehung der ändern Seite aber, nach welcher die Gattung durch ihren bestimmten Charakter be-

grenzt ist, ist bemerkt worden, daß sie als niedrigere Gattung in einem höheren Allgemeinem ihre Auflösung habe. Dieses kann auch wieder als Gattung, aber als eine abstraktere aufgefaßt werden, gehört aber immer wieder nur der Seite des bestimmten Begriffes an, die nach außen geht. Das wahrhaft höhere Allgemeine ist, worin diese nach außen gehende Seite nach innen zurückgenommen ist, die zweite Negation, in welcher die Bestimmtheit schlechthin nur *als* Gesetztes oder *als* Schein ist. Leben, Ich, Geist, absoluter Begriff sind nicht Allgemeine nur als höhere Gattungen, sondern *Konkrete*, deren Bestimmtheiten auch nicht nur Arten oder niedrige Gattungen sind, sondern die in ihrer Realität schlechthin nur in sich und davon erfüllt sind. Insofern Leben, Ich, endlicher Geist wohl auch nur bestimmte Begriffe sind, so ist ihre absolute Auflösung in demjenigen Allgemeinen, welches als wahrhaft absoluter Begriff, als Idee des unendlichen Geistes zu fassen ist, dessen *Gesetztsein* die unendliche, durchsichtige Realität ist, worin er seine *Schöpfung* und in ihr sich selbst anschaut.

Das wahrhafte, unendliche Allgemeine, welches unmittelbar ebensosehr Besonderheit als Einzelheit in sich ist, ist nun zunächst näher als *Besonderheit* zu betrachten. Es *bestimmt* sich frei; seine Verendlichung ist kein Übergehen, das nur in der Sphäre des Seins statthat; *es ist schöpferische Macht* als die ab-

solute Negativität, die sich auf sich selbst bezieht. Es ist als solche das Unterscheiden in sich, und dieses ist *Bestimmen* dadurch, daß das Unterscheiden mit der Allgemeinheit eins ist. Somit ist es ein Setzen der Unterschiede selbst als allgemeiner, sich auf sich beziehender. Hierdurch werden sie *fixierte*, isolierte Unterschiede. Das isolierte *Bestehen* des Endlichen, das sich früher als sein Fürsichsein, auch als Dingheit, als Substanz bestimmte, ist in seiner Wahrheit die Allgemeinheit, mit welcher Form der unendliche Begriff seine Unterschiede bekleidet, – eine Form, die eben einer seiner Unterschiede selbst ist. Hierin besteht das *Schaffen* des Begriffs, das nur in diesem Innersten desselben selbst zu begreifen ist.

B. Der besondere Begriff

Die *Bestimmtheit* als solche gehört dem Sein und dem Qualitativen an; als Bestimmtheit des Begriffs ist sie *Besonderheit*. Sie ist keine *Grenze*, so daß sie sich zu einem *Anderen* als einem *Jenseits* ihrer verhielte, vielmehr, wie sich soeben zeigte, das eigene immanente Moment des Allgemeinen; dieses ist daher in der Besonderheit nicht bei einem Anderen, sondern schlechthin bei sich selbst.

Das Besondere enthält die Allgemeinheit, welche dessen Substanz ausmacht; die Gattung ist *unverändert* in ihren Arten; die Arten sind nicht von dem Allgemeinen, sondern nur *gegeneinander* verschieden. Das Besondere hat mit den *anderen* Besonderen, zu denen es sich verhält, eine und dieselbe Allgemeinheit. Zugleich ist die Verschiedenheit derselben um ihrer Identität mit dem Allgemeinen willen *als solche* allgemein; sie ist *Totalität*. – Das Besondere *enthält* also nicht nur das Allgemeine, sondern stellt dasselbe auch *durch seine Bestimmtheit* dar; dieses macht insofern eine *Sphäre* aus, welche das Besondere erschöpfen muß. Diese Totalität erscheint, insofern die Bestimmtheit des Besonderen als bloße *Verschiedenheit* genommen wird, als *Vollständigkeit*. Vollständig sind in dieser Rücksicht die Arten, insofern es deren

eben nicht mehrere *gibt*. Es ist für sie kein innerer Maßstab oder *Prinzip* vorhanden, weil die *Verschiedenheit* eben der einheitslose Unterschied ist, an welchem die Allgemeinheit, die für sich absolute Einheit ist, bloß äußerlicher Reflex und eine unbeschränkte, zufällige Vollständigkeit ist. Die Verschiedenheit aber geht in *Entgegensetzung*, in eine *immanente Beziehung* der Verschiedenen über. Die Besonderheit aber ist als Allgemeinheit an und für sich selbst, nicht durch Übergehen solche immanente Beziehung; sie ist Totalität an ihr selbst und *einfache* Bestimmtheit, wesentlich *Prinzip*. Sie hat keine *andere* Bestimmtheit, als welche durch das Allgemeine selbst gesetzt ist und sich aus demselben folgendermaßen ergibt.

Das Besondere ist das Allgemeine selbst, aber es ist dessen Unterschied oder Beziehung auf ein *Anderes*, sein *Scheinen nach außen*, es ist aber kein Anderes vorhanden, wovon das Besondere unterschieden wäre, als das Allgemeine selbst. – Das Allgemeine bestimmt *sich*, so ist es selbst das Besondere; die Bestimmtheit ist *sein* Unterschied; es ist nur von sich selbst unterschieden. Seine Arten sind daher nur a) das Allgemeine selbst und b) das Besondere, Das Allgemeine als der Begriff ist es selbst und sein Gegenteil, was wieder es selbst als seine gesetzte Bestimmtheit ist; es greift über dasselbe über und ist in ihm bei sich. So ist es die Totalität und Prinzip seiner Ver-

schiedenheit, die ganz nur durch es selbst bestimmt ist.

Es gibt daher keine andere wahrhafte Einteilung, als daß der Begriff sich selbst auf die Seite stellt als die *unmittelbare*, unbestimmte Allgemeinheit; eben dies Unbestimmte macht seine Bestimmtheit, oder daß er ein *Besonderes* ist. *Beides* ist das Besondere und ist daher *koordiniert*. Beides ist auch als Besonderes das *Bestimmte gegen* das Allgemeine; es heißt demselben insofern *subordiniert*. Aber eben dies Allgemeine, *gegen* welches das Besondere bestimmt ist, ist damit vielmehr selbst auch *nur eines* der Gegenüberstehenden. Wenn wir von *zwei Gegenüberstehenden* sprechen, so müssen wir also auch wieder sagen, daß sie beide das Besondere ausmachen, nicht nur *zusammen*, daß sie nur für die äußere Reflexion darin *gleich* wären, Besondere zu sein, sondern ihre Bestimmtheit *gegeneinander* ist wesentlich zugleich nur *eine* Bestimmtheit, die Negativität, welche im Allgemeinen *einfach* ist.

Wie sich der Unterschied hier zeigt, ist er in seinem Begriffe und damit in seiner Wahrheit. Aller frühere Unterschied hat diese Einheit im Begriffe. Wie er unmittelbarer Unterschied im Sein ist, ist er als die *Grenze* eines *Anderen*; wie er in der Reflexion ist, ist er relativer, gesetzt als sich auf sein Anderes wesentlich beziehend; hier beginnt somit die Einheit des Be-

griffs *gesetzt* zu werden; aber zunächst ist sie nur der *Schein* an einem Anderen. – Das Übergehen und die Auflösung dieser Bestimmungen hat nur diesen wahren Sinn, daß sie ihren Begriff, ihre Wahrheit erreichen; Sein, Dasein, Etwas oder Ganzes und Teile usf., Substanz und Akzidenzen, Ursache und Wirkung sind für sich Gedankenbestimmungen; als bestimmte *Begriffe* werden sie aufgefaßt, insofern jede in der Einheit mit ihrer anderen oder entgegengesetzten erkannt wird. – Das Ganze und die Teile, Ursache und Wirkung z.B. usf. sind noch nicht Verschiedene, die als *Besondere* gegeneinander bestimmt wären, weil sie *an sich* zwar *einen* Begriff ausmachen, aber ihre *Einheit* noch nicht die Form der *Allgemeinheit* erreicht hat; so hat auch der *Unterschied*, der in diesen Verhältnissen ist, noch nicht die Form, daß er *eine* Bestimmtheit ist. Ursache und Wirkung z. B, sind nicht zwei verschiedene Begriffe, sondern nur *ein* bestimmter Begriff, und die Kausalität ist, wie jeder Begriff, ein *einfacher*.

In Absicht auf Vollständigkeit hat sich ergeben, daß das Bestimmte der Besonderheit *vollständig* in dem Unterschiede des *Allgemeinen* und *Besonderen* ist und daß nur diese beiden die besonderen Arten ausmachen. In der *Natur* finden sich freilich in einer Gattung mehr als zwei Arten, so wie diese vielen Arten auch nicht das aufgezeigte Verhältnis zueinan-

der haben können. Es ist dies die Ohnmacht der Natur, die Strenge des Begriffs nicht festhalten und darstellen zu können und in diese begrifflose blinde Mannigfaltigkeit sich zu verlaufen. Wir können die Natur in der Mannigfaltigkeit ihrer Gattungen und Arten und der unendlichen Verschiedenheit ihrer Gestaltungen *bewundern*, denn die Bewunderung ist *ohne Begriff*, und ihr Gegenstand ist das Vernunftlose. Der Natur, weil sie das Außersichsein des Begriffes ist, ist es freigegeben, in dieser Verschiedenheit sich zu ergehen, wie der Geist, ob er gleich den Begriff in der Gestalt des Begriffes hat, auch aufs Vorstellen sich einläßt und in einer unendlichen Mannigfaltigkeit desselben sich herumtreibt. Die vielfachen Naturgattungen oder Arten müssen für nichts Höheres geachtet werden als die willkürlichen Einfälle des Geistes in seinen Vorstellungen. Beide zeigen wohl allenthalben Spuren und Ahnungen des Begriffs, aber stellen ihn nicht in treuem Abbild dar, weil sie die Seite seines freien Außersichseins sind; er ist die absolute Macht gerade darum, daß er seinen Unterschied frei zur Gestalt selbständiger Verschiedenheit, äußerlicher Notwendigkeit, Zufälligkeit, Willkür, Meinung entlassen kann, welche aber für nicht mehr als die abstrakte Seite der *Nichtigkeit* genommen werden muß.

Die *Bestimmtheit* des Besonderen ist *einfach* als

Prinzip, wie wir gesehen haben, aber sie ist es auch als Moment der Totalität, als Bestimmtheit gegen die *andere* Bestimmtheit. Der Begriff, insofern er sich bestimmt oder unterscheidet, ist er negativ auf seine Einheit gerichtet und gibt sich die Form eines seiner ideellen Momente *des Seins*; als bestimmter Begriff hat er ein *Dasein* überhaupt. Dies Sein hat aber nicht mehr den Sinn der bloßen *Unmittelbarkeit*, sondern der Allgemeinheit, der durch die absolute Vermittlung sich selbst gleichen Unmittelbarkeit, die ebensosehr auch das andere Moment, das Wesen oder die Reflexion-in-sich enthält. Diese Allgemeinheit, mit welcher das Bestimmte bekleidet ist, ist die *abstrakte*. Das Besondere hat die Allgemeinheit in ihm selbst als sein Wesen; insofern aber die Bestimmtheit des Unterschieds *gesetzt* ist und dadurch Sein hat, ist sie *Form* an demselben, und die Bestimmtheit als solche ist der *Inhalt*. Zur Form wird die Allgemeinheit, insofern der Unterschied als das Wesentliche ist, wie er im Gegenteil im rein Allgemeinen nur als absolute Negativität, *nicht als* Unterschied ist, der als solcher *gesetzt* ist.

Die Bestimmtheit ist nun zwar das *Abstrakte* gegen die *andere* Bestimmtheit; die andere ist aber nur die Allgemeinheit selbst; diese ist insofern auch die *abstrakte*, und die Bestimmtheit des Begriffs oder die Besonderheit ist wieder weiter nichts als die bestimmte Allgemeinheit. Der Begriff ist in ihr *außer sich*, in-

sofern *er es ist*, der darin außer sich ist, so enthält das abstrakt Allgemeine alle Momente des Begriffs; es ist α Allgemeinheit, β Bestimmtheit, γ die *einfache* Einheit von beiden; aber diese Einheit ist *unmittelbare*, und die Besonderheit ist darum nicht *als die* Totalität. *An sich* ist sie auch diese *Totalität* und *Vermittlung*; sie ist wesentlich *ausschließende* Beziehung auf *Anderes* oder *Aufhebung der Negation*, nämlich der *anderen* Bestimmtheit – der *anderen*, die aber nur als Meinung vorschwebt, denn unmittelbar verschwindet sie und zeigt sich als dasselbe, was die ihr *andere* sein sollte. Dies macht also diese Allgemeinheit zur abstrakten, daß die Vermittlung nur *Bedingung* ist oder nicht *an ihr* selbst *gesetzt* ist. Weil sie nicht *gesetzt* ist, hat die Einheit des Abstrakten die Form der Unmittelbarkeit, und der Inhalt [hat] die Form der Gleichgültigkeit gegen seine Allgemeinheit, weil er nicht als diese Totalität ist, welche die Allgemeinheit der absoluten Negativität ist. Das abstrakt Allgemeine ist somit zwar der *Begriff*, aber als *Begriffloses*, als Begriff, der nicht als solcher gesetzt ist.

Wenn vom *bestimmten Begriffe* die Rede ist, so ist es gewöhnlich rein nur ein solches *abstrakt Allgemeines*, was gemeint ist. Auch unter dem *Begriffe* überhaupt wird meist nur dieser *begrifflose* Begriff verstanden, und der *Verstand* bezeichnet das Vermögen solcher Begriffe. Die *Demonstration* gehört diesem

Verstände an, insofern sie an *Begriffen fortgehe*, d.h. nur an *Bestimmungen*. Solches Fortgehen an Begriffen kommt daher nicht über die Endlichkeit und Notwendigkeit hinaus; ihr Höchstes ist das negative Unendliche, die Abstraktion des höchsten Wesens, welches selbst die Bestimmtheit der *Unbestimmtheit* ist. Auch die absolute Substanz ist zwar nicht diese leere Abstraktion, dem Inhalte nach vielmehr die Totalität, aber sie ist darum abstrakt, weil sie ohne die absolute Form ist; ihre innerste Wahrheit macht nicht der Begriff aus; ob sie zwar die Identität der Allgemeinheit und Besonderheit oder des Denkens und des Außereinander ist, so ist diese Identität nicht die *Bestimmtheit* des Begriffes; *außer* ihr ist vielmehr ein – und zwar, eben weil er außer ihr. ist, ein zufälliger – Verstand, in und für welchen sie in verschiedenen Attributen und Modis ist.

Leer ist übrigens die Abstraktion nicht, wie sie gewöhnlich genannt wird; sie ist der *bestimmte* Begriff; sie hat irgendeine Bestimmtheit zum Inhalt: auch das höchste Wesen, die reine Abstraktion, hat, wie erinnert, die Bestimmtheit der Unbestimmtheit; eine Bestimmtheit aber ist die Unbestimmtheit, weil sie dem Bestimmten *gegenüber*stehen soll. Indem man aber ausspricht, was sie ist, hebt sich dies selbst auf, was sie sein soll; sie wird als eins mit der Bestimmtheit ausgesprochen und auf diese Weise aus der Abstrakti-

on der Begriff und ihre Wahrheit hergestellt. – Insofern aber ist jeder bestimmte Begriff allerdings *leer*, als er nicht die Totalität, sondern nur eine einseitige Bestimmtheit enthält. Wenn er auch sonst konkreten Inhalt hat, z, B. Mensch, Staat, Tier usf., so bleibt er ein leerer Begriff, insofern seine Bestimmtheit nicht das *Prinzip* seiner Unterschiede ist; das Prinzip enthält den Anfang und das Wesen seiner Entwicklung und Realisation; irgendeine andere Bestimmtheit des Begriffs aber ist unfruchtbar. Wenn der Begriff daher überhaupt als leer gescholten ist, so wird jene absolute Bestimmtheit desselben verkannt, welche der Begriffsunterschied und der einzig wahre Inhalt in seinem Element ist.

Hierher gehört der Umstand, um dessen willen der Verstand in neueren Zeiten gering geachtet und gegen die Vernunft so sehr zurückgesetzt wird; es ist die *Festigkeit*, welche er den Bestimmtheiten und somit den Endlichkeiten erteilt. Dies Fixe besteht in der betrachteten Form der abstrakten Allgemeinheit; durch sie werden sie *unveränderlich*. Denn die qualitative Bestimmtheit sowie die Reflexionsbestimmung sind wesentlich als *begrenzte* und haben durch ihre Schranke eine Beziehung auf ihr *Anderes*, somit die *Notwendigkeit* des Übergehens und Vergehens. Die Allgemeinheit aber, welche sie im Verstande haben, gibt ihnen die Form der Reflexion-in-sich, wodurch sie der

Beziehung auf Anderes entnommen und *unvergänglich* geworden sind. Wenn nun am reinen Begriffe diese Ewigkeit zu seiner Natur gehört, so wären seine abstrakten Bestimmungen nur *ihrer Form* nach ewige Wesenheiten; aber ihr Inhalt ist dieser Form nicht angemessen; sie sind daher nicht Wahrheit und Unvergänglichkeit. Ihr Inhalt ist der Form nicht angemessen, weil er nicht die Bestimmtheit selbst als allgemein, d. i. nicht als Totalität des Begriffsunterschieds oder nicht selbst die ganze Form ist; die Form des beschränkten Verstandes ist darum aber selbst die unvollkommene, nämlich *abstrakte* Allgemeinheit. – Es ist aber ferner als die unendliche Kraft des Verstandes zu achten, das Konkrete in die abstrakten Bestimmtheiten zu trennen und die Tiefe des Unterschieds zu fassen, welche allein zugleich die Macht ist, die ihren Übergang bewirkt. Das Konkrete der *Anschauung ist Totalität*, aber die *sinnliche*, – ein realer Stoff, der in Raum und Zeit gleichgültig *außereinander* besteht; diese Einheitslosigkeit des Mannigfaltigen, in der es der Inhalt der Anschauung ist, sollte ihm doch wohl nicht als Verdienst und Vorzug vor dem Verständigen angerechnet werden. Die Veränderlichkeit, die es in der Anschauung zeigt, deutet schon auf das Allgemeine hin; was davon zur Anschauung kommt, ist nur ein *anderes* ebenso Veränderliches, also nur das Nämliche; es ist nicht das Allgemeine, das an dessen Stelle

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

träte und erschiene. Am wenigsten aber sollte der Wissenschaft, z.B. der Geometrie und Arithmetik, das *Anschauliche*, das ihr Stoff mit sich bringt, zu einem Verdienste angerechnet und ihre Sätze als hierdurch begründet vorgestellt werden. Vielmehr ist der Stoff solcher Wissenschaften darum von niedrigerer Natur; das Anschauen der Figuren oder Zahlen verhilft nicht zur Wissenschaft derselben; nur das *Denken* darüber vermag eine solche hervorzubringen. – Insofern aber unter Anschauung nicht bloß das Sinnliche, sondern die *objektive Totalität* verstanden wird, so ist sie eine *intellektuelle*, d. i. sie hat das Dasein nicht in seiner äußerlichen Existenz zum Gegenstande, sondern das, was in ihm unvergängliche Realität und Wahrheit ist, – die Realität, nur insofern sie wesentlich im Begriffe und durch ihn *bestimmt* ist, die *Idee*, deren nähere Natur sich später zu ergeben hat. Was die Anschauung als solche vor dem Begriffe voraushaben soll, ist die äußerliche Realität, das Begrifflose, das erst einen Wert durch ihn erhält.

Indem daher der Verstand die unendliche Kraft darstellt, welche das Allgemeine bestimmt oder umgekehrt dem an und für sich Haltungslosen der Bestimmtheit durch die Form der Allgemeinheit das fixe Bestehen erteilt, so ist es nun nicht Schuld des Verstandes, wenn nicht weitergegangen wird. Es ist eine subjektive *Ohnmacht der Vernunft*, welche diese Be-

stimmtheiten so gelten läßt und sie nicht durch die jener abstrakten Allgemeinheit entgegengesetzte dialektische Kraft, d.h. durch die eigentümliche Natur, nämlich durch den Begriff jener Bestimmtheiten, zur Einheit zurückzuführen vermag. Der Verstand gibt ihnen zwar durch die Form der abstrakten Allgemeinheit sozusagen eine solche *Härte* des Seins, als sie in der qualitativen Sphäre und in der Sphäre der Reflexion nicht haben; aber durch diese Vereinfachung *begeistet* er sie zugleich und schärft sie so zu, daß sie eben nur auf dieser Spitze die Fähigkeit erhalten, sich aufzulösen und in ihr Entgegengesetztes überzugehen. Die höchste Reife und Stufe, die irgend etwas erreichen kann, ist diejenige, in welcher sein Untergang beginnt. Das Feste der Bestimmtheiten, in welche sich der Verstand einzurennen scheint, die Form des Unvergänglichen ist die der sich auf sich beziehenden Allgemeinheit. Aber sie gehört dem Begriffe zu eigen an; und daher liegt in ihr selbst die *Auflösung* des Endlichen ausgedrückt und in unendlicher Nähe. Diese Allgemeinheit *arguiert* unmittelbar die Bestimmtheit des Endlichen und *drückt* seine Unangemessenheit zu ihr *aus*. – Oder vielmehr ist seine Angemessenheit schon vorhanden; das abstrakte Bestimmte ist als eins mit der Allgemeinheit gesetzt, – eben darum als nicht für sich, insofern es nur Bestimmtes wäre, sondern nur als Einheit seiner und des

Allgemeinen, d. i. als Begriff.

Es ist daher in jeder Rücksicht zu verwerfen, Verstand und Vernunft so, wie gewöhnlich geschieht, zu trennen. Wenn der Begriff als vernunftlos betrachtet wird, so muß es vielmehr als eine Unfähigkeit der Vernunft betrachtet werden, sich in ihm zu erkennen. Der bestimmte und abstrakte Begriff ist die *Bedingung* oder vielmehr *wesentliches Moment der Vernunft*, er ist begeistete Form, in welcher das Endliche durch die Allgemeinheit, in der es sich auf sich bezieht, sich in sich entzündet, als dialektisch gesetzt und hiermit der *Anfang* selbst der Erscheinung der Vernunft ist.

Indem der bestimmte Begriff in dem Bisherigen in seiner Wahrheit dargestellt ist, so ist nur noch übrig, anzuzeigen, als was er hiermit schon gesetzt ist. – Der Unterschied, welcher wesentliches Moment des Begriffs, aber im rein Allgemeinen noch nicht als solcher gesetzt ist, erhält im bestimmten Begriffe sein Recht. Die Bestimmtheit in der Form der Allgemeinheit ist zum Einfachen mit derselben verbunden; dies bestimmte Allgemeine ist die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit; die bestimmte Bestimmtheit oder absolute Negativität für sich gesetzt. Die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit aber ist die *Einzelheit*. So unmittelbar die Allgemeinheit schon an und für sich selbst Besonderheit ist, so unmittelbar an und

für sich ist die Besonderheit auch *Einzelheit*, welche zunächst als drittes Moment des Begriffes, insofern sie *gegen* die beiden ersten festgehalten wird, aber auch als die absolute Rückkehr desselben in sich und zugleich als der gesetzte Verlust seiner selbst zu betrachten ist.

Anmerkung

Allgemeinheit, *Besonderheit* und *Einzelheit* sind nach dem Bisherigen die *drei* bestimmten Begriffe, wenn man sie nämlich *zählen* will. Es ist schon früher gezeigt worden, daß die Zahl eine unpassende Form ist, um Begriffsbestimmungen darein zu fassen, aber am unpassendsten vollends für Bestimmungen des Begriffs selbst; die Zahl, da sie das Eins zum Prinzip hat, macht die gezählten zu ganz abgesonderten und einander ganz gleichgültigen. Es hat sich im Bisherigen ergeben, daß die verschiedenen bestimmten Begriffe schlechthin vielmehr nur *einer* und derselbe Begriff sind, als daß sie in die Zahl auseinanderfallen.

In der sonst gewöhnlichen Abhandlung der Logik kommen mancherlei *Einteilungen* und *Arten* von Begriffen vor. Es fällt sogleich die Inkonsequenz daran in die Augen, daß die Arten so eingeführt werden: *Es gibt* der Quantität, Qualität usf. nach folgende Begrif-

fe. »Es gibt« drückt keine andere Berechtigung aus als die, daß man solche Arten *vorfindet* und sie sich nach der *Erfahrung* zeigen. Man erhält auf diese Weise eine *empirische Logik*, – eine sonderbare Wissenschaft, eine *irrationelle* Erkenntnis des *Rationellen*. Die Logik gibt hierdurch ein sehr übles Beispiel der Befolgung ihrer eigenen Lehren; sie erlaubt sich für sich selbst das Gegenteil dessen zu tun, was sie als Regel vorschreibt, daß die Begriffe abgeleitet und die wissenschaftlichen Sätze (also auch der Satz »es gibt so und so vielerlei Arten von Begriffen«) bewiesen werden sollen. – Die Kantische Philosophie begeht hierin eine weitere Inkonsequenz: sie *entlehnt* für die *transzendentale Logik* die Kategorien als sogenannte Stammbegriffe aus der subjektiven Logik, in welcher sie empirisch aufgenommen worden. Da sie letzteres zugibt, so ist nicht abzusehen, warum die transzendentale Logik sich zum Entlehnen aus solcher Wissenschaft entschließt und nicht gleich selbst empirisch zugreift.

Um einiges hiervon anzuführen, so werden die Begriffe vornehmlich nach ihrer *Klarheit* eingeteilt, und zwar in *klare* und *dunkle*, *deutliche* und *undeutliche*, in *adäquate* und *nicht-adäquate*. Auch können hierher die *vollständigen*, *überfließenden* und andere dergleichen Überflüssigkeiten genommen werden. – Was jene Einteilung nach der *Klarheit* betrifft, so zeigt

sich bald, daß dieser Gesichtspunkt und die sich auf ihn beziehenden Unterschiede aus *psychologischen*, nicht aus *logischen* Bestimmungen genommen sind. Der sogenannte *klare* Begriff soll hinreichen, einen Gegenstand von einem anderen zu unterscheiden; ein solches ist noch kein Begriff zu nennen, es ist weiter nichts als die *subjektive Vorstellung*. Was ein *dunkler* Begriff sei, muß auf sich beruhen bleiben, denn sonst wäre er kein dunkler, er würde ein deutlicher Begriff. – Der *deutliche* Begriff soll ein solcher sein, von welchem man die *Merkmale* angeben könne. Sonach ist er eigentlich der *bestimmte Begriff*. Das Merkmal, wenn nämlich das, was darin Richtiges liegt, aufgefaßt wird, ist nichts anderes als die *Bestimmtheit* oder der einfache *Inhalt* des Begriffs, insofern er von der Form der Allgemeinheit unterschieden wird. Aber das *Merkmal* hat zunächst nicht gerade diese genauere Bedeutung, sondern ist überhaupt nur eine Bestimmung, wodurch ein *Dritter* sich einen Gegenstand oder den Begriff merkt; es kann daher ein sehr zufälliger Umstand sein. Überhaupt drückt es nicht sowohl die Immanenz und Wesentlichkeit der Bestimmung aus, sondern deren Beziehung auf einen *äußeren* Verstand. Ist dieser wirklich ein Verstand, so hat er den Begriff vor sich und merkt sich denselben durch nichts anderes als durch das, *was im Begriffe ist*. Soll es aber hiervon unterschieden sein, so ist es

ein *Zeichen* oder sonst eine Bestimmung, welche zur *Vorstellung* der Sache, nicht zu ihrem Begriffe gehört. – Was der *undeutliche* Begriff sei, kann als überflüssig übergangen werden.

Der *adäquate* Begriff aber ist ein Höheres; es schwebt dabei eigentlich die Übereinstimmung des Begriffs mit der Realität vor, was nicht der Begriff als solcher, sondern die *Idee* ist.

Wenn das *Merkmal* des deutlichen Begriffs wirklich die Begriffsbestimmung selbst sein sollte, so würde die Logik mit den *einfachen* Begriffen in Verlegenheit kommen, welche nach einer anderen Einteilung den *zusammengesetzten* gegenübergestellt werden. Denn wenn vom einfachen Begriffe ein wahres, d. i. ein immanentes Merkmal angegeben werden sollte, so würde man ihn nicht als einen einfachen ansehen wollen; Insofern aber keines von ihm angegeben würde, wäre er kein deutlicher Begriff. Da hilft aber nun der *klare* Begriff aus. Einheit, Realität und dergleichen Bestimmungen sollen *einfache* Begriffe sein, wohl nur aus dem Grunde, daß die Logiker nicht damit zustande kamen, die Bestimmung derselben aufzufinden, sich daher begnügten, einen bloß *klaren* Begriff, d.h. gar keinen davon zu haben. Zur *Definition*, d. i. zur Angabe des Begriffs wird allgemein die Angabe der Gattung und der spezifischen Differenz gefordert. Sie gibt also den Begriff nicht als etwas

Einfaches, sondern in *zwei* zählbaren *Bestandstücken*. Aber darum wird solcher Begriff doch wohl nicht *ein Zusammengesetztes* sein sollen. – Es scheint beim einfachen Begriffe die *abstrakte Einfachheit* vorzuschweben, eine Einheit, welche den Unterschied und die Bestimmtheit nicht in sich enthält, welche daher auch nicht diejenige ist, die dem Begriffe zukommt. Sofern ein Gegenstand in der Vorstellung, insbesondere im Gedächtnisse ist oder auch die abstrakte Gedankenbestimmung ist, kann er ganz einfach sein. Selbst der in sich reichste Gegenstand – z.B. Geist, Natur, Welt, auch Gott ganz begrifflos in die einfache Vorstellung des ebenso einfachen Ausdruckes Geist, Natur, Welt, Gott gefaßt – ist wohl etwas Einfaches, bei dem das Bewußtsein stehenbleiben kann, ohne sich die eigentümliche Bestimmung oder ein Merkmal weiter herauszuheben; aber die Gegenstände des Bewußtseins sollen nicht diese einfachen, nicht Vorstellungen oder abstrakte Gedankenbestimmungen bleiben, sondern *begriffen* werden, d.h. ihre Einfachheit soll mit ihrem inneren Unterschied bestimmt sein. – Der *zusammengesetzte* Begriff aber ist wohl nicht mehr als ein hölzernes Eisen. Von etwas Zusammengesetztem kann man wohl einen Begriff haben; aber ein zusammengesetzter Begriff wäre etwas Schlimmeres als der *Materialismus*, welcher nur die *Substanz* der *Seele* als ein Zusammengesetztes annimmt, aber

das *Denken* doch als *einfach* auffaßt. Die ungebildete Reflexion verfällt auf die Zusammensetzung als die ganz *äußerliche* Beziehung, die schlechteste Form, in der die Dinge betrachtet werden können; auch die niedrigsten Naturen müssen eine *innere* Einheit sein. Daß vollends die Form des unwahrsten Daseins auf Ich, auf den Begriff übertragen wird, ist mehr, als zu erwarten war, ist als unschicklich und barbarisch zu betrachten.

Die Begriffe werden ferner vornehmlich in *konträre* und *kontradiktorische* eingeteilt. – Wenn es bei der Abhandlung des Begriffs darum zu tun wäre, anzugeben, was es für *bestimmte* Begriffe gebe, so wären alle möglichen Bestimmungen anzuführen – denn *alle* Bestimmungen sind Begriffe, somit bestimmte Begriffe –, und alle Kategorien des *Seins* wie alle Bestimmungen des *Wesens* wären unter den Arten der Begriffe aufzuführen. Wie denn auch in den Logiken, in der einen nach Belieben *mehr*, in der anderen *weniger* erzählt wird, daß es *bejahende*, *verneinende*, *identische*, *bedingte*, *notwendige* usf. Begriffe gebe. Da solche Bestimmungen *der Natur des Begriffes selbst schon* im Rücken liegen und daher, wenn sie bei demselben aufgeführt werden, nicht in ihrer eigentümlichen Stelle vorkommen, so lassen sie nur oberflächliche Worterklärungen zu und erscheinen hier ohne alles Interesse. – Den *konträren* und *kontradik-*

torischen Begriffen – ein Unterschied, der hier vornehmlich beachtet wird – liegt die Reflexionsbestimmung der *Verschiedenheit* und *Entgegensetzung* zugrunde. Sie werden als zwei besondere *Arten* angesehen, d.h. jeder als fest für sich und gleichgültig gegen den anderen, ohne allen Gedanken der Dialektik und der inneren Nichtigkeit dieser Unterschiede; als ob das, was *konträr* ist, nicht ebensosehr als *kontradiktorisch* bestimmt werden müßte. Die Natur und der wesentliche Übergang der Reflexionsformen, die sie ausdrücken, ist an ihrer Stelle betrachtet worden. In dem Begriffe ist die Identität zur Allgemeinheit, der Unterschied zur Besonderheit, die Entgegensetzung, die in den Grund zurückgeht, zur Einzelheit fortgebildet. In diesen Formen sind jene Reflexionsbestimmungen, wie sie in ihrem Begriffe sind. Das Allgemeine erwies sich nicht nur als das Identische, sondern zugleich als das Verschiedene oder *Konträre* gegen das Besondere und Einzelne, ferner auch als ihnen entgegengesetzt oder *kontradiktorisch*; in dieser Entgegensetzung aber ist es identisch mit ihnen und ihr wahrhafter Grund, in welchem sie aufgehoben sind. Ein Gleiches gilt von der Besonderheit und Einzelheit, welche ebenso die Totalität der Reflexionsbestimmungen sind.

Weiter werden die Begriffe in *subordinierte* und *koordinierte* eingeteilt, – ein Unterschied, der die Be-

griffsbestimmung näher angeht, nämlich das Verhältnis von Allgemeinheit und Besonderheit, wo diese Ausdrücke auch beiläufig erwähnt worden sind. Nur pflegen sie gewöhnlich gleichfalls als ganz feste Verhältnisse betrachtet und hiernach mehrfache unfruchtbare Sätze von denselben aufgestellt zu werden. Die weitläufigste Verhandlung darüber betrifft wieder die Beziehung der Kontrarietät und Kontradiktorietät auf die Sub- und Koordination. Indem das *Urteil die Beziehung der bestimmten Begriffe ist*, so hat sich erst bei demselben das wahre Verhältnis zu ergeben. Jene Manier, diese Bestimmungen *zu vergleichen* ohne Gedanken an ihre Dialektik und an die fortgehende Änderung ihrer Bestimmung oder vielmehr an die in ihnen vorhandene Verknüpfung entgegengesetzter Bestimmungen, macht die ganze Betrachtung, was in ihnen *einstimmig sei* oder nicht, gleichsam als ob diese Einstimmigkeit oder Nichteinstimmigkeit etwas Gesondertes und Bleibendes sei, zu etwas nur Unfruchtbarem und Gehaltlosem. – Der große, in dem Auffassen und Kombinieren der tieferen Verhältnisse der algebraischen Größen unendlich fruchtbare und scharfsinnige *Euler*, besonders der trocken verständige *Lambert* und andere haben für diese Art von Verhältnissen der Begriffsbestimmungen eine *Bezeichnung* durch Linien, Figuren und dergleichen versucht; man beabsichtigte überhaupt, die logischen Bezie-

hungsweisen zu einem *Kalkül* zu *erheben* – oder vielmehr in der Tat herabzusetzen. Schon der Versuch der Bezeichnung stellt sich sogleich als an und für sich nichtig dar, wenn man die Natur des Zeichens und dessen, was bezeichnet werden soll, miteinander vergleicht. Die Begriffsbestimmungen, Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sind allerdings *verschieden*, wie Linien oder die Buchstaben der Algebra; – sie sind ferner auch *entgegengesetzt* und ließen insofern auch die Zeichen von *plus* und *minus* zu. Aber sie selbst und vollends deren Beziehungen – wenn auch nur bei der *Subsumtion* und *Inhärenz* stehengeblieben wird – sind von ganz anderer wesentlicher Natur als die Buchstaben und Linien und deren Beziehungen, die Gleichheit oder Verschiedenheit der Größe, das *plus* und *minus* oder eine Stellung der Linien übereinander oder ihre Verbindung zu Winkeln und die Stellungen von Räumen, die sie einschließen. Dergleichen Gegenstände haben gegen sie das Eigentümliche, daß sie einander *äußerlich* sind, eine *fixe* Bestimmung haben. Wenn Begriffe nun in der Weise genommen worden, daß sie solchen Zeichen entsprechen, so hören sie auf, Begriffe zu sein. Ihre Bestimmungen sind nicht so ein Totliegendes wie Zahlen und Linien, denen ihre Beziehung nicht selbst angehört; sie sind lebendige Bewegungen; die unterschiedene Bestimmtheit der einen Seite ist unmittelbar

auch der anderen innerlich; was bei Zahlen und Linien ein vollkommener Widerspruch wäre, ist der Natur des Begriffes wesentlich. – Die höhere Mathematik, welche auch zum Unendlichen fortgeht und sich Widersprüche erlaubt, kann für die Darstellung solcher Bestimmungen ihre sonstigen Zeichen nicht mehr gebrauchen; für Bezeichnung der noch sehr begrifflosen Vorstellung der *unendlichen Annäherung* zweier Ordinären, oder wenn sie einen Bogen einer unendlichen Anzahl von unendlich kleinen geraden Linien gleichsetzt, tut sie weiter nichts, als die zwei geraden Linien *außereinander* zu zeichnen und in einen Bogen gerade Linien, aber als *verschieden* von ihm [zu] ziehen; für das Unendliche, worauf es dabei ankommt, verweist sie an das *Vorstellen.*

Was zu jenem Versuche zunächst verleitet hat, ist vornehmlich das *quantitative* Verhältnis, in welchem *Allgemeinheit*, *Besonderheit* und *Einzelheit* zueinander stehen sollen; das Allgemeine heißt *weiter* als das Besondere und Einzelne und das Besondere *weiter* als das Einzelne. Der Begriff ist das *Konkrete* und *Reichste*, weil er der Grund und die *Totalität* der früheren Bestimmungen, der Kategorien des Seins und der Reflexionsbestimmungen ist; dieselben kommen daher wohl auch an ihm hervor. Aber seine Natur wird gänzlich verkannt, wenn sie an ihm noch in jener Abstraktion festgehalten werden; wenn der *weitere Um-*

fang des Allgemeinen so genommen wird, daß es ein *Mehreres* oder ein größeres *Quantum* sei als das Besondere und Einzelne. Als absoluter Grund ist er die *Möglichkeit* der *Quantität*, aber ebensosehr der *Qualität*, d.h. seine Bestimmungen sind ebensowohl qualitativ unterschieden; sie werden daher dann schon gegen ihre Wahrheit betrachtet, wenn sie unter der Form der Quantität allein gesetzt werden. So ist ferner die Reflexionsbestimmung ein *Relatives*, in der ihr Gegenteil scheint; sie ist nicht im äußerlichen Verhältnisse wie ein Quantum. Aber der Begriff ist mehr als alles dieses; seine Bestimmungen sind bestimmte *Begriffe*, wesentlich selbst die *Totalität* aller Bestimmungen. Es ist daher völlig unpassend, um solche innige Totalität zu fassen, Zahlen- und Raumverhältnisse anwenden zu wollen, in welchen alle Bestimmungen auseinanderfallen; sie sind vielmehr das letzte und schlechteste Medium, welches gebraucht werden könnte. Naturverhältnisse, wie z.B. Magnetismus, Farbenverhältnisse, würden unendlich höhere und wahrere Symbole dafür sein. Da der Mensch die Sprache hat als das der Vernunft eigentümliche Bezeichnungsmittel, so ist es ein müßiger Einfall, sich nach einer unvollkommeneren Darstellungsweise umsehen und damit quälen zu wollen. Der Begriff kann als solcher wesentlich nur mit dem Geiste aufgefaßt werden, dessen Eigentum nicht nur, sondern dessen reines

Selbst er ist. Es ist vergeblich, ihn durch Raumfiguren und algebraische Zeichen zum Behufe des *äußerlichen Auges* und einer *begrifflosen, mechanischen Behandlungsweise*, eines *Kalküls*, festhalten zu wollen. Auch jedes Andere, was als Symbol dienen sollte, kann höchstens, wie Symbole für die Natur Gottes, Ahnungen und Anklänge des Begriffes erregen; aber wenn es Ernst sein sollte, den Begriff dadurch auszudrücken und zu erkennen, so ist die *äußerliche Natur* aller Symbole unangemessen dazu, und vielmehr ist das Verhältnis umgekehrt, daß, was in den Symbolen Anklang einer höheren Bestimmung ist, erst durch den Begriff erkannt und allein durch die *Absonderung* jenes sinnlichen Beiwesens ihm genähert werden [kann], das ihn ausdrücken sollte.

C. Das Einzelne

Die *Einzelheit* ist, wie sich ergeben, schon durch die Besonderheit gesetzt; diese ist die *bestimmte Allgemeinheit*, also die sich auf sich beziehende Bestimmtheit, das *bestimmte Bestimmte*.

1. Zunächst erscheint daher die Einzelheit als *die Reflexion* des Begriffs aus seiner Bestimmtheit *in sich selbst*. Sie ist die *Vermittlung* desselben durch sich, insofern sein *Anderssein* sich wieder zu einem *Anderen* gemacht [hat], wodurch der Begriff als sich selbst Gleiches hergestellt, aber in der Bestimmung der *absoluten Negativität* ist. – Das Negative am Allgemeinen, wodurch dieses ein *Besonderes* ist, wurde vorhin als der Doppelschein bestimmt; insofern es Scheinen *nach innen* ist, bleibt das Besondere ein Allgemeines; durch das Scheinen nach außen ist es *Bestimmtes*; die Rückkehr dieser Seite in das Allgemeine ist die gedoppelte, *entweder* durch die *Abstraktion*, welche dasselbe wegläßt und zur *höheren* und *höchsten Gattung* aufsteigt, *oder* aber durch die *Einzelheit*, zu welcher das Allgemeine in der Bestimmtheit selbst heruntersteigt. – Hier geht der Abweg ab, auf welchem die Abstraktion vom Wege des Begriffs abkommt und die Wahrheit verläßt. Ihr höheres und höchstes Allgemeines, zu dem sie sich erhebt, ist nur

die immer inhaltsloser werdende Oberfläche; die von ihr verschmähte Einzelheit ist die Tiefe, in der der Begriff sich selbst erfaßt und als Begriff gesetzt ist.

Die *Allgemeinheit* und die *Besonderheit* erschienen einerseits als die Momente des *Werdens* der Einzelheit. Aber es ist schon gezeigt worden, daß sie an ihnen selbst der totale Begriff sind, somit in der *Einzelheit* nicht in ein *Anderes* übergehen, sondern daß darin nur gesetzt ist, was sie an und für sich sind. Das *Allgemeine ist für sich*, weil es an ihm selbst die absolute Vermittlung, Beziehung auf sich nur als absolute Negativität ist. Es ist *abstraktes* Allgemeines, insofern dies Aufheben ein *äußerliches* Tun und hierdurch ein *Weglassen* der Bestimmtheit ist. Diese Negativität ist daher wohl an dem Abstrakten, aber sie bleibt *außerhalb*, als eine bloße *Bedingung* desselben; sie ist die Abstraktion selbst, welche ihr Allgemeines sich *gegenüber* hält, das daher die Einzelheit nicht in sich selbst hat und begrifflos bleibt. – Leben, Geist, Gott – sowie den reinen Begriff – vermag die Abstraktion deswegen nicht zu fassen, weil sie von ihren Erzeugnissen die Einzelheit, das Prinzip der Individualität und Persönlichkeit, abhält und so zu nichts als leb- und geistlosen, farb- und gehaltlosen Allgemeinheiten kommt.

Aber die Einheit des Begriffs ist so untrennbar, daß auch diese Produkte der Abstraktion, indem sie die

Einzelheit weglassen sollen, selbst vielmehr *einzelne* sind. Indem sie das Konkrete in die Allgemeinheit erhebt, das Allgemeine aber nur als bestimmte Allgemeinheit faßt, so ist eben dies die Einzelheit, welche sich als die sich auf sich beziehende Bestimmtheit ergeben hat. Die Abstraktion ist daher eine *Trennung* des Konkreten und eine *Vereinzelung* seiner Bestimmungen; durch sie werden nur *einzelne* Eigenschaften oder Momente aufgefaßt, denn ihr Produkt muß das enthalten, was sie selbst ist. Der Unterschied aber dieser Einzelheit ihrer Produkte und der Einzelheit des Begriffs ist, daß in jenen das Einzelne als *Inhalt* und das Allgemeine als *Form* voneinander verschieden sind, – weil eben jener nicht als die absolute Form, als der Begriff selbst, oder diese nicht als die Totalität der Form ist. – Diese nähere Betrachtung aber zeigt das Abstrakte selbst als Einheit des einzelnen Inhalts und der abstrakten Allgemeinheit, somit als *Konkretes*, als das Gegenteil dessen, was es sein will.

Das *Besondere* ist aus demselben Grunde, weil es nur das bestimmte Allgemeine ist, auch *Einzelnes*, und umgekehrt, weil das Einzelne das bestimmte Allgemeine ist, ist es ebensosehr ein Besonderes. Wenn an dieser abstrakten Bestimmtheit festgehalten wird, so hat der Begriff die drei besonderen Bestimmungen, das Allgemeine, Besondere und Einzelne; nachdem vorhin nur das Allgemeine und Besondere als die

Arten des Besonderen angegeben wurden. Indem die Einzelheit die Rückkehr des Begriffs als des Negativen in sich ist, so kann diese Rückkehr selbst von der Abstraktion, die darin eigentlich aufgehoben ist, als ein gleichgültiges Moment *neben* die anderen gestellt und gezählt werden.

Wenn die Einzelheit als eine der *besonderen* Begriffsbestimmungen aufgeführt wird, so ist die Besonderheit die *Totalität*, welche alle in sich begreift; als diese Totalität eben ist sie das Konkrete derselben oder die Einzelheit selbst. Sie ist das Konkrete aber auch nach der vorhin bemerkten Seite als *bestimmte Allgemeinheit*; so ist sie als die *unmittelbare* Einheit, in welcher keines dieser Momente als unterschieden oder als das Bestimmende gesetzt ist, und in dieser Form wird sie die *Mitte* des *formalen Schlusses* ausmachen.

Es fällt von selbst auf, daß jede Bestimmung, die in der bisherigen Exposition des Begriffs gemacht worden, sich unmittelbar aufgelöst und in ihre andere verloren hat. Jede Unterscheidung konfundiert sich in der Betrachtung, welche sie isolieren und festhalten soll. Nur die bloße *Vorstellung*, für welche sie das Abstrahieren isoliert hat, vermag sich das Allgemeine, Besondere und Einzelne fest auseinanderzuhalten; so sind sie zählbar, und für einen weiteren Unterschied hält sie sich an den *völlig äußerlichen* des *Seins*, *die*

Quantität, die nirgend weniger als hierher gehört. – In der Einzelheit ist jenes wahre Verhältnis, die *Untrennbarkeit* der Begriffsbestimmungen, *gesetzt*, denn als Negation der Negation enthält sie den Gegensatz derselben und ihn zugleich in seinem Grunde oder Einheit, das Zusammengegangensein einer jeden mit ihrer anderen. Weil in dieser Reflexion an und für sich die Allgemeinheit ist, ist sie wesentlich die Negativität der Begriffsbestimmungen nicht nur so, daß sie nur ein drittes Verschiedenes gegen sie wäre, sondern es ist dies nunmehr *gesetzt*, daß das *Gesetztsein* das *Anundfürsichsein* ist, d.h. daß die dem Unterschiede angehörigen Bestimmungen selbst jede die *Totalität* ist. Die Rückkehr des bestimmten. Begriffes in sich ist, daß er die Bestimmung hat, *in seiner Bestimmtheit* der *ganze* Begriff zu sein.

2. Die Einzelheit ist aber nicht nur die Rückkehr des Begriffes in sich selbst, sondern unmittelbar sein Verlust. Durch die Einzelheit, wie er darin *in sich* ist, wird er *außer sich* und tritt in Wirklichkeit. Die *Abstraktion*, welche als die *Seele* der Einzelheit die Beziehung des Negativen auf das Negative ist, ist, wie sich gezeigt, dem Allgemeinen und Besonderen nichts Äußerliches, sondern immanent, und sie sind durch sie Konkretes, Inhalt, Einzelnes. Die Einzelheit aber ist als diese Negativität die bestimmte Bestimmtheit, das *Unterscheiden* als solches; durch diese Reflexion

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

des Unterschiedes in sich wird er ein fester; das Bestimmen des Besonderen ist erst durch die Einzelheit, denn *sie* ist jene Abstraktion, die nunmehr, eben als Einzelheit, *gesetzte Abstraktion* ist.

Das Einzelne also ist als sich auf sich beziehende Negativität unmittelbare Identität des Negativen mit sich; es ist *Fürsichseiendes*. Oder es ist die Abstraktion, welche den Begriff nach seinem ideellen Momente des *Seins* als ein *Unmittelbares* bestimmt, – So ist das Einzelne ein qualitatives *Eins* oder *Dieses*. Nach dieser Qualität ist es erstlich Repulsion seiner von *sich selbst*, wodurch die vielen *anderen* Eins vorausgesetzt werden; *zweitens* ist es nun gegen diese vorausgesetzten *Anderen* negative Beziehung und das Einzelne insofern *ausschließend*. Die Allgemeinheit auf diese Einzelnen als gleichgültige Eins bezogen – und bezogen muß sie darauf werden, weil sie Moment des Begriffs der Einzelheit ist –, ist sie nur das *Gemeinsame* derselben. Wenn unter dem Allgemeinen das verstanden wird, was mehreren Einzelnen *gemeinschaftlich* ist, so wird von dem *gleichgültigen* Bestehen derselben ausgegangen und in die Begriffsbestimmung die Unmittelbarkeit des *Seins* eingemischt. Die niedrigste Vorstellung, welche man vom Allgemeinen haben kann, wie es in der Beziehung auf das Einzelne ist, ist dies äußerliche Verhältnis desselben als eines bloß *Gemeinschaftlichen.*

Das Einzelne, welches in der Reflexionssphäre der Existenz als *Dieses* ist, hat nicht die *ausschließende* Beziehung auf anderes Eins, welche dem qualitativen Fürsichsein zukommt.

Dieses ist als das *in sich reflektierte* Eins für sich ohne Repulsion; oder die Repulsion ist in dieser Reflexion mit der Abstraktion in eins und ist die reflektierende *Vermittlung*, welche so an ihm ist, daß dasselbe eine *gesetzte*, von einem Äußerlichen *gezeigte* Unmittelbarkeit ist. *Dieses ist*; es ist *unmittelbar*; es ist aber nur *Dieses*, insofern es *monstriert* wird. Das Monstrieren ist die reflektierende Bewegung, welche sich in sich zusammennimmt und die Unmittelbarkeit setzt, aber als ein sich Äußerliches. – Das Einzelne nun ist wohl auch Dieses als das aus der Vermittlung hergestellte Unmittelbare; es hat sie aber nicht außer ihm, – es ist selbst repellierende Abscheidung, *die gesetzte Abstraktion*, aber in seiner Abscheidung selbst positive Beziehung.

Dieses Abstrahieren des Einzelnen ist als die Reflexion des Unterschiedes in sich erstlich ein Setzen der Unterschiedenen als *selbständiger*, in sich reflektierter. Sie *sind* unmittelbar; aber ferner ist dieses Trennen Reflexion überhaupt, das *Scheinen des einen im anderen*, so stehen sie in wesentlicher Beziehung. Sie sind ferner nicht bloß *seiende* Einzelne gegeneinander; solche Vielheit gehört dem Sein an; die sich als

bestimmt setzende *Einzelheit* setzt sich nicht in einem äußerlichen, sondern im Begriffsunterschiede; sie schließt also das *Allgemeine* von sich aus; aber da dieses [ein] Moment ihrer selbst ist, so bezieht [es] sich ebenso wesentlich auf sie.

Der Begriff als diese Beziehung seiner *selbständigen* Bestimmungen hat sich verloren; denn so ist er nicht mehr die *gesetzte Einheit* derselben, und sie [sind] nicht mehr als *Momente*, als der *Schein* desselben, sondern als an und für sich bestehende. – Als Einzelheit kehrt er in der Bestimmtheit in sich zurück; damit ist das Bestimmte selbst Totalität geworden. Seine Rückkehr in sich ist daher die absolute, ursprüngliche *Teilung seiner*, oder als Einzelheit ist er als *Urteil* gesetzt.

Zweites Kapitel

Das Urteil

Das Urteil ist die am *Begriffe* selbst *gesetzte Bestimmtheit* desselben. Die Begriffsbestimmungen oder – was, wie sich gezeigt hat, dasselbe ist – die bestimmten Begriffe sind schon für sich betrachtet worden; aber diese Betrachtung war mehr eine subjektive Reflexion oder subjektive Abstraktion. Der Begriff ist aber selbst dieses Abstrahieren; das Gegeneinanderstellen seiner Bestimmungen ist sein eigenes Bestimmen. Das *Urteil* ist dies Setzen der bestimmten Begriffe durch den Begriff selbst.

Das Urteilen ist insofern *eine andere* Funktion als das Begreifen oder vielmehr *die andere* Funktion des Begriffes, als es das *Bestimmen* des Begriffes durch sich selbst ist, und der weitere Fortgang des Urteils in die Verschiedenheit der Urteile ist diese Fortbestimmung des Begriffes. Was es für bestimmte Begriffe *gibt* und wie sich diese Bestimmungen desselben notwendig ergeben, dies hat sich im Urteil zu zeigen.

Das Urteil kann daher die nächste *Realisierung* des Begriffs genannt werden, insofern die Realität das Treten ins *Dasein* als *bestimmtes* Sein überhaupt bezeichnet. Näher hat sich die Natur dieser Realisierung

so ergeben, daß *fürs erste* die Momente des Begriffs durch seine Reflexion-in-sich oder seine Einzelheit selbständige Totalitäten sind, *fürs andere* aber die Einheit des Begriffes als deren *Beziehung* ist. Die in sich reflektierten Bestimmungen sind *bestimmte Totalitäten*, ebenso wesentlich in gleichgültigem beziehungslosen Bestehen als durch die gegenseitige Vermittlung miteinander. Das Bestimmen selbst ist nur die Totalität, indem es diese Totalitäten und deren Beziehung enthält. Diese Totalität ist das Urteil. – Es enthält erstlich also die beiden Selbständigen, welche *Subjekt* und *Prädikat* heißen. Was jedes ist, kann eigentlich noch nicht gesagt werden; sie sind noch unbestimmt, denn erst durch das Urteil sollen sie bestimmt werden. Indem es der Begriff als bestimmter ist, so ist nur der allgemeine Unterschied gegeneinander vorhanden, daß das Urteil den *bestimmten* Begriff gegen den noch *unbestimmten* enthält. Das Subjekt kann also zunächst gegen das Prädikat als das Einzelne gegen das Allgemeine oder auch als das Besondere gegen das Allgemeine oder als das Einzelne gegen das Besondere genommen werden, insofern sie nur überhaupt als das Bestimmtere und das Allgemeinere einander gegenüberstehen.

Es ist daher passend und Bedürfnis, für die Urteilsbestimmungen diese *Namen*, *Subjekt* und *Prädikat*, zu haben; als Namen sind sie etwas Unbestimmtes,

das erst noch seine Bestimmung erhalten soll; und mehr als Namen sind sie daher nicht. Begriffsbestimmungen selbst könnten für die zwei Seiten des Urteils teils aus diesem Grunde nicht gebraucht werden, teils aber noch mehr darum nicht, weil die Natur der Begriffsbestimmung sich hervortut, nicht ein Abstraktes und Festes zu sein, sondern ihre entgegengesetzte in sich zu haben und an sich zu setzen; indem die Seiten des Urteils selbst Begriffe, also die Totalität seiner Bestimmungen sind, so müssen sie dieselben alle durchlaufen und an sich zeigen, es sei in abstrakter oder konkreter Form. Um nun doch bei dieser Veränderung ihrer Bestimmung die Seiten des Urteils auf eine allgemeine Weise festzuhalten, sind Namen am dienlichsten, die sich darin gleichbleiben. – Der Name aber steht der Sache oder dem Begriffe gegenüber; diese Unterscheidung kommt an dem Urteile als solchem selbst vor; indem das Subjekt überhaupt das Bestimmte und daher mehr das unmittelbar *Seiende*, das Prädikat aber das *Allgemeine*, das Wesen oder den Begriff ausdrückt, so ist das Subjekt als solches zunächst nur eine Art von *Name*; denn *was es ist*, drückt erst das Prädikat aus, welches das *Sein* im Sinne des Begriffs enthält. Was *ist* dies, oder was *ist* dies für eine Pflanze usf.? – unter dem *Sein*, nach welchem gefragt wird, wird oft bloß der *Name* verstanden, und wenn man denselben erfahren, ist man

befriedigt und weiß nun, was die Sache *ist*. Dies ist das *Sein* im Sinne des Subjekts. Aber der *Begriff* oder wenigstens das Wesen und das Allgemeine überhaupt gibt erst das Prädikat, und nach diesem wird im Sinne des Urteils gefragt. – *Gott*, *Geist*, *Natur*, oder was es sei, ist daher als das Subjekt eines Urteils nur erst der Name; was ein solches Subjekt *ist*, dem Begriffe nach, ist erst im Prädikate vorhanden. Wenn gesucht wird, was solchem Subjekte für ein Prädikat zukomme, so müßte für die Beurteilung schon ein *Begriff* zugrunde liegen; aber diesen spricht erst das Prädikat selbst aus. Es ist deswegen eigentlich die bloße *Vorstellung*, welche die vorausgesetzte Bedeutung des Subjekts ausmacht und die zu einer Namenerklärung führt, wobei es zufällig und ein historisches Faktum ist, was unter einem Namen verstanden werde oder nicht. So viele Streitigkeiten, ob einem gewissen Subjekte ein Prädikat zukomme oder nicht, sind darum nichts mehr als Wortstreitigkeiten, weil sie von Jener Form ausgehen; das Zugrundeliegende *(subjectum*, *hypokeimenon*) ist noch nichts weiter als der Name.

Es ist nun näher zu betrachten, wie *zweitens* die *Beziehung* des Subjekts und Prädikats im Urteile und wie sie selbst eben dadurch zunächst bestimmt sind. Das Urteil hat zu seinen Seiten überhaupt Totalitäten, welche zunächst als wesentlich selbständig sind. Die

Einheit des Begriffes ist daher nur erst eine *Beziehung* von Selbständigen; noch nicht die *konkrete*, aus dieser Realität in sich zurückgekehrte, *erfüllte* Einheit, sondern *außer* der sie als *nicht in ihr aufgehobene Extreme* bestehen. – Es kann nun die Betrachtung des Urteils von der ursprünglichen Einheit des Begriffes oder von der Selbständigkeit der Extreme ausgehen. Das Urteil ist die Diremtion des Begriffs durch sich selbst; *diese Einheit* ist daher der Grund, von welchem aus es nach seiner wahrhaften *Objektivität* betrachtet wird. Es ist insofern die *ursprüngliche Teilung* des ursprünglich Einen; das Wort *Urteil* bezieht sich hiermit auf das, was es an und für sich ist. Daß aber der Begriff im *Urteil* als *Erscheinung* ist, indem seine Momente darin Selbständigkeit erlangt haben, – an diese Seite der *Äußerlichkeit* hält sich mehr die *Vorstellung*.

Nach dieser *subjektiven* Betrachtung werden daher Subjekt und Prädikat jedes als außer dem anderen für sich fertig betrachtet: das Subjekt als ein Gegenstand, der auch wäre, wenn er dieses Prädikat nicht hätte; das Prädikat als eine allgemeine Bestimmung, die auch wäre, wenn sie diesem Subjekte nicht zukäme. Mit dem Urteilen ist hernach die Reflexion verbunden, ob dieses oder jenes Prädikat, das im *Kopfe* ist, dem Gegenstande, der *draußen* für sich ist, *beigelegt* werden könne und solle; das Urteilen selbst besteht

darin, daß erst durch dasselbe ein Prädikat mit dem Subjekte *verbunden* wird, so daß, wenn diese Verbindung nicht stattfände, Subjekt und Prädikat jedes für sich doch bliebe, was es ist, jenes ein existierender Gegenstand, dieses eine Vorstellung im Kopfe. – Das Prädikat, welches dem Subjekte beigelegt wird, soll ihm aber auch *zukommen*, d.h. an und für sich identisch mit demselben sein. Durch diese Bedeutung des *Beilegens* wird der *subjektive* Sinn des Urteilens und das gleichgültige äußerliche Bestehen des Subjekts und Prädikats wieder aufgehoben: diese Handlung *ist* gut; die Kopula zeigt an, daß das Prädikat zum *Sein* des Subjekts gehört und nicht bloß äußerlich damit verbunden wird. Im *grammatischen* Sinne hat jenes subjektive Verhältnis, in welchem von der gleichgültigen Äußerlichkeit des Subjekts und Prädikats ausgegangen wird, sein vollständiges Gelten; denn es sind *Worte*, die hier äußerlich verbunden werden. – Bei dieser Gelegenheit kann auch angeführt werden, daß ein *Satz* zwar im grammatischen Sinne ein Subjekt und Prädikat hat, aber darum noch kein *Urteil* ist. Zu letzterem gehört, daß das Prädikat sich zum Subjekt nach dem Verhältnis von Begriffsbestimmungen, also als ein Allgemeines zu einem Besonderen oder Einzelnen verhalte. Drückt das, was vom einzelnen Subjekte gesagt wird, selbst nur etwas Einzelnes aus, so ist dies ein bloßer Satz. Z.B. »Aristoteles ist im 73.

Jahre seines Alters, in dem 4. Jahr der 115. Olympiade gestorben« ist ein bloßer Satz, kein Urteil. Es wäre von letzterem nur dann etwas darin, wenn einer der Umstände, die Zeit des Todes oder das Alter jenes Philosophen in Zweifel gestellt gewesen, aus irgendeinem Grunde aber die angegebenen Zahlen behauptet würden. Denn in diesem Falle würden dieselben als etwas Allgemeines, [als die] auch ohne jenen bestimmten Inhalt des Todes des Aristoteles bestehende, mit anderem erfüllte oder auch leere Zeit genommen. So ist die Nachricht »mein Freund N. ist gestorben« ein Satz und wäre nur dann ein Urteil, wenn die Frage wäre, ob er wirklich tot oder nur scheintot wäre.

Wenn das Urteil gewöhnlich so erklärt wird, daß es die *Verbindung zweier Begriffe* sei, so kann man für die äußerliche Kopula wohl den unbestimmten Ausdruck *Verbindung* gelten lassen, ferner daß die Verbundenen wenigstens Begriffe sein *sollen*. Sonst aber ist diese Erklärung wohl höchst oberflächlich; nicht nur daß z.B. im disjunktiven Urteile mehr als *zwei* sogenannte Begriffe verbunden sind, sondern daß vielmehr die Erklärung viel besser ist als die Sache; denn es sind überhaupt keine Begriffe, die gemeint sind, kaum Begriffs-, eigentlich nur *Vorstellungsbestimmungen*, beim Begriffe überhaupt und beim bestimmten Begriff ist bemerkt worden, daß das, was man so zu benennen pflegt, keineswegs den Namen von Be-

griffen verdient; wo sollten nun beim Urteile Begriffe herkommen? – Vornehmlich ist in jener Erklärung das Wesentliche des Urteils, nämlich der Unterschied seiner Bestimmungen übergangen; noch weniger das Verhältnis des Urteils zum Begriffe berücksichtigt.

Was die weitere Bestimmung des Subjekts und Prädikats betrifft, so ist erinnert worden, daß sie im Urteil eigentlich erst ihre Bestimmung zu erhalten haben. Insofern dasselbe aber die gesetzte Bestimmtheit des Begriffs ist, so hat sie die angegebenen Unterschiede *unmittelbar* und *abstrakt*, als *Einzelheit* und *Allgemeinheit*. – Insofern es aber überhaupt das *Dasein* oder das *Anderssein* des Begriffs [ist], welcher sich noch nicht zu der Einheit, wodurch er *als Begriff* ist, wieder hergestellt hat, so tritt auch die Bestimmtheit hervor, welche begrifflos ist, der Gegensatz des *Seins* und der Reflexion oder des *Ansichseins*. Indem aber der Begriff den wesentlichen *Grund* des Urteils ausmacht, so sind jene Bestimmungen wenigstens so gleichgültig, daß, indem jede, die eine dem Subjekte, die andere dem Prädikate zukommt, dies Verhältnis umgekehrt ebensosehr statthat. Das *Subjekt* als das *Einzelne* erscheint zunächst als das *Seiende* oder *Fürsichseiende* nach der bestimmten Bestimmtheit des Einzelnen, als ein wirklicher Gegenstand, wenn er auch nur Gegenstand in der Vorstellung ist – wie z.B. die Tapferkeit, das Recht,

Übereinstimmung usf. –, über welchen geurteilt wird; das *Prädikat* dagegen als das *Allgemeine* erscheint als diese *Reflexion* über ihn oder auch vielmehr als dessen Reflexion in sich selbst, welche über jene Unmittelbarkeit hinausgeht und die Bestimmtheiten als bloß seiende aufhebt, – *als sein Ansichsein*. Insofern wird vom Einzelnen als dem Ersten, Unmittelbaren ausgegangen und dasselbe durch das Urteil in *die Allgemeinheit erhoben*, so wie umgekehrt das nur *an sich* seiende Allgemeine im Einzelnen ins Dasein heruntersteigt oder ein *Fürsichseiendes* wird.

Diese Bedeutung des Urteils ist als der *objektive* Sinn desselben und zugleich als die *wahre* der früheren Formen des Übergangs zu nehmen. Das Seiende *wird* und *verändert* sich, das Endliche *geht* im Unendlichen *unter*, das Existierende *geht* aus seinem *Grunde hervor* in die Erscheinung und *geht zugrunde*, die Akzidenz *manifestiert* den *Reichtum* der Substanz sowie deren *Macht*, im Sein ist *Übergang* in Anderes, im Wesen Scheinen an einem Anderen, wodurch die *notwendige* Beziehung sich offenbart. Dies Übergehen und Scheinen ist nun in das *ursprüngliche Teilen* des *Begriffes* übergegangen, welcher, indem er das Einzelne in das *Ansichsein* seiner Allgemeinheit zurückführt, ebensosehr das Allgemeine als *Wirkliches* bestimmt. Dies beides ist ein und dasselbe, daß die Einzelheit in ihre Reflexion-in-sich und das Allge-

meine als Bestimmtes gesetzt wird.

Zu dieser objektiven Bedeutung gehört nun aber ebensowohl, daß die angegebenen Unterschiede, indem sie in der Bestimmtheit des Begriffes wieder hervortreten, zugleich nur als Erscheinende gesetzt seien, d.h. daß sie nichts Fixes sind, sondern der einen Begriffsbestimmung ebensogut zukommen als der anderen. Das Subjekt ist daher ebensowohl als das *Ansichsein*, das Prädikat dagegen als das *Dasein* zu nehmen.

Das *Subjekt ohne Prädikat* ist, was in der Erscheinung das *Ding ohne Eigenschaften*, das *Ding-an-sich* ist, ein leerer unbestimmter Grund; es ist so der *Begriff in sich selbst*, welcher erst am Prädikate eine Unterscheidung und Bestimmtheit erhält; dieses macht hiermit die Seite des *Daseins* des Subjekts aus. Durch diese bestimmte Allgemeinheit steht das Subjekt in Beziehung auf Äußerliches, ist für den Einfluß anderer Dinge offen und tritt dadurch in Tätigkeit gegen sie. *Was da ist*, tritt aus seinem *Insichsein* in das *allgemeine* Element des Zusammenhanges und der Verhältnisse, in die negativen Beziehungen und das Wechselspiel der Wirklichkeit, was eine *Kontinuation* des Einzelnen in andere und daher Allgemeinheit ist.

Die soeben aufgezeigte Identität, daß die Bestimmung des Subjekts ebensowohl auch dem Prädikat

zukommt und umgekehrt, fällt jedoch nicht nur in unsere Betrachtung; sie ist nicht nur *an sich*, sondern ist auch im Urteile gesetzt, denn das Urteil ist die Beziehung beider; die Kopula drückt aus, daß *das Subjekt das Prädikat* ist. Das Subjekt ist die bestimmte Bestimmtheit, und das Prädikat ist diese *gesetzte* Bestimmtheit desselben; das Subjekt ist nur in seinem Prädikat bestimmt, oder nur in demselben ist es Subjekt; es ist im Prädikat in sich zurückgekehrt und ist darin das Allgemeine. – Insofern nun aber das Subjekt das Selbständige ist, so hat jene Identität das Verhältnis, daß das Prädikat nicht ein selbständiges Bestehen für sich, sondern sein Bestehen nur in dem Subjekte hat; es *inhäriert* diesem. Insofern hiernach das Prädikat vom Subjekte unterschieden wird, so ist es nur eine *vereinzelte* Bestimmtheit desselben, nur *eine* seiner Eigenschaften; das Subjekt selbst aber ist das *Konkrete*, die Totalität von mannigfaltigen Bestimmtheiten, wie das Prädikat *eine* enthält; es ist das Allgemeine. – Aber andererseits ist auch das Prädikat selbständige Allgemeinheit und das Subjekt umgekehrt nur eine Bestimmung desselben. Das Prädikat *subsumiert* insofern das Subjekt; die Einzelheit und Besonderheit ist nicht für sich, sondern hat ihr Wesen und ihre Substanz im Allgemeinen. Das Prädikat drückt das Subjekt in seinem Begriffe aus; das Einzelne und Besondere sind zufällige Bestimmungen an

demselben; es ist deren absolute Möglichkeit. Wenn beim *Subsumieren* an eine äußerliche Beziehung des Subjekts und Prädikats gedacht und das Subjekt als ein Selbständiges vorgestellt wird, so bezieht sich das Subsumieren auf das oben erwähnte subjektive Urteilen, worin von der Selbständigkeit *beider* ausgegangen wird. Die Subsumtion ist hiernach nur die *Anwendung* des Allgemeinen auf ein Besonderes oder Einzelnes, das *unter* dasselbe nach einer unbestimmten Vorstellung als von minderer Quantität gesetzt wird.

Wenn die Identität des Subjekts und Prädikats so betrachtet worden, daß *das eine Mal* jenem die eine Begriffsbestimmung zukommt und diesem die andere, aber das *andere Mal* ebensosehr umgekehrt, so ist die Identität hiermit immer noch erst eine *an sich seiende*, um der selbständigen Verschiedenheit der beiden Seiten des Urteils willen hat ihre *gesetzte* Beziehung auch diese zwei Seiten, zunächst als verschiedene. Aber die *unterschiedslose Identität* macht eigentlich die *wahre* Beziehung des Subjekts auf das Prädikat aus. Die Begriffsbestimmung ist wesentlich selbst *Beziehung*, denn sie ist ein *Allgemeines*, dieselben Bestimmungen also, welche das Subjekt und Prädikat hat, hat damit auch ihre Beziehung selbst. Sie ist *allgemein*, denn sie ist die positive Identität beider, des Subjekts und Prädikats; sie ist aber auch *bestimmte*,

denn die Bestimmtheit des Prädikats ist die des Subjekts; sie ist ferner auch *einzelne*, denn in ihr sind die. selbständigen Extreme als in ihrer negativen Einheit aufgehoben. – Im Urteile aber ist diese Identität noch nicht gesetzt; die Kopula ist als die noch unbestimmte Beziehung des *Seins* überhaupt: *A* ist *B*, denn die Selbständigkeit der Bestimmtheiten des Begriffs oder [der] Extreme ist im Urteile die *Realität*, welche der Begriff in ihm hat. Wäre das *Ist* der Kopula schon *gesetzt* als jene bestimmte und erfüllte *Einheit* des Subjekts und Prädikats, als ihr *Begriff*, so wäre es bereits *der Schluß*.

Diese *Identität* des Begriffs wieder herzustellen oder vielmehr zu *setzen*, ist das Ziel der *Bewegung* des Urteils. Was im Urteil schon *vorhanden ist*, ist teils die Selbständigkeit, aber auch die Bestimmtheit des Subjekts und Prädikats gegeneinander, teils aber ihre jedoch *abstrakte* Beziehung. *Das Subjekt ist das Prädikat*, ist zunächst das, was das Urteil aussagt; aber da das Prädikat *nicht* das sein soll, was das Subjekt ist, so ist ein *Widerspruch* vorhanden, der sich *auflösen*, in ein Resultat *übergehen* muß. Vielmehr aber, da *an und für sich* Subjekt und Prädikat die Totalität des Begriffes sind und das Urteil die Realität des Begriffes ist, so ist seine Fortbewegung nur *Entwicklung*, es ist in ihm dasjenige schon vorhanden, was in ihm hervortritt, und die *Demonstration* ist in-

sofern nur eine *Monstration*, eine Reflexion als *Setzen* desjenigen, was in den Extremen des Urteils schon *vorhanden* ist; aber auch dies Setzen selbst ist schon vorhanden; es ist die *Beziehung* der Extreme.

Das Urteil, wie *es unmittelbar* ist, ist es *zunächst* das Urteil des *Daseins*, unmittelbar ist sein Subjekt ein *abstraktes, seiendes Einzelnes*; das Prädikat eine *unmittelbare Bestimmtheit* oder Eigenschaft desselben, ein abstrakt Allgemeines.

Indem sich dies Qualitative des Subjekts und Prädikats aufhebt, *scheint* zunächst die Bestimmung des einen an dem anderen; das Urteil ist nun *zweitens* Urteil der *Reflexion*.

Dieses mehr äußerliche Zusammenfassen aber geht in die *wesentliche Identität* eines substantiellen, *notwendigen Zusammenhangs* über; so ist es *drittens* das Urteil der *Notwendigkeit*.

Viertens, indem in dieser wesentlichen Identität der Unterschied des Subjekts und Prädikats zu einer *Form* geworden, so wird das Urteil *subjektiv*; es enthält den Gegensatz des *Begriffes* und seiner *Realität* und die *Vergleichung* beider; es ist das *Urteil des Begriffs*.

Dieses Hervortreten des Begriffs begründet den *Übergang des Urteils in den Schluß*.

A. Das Urteil des Daseins

Im subjektiven Urteil will man *einen und denselben* Gegenstand *doppelt* sehen, das eine Mal in seiner einzelnen Wirklichkeit, das andere Mal in seiner wesentlichen Identität oder in seinem Begriffe: das Einzelne in seine Allgemeinheit erhoben oder, was dasselbe ist, das Allgemeine in seine Wirklichkeit vereinzelt. Das Urteil ist in dieser Weise *Wahrheit*; denn es ist die Übereinstimmung des Begriffs und der Realität. So aber ist *zuerst* das Urteil nicht beschaffen; denn *zuerst* ist es *unmittelbar*, indem sich an ihm noch keine Reflexion und Bewegung der Bestimmungen ergeben hat. Diese *Unmittelbarkeit* macht das erste Urteil zu einem *Urteile des Daseins*, das auch das *qualitative* genannt werden kann, jedoch nur insofern, als die *Qualität* nicht nur der Bestimmtheit des *Seins* zukommt, sondern auch die abstrakte Allgemeinheit darin begriffen ist, die um ihrer Einfachheit willen gleichfalls die Form der *Unmittelbarkeit* hat.

Das Urteil des Daseins ist auch das Urteil der *Inhärenz*; weil die Unmittelbarkeit seine Bestimmung, im Unterschiede des Subjekts und Prädikats aber jenes das Unmittelbare, hierdurch das Erste und Wesentliche in diesem Urteile ist, so hat das Prädikat die Form eines Unselbständigen, das am Subjekte seine

Grundlage hat.

a. Das positive Urteil

1. Das Subjekt und Prädikat sind, wie erinnert worden, zunächst Namen, deren wirkliche Bestimmung erst durch den Verlauf des Urteils erhalten wird. Als Seiten des Urteils aber, welches der *gesetzte* bestimmte Begriff ist, haben sie die Bestimmung der Momente desselben, aber um der Unmittelbarkeit willen die noch ganz *einfache*, teils nicht durch Vermittlung bereicherte, teils zunächst nach dem abstrakten Gegensatze als *abstrakte Einzelheit* und *Allgemeinheit*. – Das Prädikat, um von diesem zuerst zu sprechen, ist das *abstrakte* Allgemeine; da das Abstrakte aber durch die Vermittlung des Aufhebens des Einzelnen oder Besonderen bedingt ist, so ist sie insofern nur eine *Voraussetzung*. In der Sphäre des Begriffs kann es keine andere *Unmittelbarkeit* geben als eine solche, die *an und für sich* die Vermittlung enthält und nur durch deren Aufheben entstanden ist, d. i, die *allgemeine*. So ist auch das *qualitative Sein* selbst *in seinem Begriffe* ein Allgemeines; als *Sein* aber ist die Unmittelbarkeit noch nicht so *gesetzt*; erst als *Allgemeinheit* ist sie die Begriffsbestimmung, an welcher *gesetzt* ist, daß ihr die Negativität wesentlich angehört. Diese Beziehung ist im Urteil vorhanden, worin sie Prädikat eines Subjekts ist. – Ebenso ist das Sub-

jekt ein *abstrakt* Einzelnes oder das *Unmittelbare*, das *als solches* sein soll; es soll daher das Einzelne als ein *Etwas* überhaupt sein. Das Subjekt macht insofern die abstrakte Seite am Urteil aus, nach welcher in ihm der Begriff in die *Äußerlichkeit* übergegangen ist. – Wie die beiden Begriffsbestimmungen bestimmt sind, so ist es auch ihre Beziehung, das *Ist*, Kopula; sie kann ebenso nur die Bedeutung eines unmittelbaren, abstrakten *Seins* haben, Von der Beziehung, welche noch keine Vermittlung oder Negation enthält, wird dies Urteil das *Positive* genannt.

2. Der nächste reine Ausdruck des positiven Urteils ist daher der Satz: *»Das Einzelne ist allgemein.«*

Dieser Ausdruck muß nicht gefaßt werden *»A* ist *B«*; denn *A* und *B* sind gänzlich formlose und daher bedeutungslose Namen; das Urteil überhaupt aber, und daher selbst schon das Urteil des Daseins, hat Begriffsbestimmungen zu seinen Extremen. *»A* ist *B«* kann ebensogut jeden bloßen *Satz* vorstellen als ein *Urteil*. In jedem, auch dem in seiner Form reicher bestimmten Urteile aber wird der Satz von diesem bestimmten Inhalt behauptet: *»das Einzelne ist allgemein«*, insofern nämlich jedes Urteil auch abstraktes Urteil überhaupt ist. Von dem negativen Urteile, inwiefern es unter diesen Ausdruck gleichfalls gehöre, wird sogleich die Rede sein. – Wenn sonst eben nicht daran gedacht wird, daß mit jedem, zunächst wenig-

stens positiven Urteile die Behauptung gemacht werde, daß das Einzelne ein Allgemeines sei, so geschieht dies, weil teils die *bestimmte Form*, wodurch sich Subjekt und Prädikat unterscheiden, übersehen wird – indem das Urteil nichts als die Beziehung *zweier* Begriffe sein soll –, teils etwa auch, weil der sonstige *Inhalt* des Urteils »Cajus ist gelehrt« oder »die Rose ist rot« dem Bewußtsein vorschwebt, das, mit der Vorstellung des *Cajus* usf. beschäftigt, auf die Form nicht reflektiert, – obgleich wenigstens solcher Inhalt, wie der *logische Cajus*, der gewöhnlich zum Beispiel herhalten muß, ein sehr wenig interessanter Inhalt ist und vielmehr geradeso uninteressant gewählt wird, um nicht die Aufmerksamkeit von der Form ab auf sich zu ziehen.

Nach der objektiven Bedeutung bezeichnet der Satz, *daß das Einzelne allgemein ist*, wie vorhin gelegentlich erinnert, teils die Vergänglichkeit der einzelnen Dinge, teils ihr positives Bestehen in dem Begriffe überhaupt. Der Begriff selbst ist unsterblich, aber das in seiner Teilung aus ihm Heraustretende ist der Veränderung und dem Rückgange in seine *allgemeine* Natur unterworfen. Aber umgekehrt gibt sich das Allgemeine ein *Dasein*. Wie das Wesen zum *Schein* in seinen Bestimmungen, der Grund in die *Erscheinung* der Existenz, die Substanz in die Offenbarung, in ihre Akzidenzen herausgeht, so *entschließt*

sich das Allgemeine zum Einzelnen; das Urteil ist dieser sein *Aufschluß, die Entwicklung* der Negativität, die es an sich schon ist. – Das letztere drückt der umgekehrte Satz aus: *»das Allgemeine ist einzeln«*, der ebensowohl im positiven Urteile ausgesprochen ist. Das Subjekt, zunächst das *unmittelbar Einzelne*, ist im Urteile selbst auf sein *Anderes*, nämlich das Allgemeine, bezogen; es ist somit als das *Konkrete* gesetzt, – nach dem Sein als ein Etwas *von vielen Qualitäten* oder als das Konkrete der Reflexion, *ein Ding von mannigfaltigen Eigenschaften*, ein *Wirkliches* von *mannigfaltigen Möglichkeiten*, eine *Substanz* von ebensolchen *Akzidenzen*. Weil diese Mannigfaltigen hier dem Subjekte des Urteils angehören, so ist das Etwas oder das Ding usf. in seinen Qualitäten, Eigenschaften oder Akzidenzen in sich reflektiert oder sich durch dieselben hindurch *kontinuierend*, sich in ihnen und sie ebenso in sich erhaltend. Das Gesetztsein oder die Bestimmtheit gehört zum Anundfürsichsein. Das Subjekt ist daher an ihm selbst das *Allgemeine*. – Das Prädikat dagegen, als diese nicht reale oder konkrete, sondern *abstrakte Allgemeinheit*, ist gegen jenes die *Bestimmtheit* und enthält nur *ein Moment* der Totalität desselben mit Ausschluß der anderen. Um dieser Negativität willen, welche zugleich als Extrem des Urteils sich auf sich bezieht, ist das Prädikat ein *abstrakt Einzelnes*. – Es drückt z.B. in dem

Satze »die Rose ist wohlriechend« nur *eine* der *vielen* Eigenschaften der Rose aus; es vereinzelt sie, die Im Subjekte mit den anderen zusammengewachsen ist, wie in der Auflösung des Dings die mannigfaltigen Eigenschaften, die ihm inhärieren, indem sie sich zu *Materien* verselbständigen, *vereinzelt* werden. Der Satz des Urteils lautet daher nach dieser Seite so: *»das Allgemeine ist einzeln«*.

Indem wir diese *Wechselbestimmung* des Subjekts und Prädikats im Urteile zusammenstellen, so ergibt sich also das Gedoppelte: 1. daß das Subjekt zwar unmittelbar als das Seiende oder Einzelne, das Prädikat aber das Allgemeine ist. Weil aber das Urteil die *Beziehung* beider und das Subjekt durch das Prädikat als Allgemeines bestimmt ist, so ist das Subjekt das Allgemeine; 2. ist das Prädikat im Subjekte bestimmt, denn es ist nicht eine Bestimmung *überhaupt*, sondern des *Subjekts*; die Rose ist wohlriechend; dieser Wohlgeruch ist nicht irgendein unbestimmter Wohlgeruch, sondern der der Rose; das Prädikat ist also *ein Einzelnes*. – Weil nun Subjekt und Prädikat im Verhältnisse des Urteils stehen, sollen sie nach den Begriffsbestimmungen entgegengesetzt bleiben; wie in der *Wechselwirkung* der Kausalität, ehe sie ihre Wahrheit erreicht, die beiden Seiten gegen die Gleichheit ihrer Bestimmung noch selbständige und entgegengesetzte bleiben sollen. Wenn daher das Subjekt

als Allgemeines bestimmt ist, so ist vom Prädikate nicht auch seine Bestimmung der Allgemeinheit aufzunehmen – sonst wäre kein Urteil vorhanden –, sondern nur seine Bestimmung der Einzelheit; so wie, insofern das Subjekt als Einzelnes bestimmt ist, das Prädikat als Allgemeines zu nehmen ist. – Wenn auf jene bloße Identität reflektiert wird, so stellen sich die zwei identischen Sätze dar:

Das Einzelne ist Einzelnes,
das Allgemeine ist Allgemeines,

worin die Urteilsbestimmungen ganz auseinandergefallen, nur ihre Beziehung auf sich ausgedrückt, die Beziehung derselben aufeinander aber aufgelöst und das Urteil somit aufgehoben wäre. – Von jenen beiden Sätzen drückt der eine, »das Allgemeine ist einzeln«, das Urteil seinem *Inhalte* nach aus, der im Prädikate eine vereinzelte Bestimmung, im Subjekte aber die Totalität derselben ist; der andere, »das Einzelne ist allgemein«, die *Form*, die durch ihn selbst unmittelbar angegeben ist. – Im unmittelbaren positiven Urteile sind die Extreme noch einfach: Form und Inhalt sind daher noch vereinigt. Oder es besteht nicht aus zwei Sätzen; die gedoppelte Beziehung, welche sich in ihm ergab, macht unmittelbar das *eine* positive Urteil aus. Denn seine Extreme sind a) als die selbständigen, abstrakten Urteilsbestimmungen, b) ist jede Seite durch die andere bestimmt, vermöge der sie

beziehenden Kopula. *An sich* aber ist deswegen der Form- und Inhaltsunterschied in ihm vorhanden, wie sich ergeben hat; und zwar gehört das, was der erste Satz, »das Einzelne ist allgemein« enthält, zur Form, weil er die *unmittelbare Bestimmtheit* des Urteils ausdrückt. Das Verhältnis dagegen, das der andere Satz ausdrückt, »das Allgemeine ist einzeln«, oder daß das Subjekt als Allgemeines, das Prädikat dagegen als Besonderes oder Einzelnes bestimmt [ist], betrifft den *Inhalt*, weil sich seine Bestimmungen erst durch die Reflexion-in-sich erheben, wodurch die unmittelbaren Bestimmtheiten aufgehoben werden und hiermit die Form sich zu einer in sich gegangenen Identität, die gegen den Formunterschied besteht, zum Inhalte macht.

3. Wenn nun die beiden Sätze der Form und des Inhalts

(Subjekt) (Prädikat)
Das Einzelne ist allgemein
Das Allgemeine ist einzeln

darum, weil sie in dem *einen* positiven Urteile enthalten sind, vereinigt würden, so daß somit beide, sowohl das Subjekt als [das] Prädikat, als Einheit der Einzelheit und Allgemeinheit bestimmt wären, so wären beide das *Besondere*, was *an sich* als ihre in-

nere Bestimmung anzuerkennen ist. Allein teils wäre diese Verbindung nur durch eine äußere Reflexion zustande gekommen, teils wäre der Satz »das Besondere ist das Besondere« der daraus resultierte, kein Urteil mehr, sondern ein leerer identischer Satz, wie die bereits darin gefundenen Sätze »das Einzelne ist einzeln« und »das Allgemeine ist allgemein« waren. – Einzelheit und Allgemeinheit können noch nicht in die Besonderheit vereinigt werden, weil sie im positiven Urteile noch als *unmittelbare* gesetzt sind. – Oder es muß das Urteil seiner Form und seinem Inhalte nach noch unterschieden werden, weil eben Subjekt und Prädikat noch als Unmittelbarkeit und Vermitteltes unterschieden sind oder weil das Urteil nach seiner Beziehung beides ist: Selbständigkeit der Bezogenen und ihre Wechselbestimmung oder Vermittlung.

Das Urteil also *erstens* nach seiner *Form* betrachtet, heißt es: »Das Einzelne ist allgemein«. Vielmehr aber ist ein solches *unmittelbares* Einzelnes *nicht* allgemein; sein Prädikat ist von weiterem Umfang, es entspricht ihm also nicht. Das Subjekt ist ein *unmittelbar für sich seiendes* und daher das *Gegenteil* jener Abstraktion, der durch Vermittlung gesetzten Allgemeinheit, die von ihm ausgesagt werden sollte.

Zweitens das Urteil nach seinem *Inhalt* betrachtet oder als der Satz »Das Allgemeine ist einzeln«, so ist das Subjekt ein Allgemeines von Qualitäten, ein Kon-

kretes, das unendlich bestimmt ist, und indem seine Bestimmtheiten nur erst Qualitäten, Eigenschaften oder Akzidenzen sind, so ist seine Totalität die *schlecht unendliche Vielheit* derselben. Ein solches Subjekt ist daher vielmehr nicht eine *einzelne* solche Eigenschaft, als sein Prädikat aussagt. Beide Sätze müssen daher *verneint* werden und das positive Urteil vielmehr als *negatives* gesetzt werden.

b. Das negative Urteil

1. Es ist schon oben von der gewöhnlichen Vorstellung die Rede gewesen, daß es nur vom Inhalte des Urteils abhänge, ob es wahr sei oder nicht, indem die logische Wahrheit nichts als die Form betreffe und nichts fordere, als daß jener Inhalt sich nicht widerspreche. Zur Form des Urteils selbst wird nichts gerechnet, als daß es die Beziehung *zweier* Begriffe sei. Es hat sich aber ergeben, daß diese beiden Begriffe nicht bloß die verhältnislose Bestimmung einer *Anzahl* haben, sondern als *Einzelnes* und *Allgemeines* sich verhalten. Diese Bestimmungen machen den wahrhaft logischen *Inhalt*, und zwar in dieser Abstraktion den Inhalt des positiven Urteils aus; was für *anderer Inhalt* (»die Sonne ist rund«, »Cicero war ein großer Redner in Rom«, »jetzt ist's Tag« usf.) in einem Urteil vorkommt, geht das Urteil als solches nichts an; es spricht nur dies aus: Das *Subjekt* ist *Prädikat*, oder, da dies nur Namen sind, bestimmter: *das Einzelne ist allgemein und umgekehrt*. – Um dieses *rein logischen Inhalts* willen ist das positive Urteil *nicht wahr*, sondern hat seine Wahrheit im negativen Urteil. – Der Inhalt, fordert man, soll sich im Urteile nur nicht widersprechen; er widerspricht sich aber in jenem Urteile, wie sich gezeigt hat. – Es ist je-

doch völlig gleichgültig, jenen logischen Inhalt auch Form zu nennen und unter Inhalt nur die sonstige empirische Erfüllung zu verstehen, so enthält die Form nicht bloß die leere Identität, außer welcher die Inhaltsbestimmung läge. Das positive Urteil hat alsdann durch seine *Form* als positives Urteil keine Wahrheit; wer die *Richtigkeit* einer *Anschauung* oder *Wahrnehmung*, die Übereinstimmung der *Vorstellung* mit dem Gegenstand *Wahrheit* nennte, hat wenigstens keinen Ausdruck mehr für dasjenige, was Gegenstand und Zweck der Philosophie ist. Man müßte den letzteren wenigstens Vernunftwahrheit nennen, und man wird wohl zugeben, daß solche Urteile [wie] daß Cicero ein großer Redner gewesen, daß es jetzt Tag ist usf. keine Vernunftwahrheiten sind. Aber sie sind dies nicht, nicht weil sie gleichsam zufällig einen empirischen Inhalt haben, sondern weil sie nur positive Urteile sind, die keinen anderen Inhalt als ein unmittelbar Einzelnes und eine abstrakte Bestimmtheit zum Inhalte haben können und sollen.

Das positive Urteil hat seine Wahrheit zunächst in dem negativen: *Das Einzelne ist nicht* abstrakt *allgemein*, – *sondern* das Prädikat des Einzelnen ist darum, weil es solches Prädikat oder, für sich ohne die Beziehung auf das Subjekt betrachtet, weil es *abstrakt* Allgemeines ist, selbst ein Bestimmtes; das *Einzelne* ist daher *zunächst* ein *Besonderes*. Ferner

nach dem anderen Satze, der im positiven Urteile enthalten ist, heißt das negative Urteil: das *Allgemeine* ist nicht abstrakt *einzeln*, *sondern* dies Prädikat, schon weil es Prädikat ist oder weil es in Beziehung auf ein allgemeines Subjekt steht, ist ein Weiteres als bloße Einzelheit, und das *Allgemeine* ist daher gleichfalls *zunächst* ein *Besonderes*. – Indem dies Allgemeine, als Subjekt, selbst in der Urteilsbestimmung der Einzelheit ist, so reduzieren sich beide Sätze auf den einen: *»Das Einzelne ist ein Besonderes*«. Es kann bemerkt werden, a) daß sich hier die *Besonderheit* für das Prädikat ergibt, von der vorhin schon die Rede war; allein hier ist sie nicht durch äußerliche Reflexion gesetzt, sondern vermittels der am Urteil aufgezeigten negativen Beziehung entstanden, b) Diese Bestimmung ergibt sich hier nur für das Prädikat. Im *unmittelbaren* Urteile, dem Urteile des Daseins, ist das Subjekt das zum Grunde Liegende; die *Bestimmung* scheint sich daher zunächst am *Prädikate* zu *verlaufen*. In der Tat aber kann diese erste Negation noch keine Bestimmung oder eigentlich noch kein *Setzen des Einzelnen* sein, da es erst das Zweite, das Negative des Negativen ist.

»Das Einzelne ist ein Besonderes« ist der *positive* Ausdruck des negativen Urteils. Dieser Ausdruck ist insofern nicht positives Urteil selbst, als dieses um seiner Unmittelbarkeit willen nur das Abstrakte zu

seinen Extremen hat, das Besondere aber eben durch das Setzen der Beziehung des Urteils sich als die erste *vermittelte* Bestimmung ergibt. – Diese Bestimmung ist aber nicht nur als Moment des Extrems zu nehmen, sondern auch, wie sie eigentlich zunächst ist, als *Bestimmung* der *Beziehung*; oder das Urteil ist auch als *negatives* zu betrachten.

Dieser Übergang gründet sich auf das Verhältnis der Extreme und ihrer Beziehung im Urteile überhaupt. Das positive Urteil ist die Beziehung des *unmittelbar* Einzelnen und Allgemeinen, also solcher, deren das eine zugleich *nicht* ist, was das andere; die Beziehung ist daher ebenso wesentlich *Trennung* oder *negativ*, daher das positive Urteil als negatives zu setzen war. Es war daher von Logikern kein solches Aufheben darüber zu machen, daß das *Nicht* des negativen Urteils zur *Kopula* gezogen worden sei. Was im Urteile *Bestimmung* des Extrems ist, ist ebensosehr *bestimmte Beziehung*. Die Urteilsbestimmung oder das Extrem ist nicht die rein qualitative des *unmittelbaren* Seins, welche nur einem *Anderen außer* ihm entgegenstehen soll, noch ist sie Bestimmung der Reflexion, die sich nach ihrer allgemeinen Form als positiv und negativ verhält, deren jedes als ausschließend gesetzt und nur *an sich* identisch mit der anderen ist. Die Urteils- als Begriffsbestimmung ist an ihr selbst ein Allgemeines, gesetzt als sich in ihre andere

Kontinuierendes. Umgekehrt ist die *Beziehung* des Urteils dieselbe Bestimmung, als die Extreme haben; denn sie ist eben diese Allgemeinheit und Kontinuation derselben ineinander; insofern diese unterschieden sind, hat sie auch die Negativität an ihr.

Der oben angegebene Übergang von der Form der *Beziehung* zur Form der *Bestimmung* macht die *unmittelbare Konsequenz* aus, daß das *Nicht* der Kopula ebensosehr zum Prädikate geschlagen und dasselbe als das *Nicht-Allgemeine* bestimmt werden muß. Das Nicht-Allgemeine aber ist durch eine ebenso unmittelbare Konsequenz das *Besondere*. – Wird das *Negative* nach der ganz abstrakten Bestimmung des unmittelbaren *Nichtseins* festgehalten, so ist das Prädikat nur das *ganz unbestimmte* Nicht-Allgemeine. Von dieser Bestimmung wird sonst in der Logik bei den *kontradiktorischen* Begriffen gehandelt und als etwas Wichtiges eingeschärft, daß beim *Negativen* eines Begriffs nur am Negativen festgehalten und es als der bloß *unbestimmte* Umfang des *Anderen* des positiven Begriffs genommen werden soll. So wäre das bloße *Nicht-Weiße* ebensowohl das Rote, Gelbe, Blaue usf. als das Schwarze. Das *Weiße* aber als solches ist die *begrifflose* Bestimmung der Anschauung; das *Nicht* des Weißen ist dann das ebenso begrifflose *Nichtsein*, welche Abstraktion ganz zu Anfang der Logik betrachtet und als deren nächste Wahrheit das *Werden*

erkannt worden ist. Wenn bei Betrachtung der Urteilsbestimmungen solcher begrifflose Inhalt aus der Anschauung und Vorstellung als Beispiel gebraucht und die Bestimmungen des *Seins* und die der *Reflexion* für Urteilsbestimmungen genommen werden, so ist dies dasselbe *unkritische* Verfahren, als wenn nach Kant die Verstandesbegriffe auf die unendliche Vernunftidee oder das sogenannte *Ding-an-sich* angewendet werden; der *Begriff*, wozu auch das von ihm ausgehende *Urteil* gehört, ist das wahrhafte *Ding-an-sich* oder das *Vernünftige*; jene Bestimmungen aber gehören dem *Sein* oder *Wesen* an und sind noch nicht zu der Art und Weise fortgebildete Formen, wie sie in ihrer Wahrheit, im *Begriffe* sind. – Wenn bei dem Weißen, Roten, als *sinnlichen* Vorstellungen, stehengeblieben wird, so wird, wie gewöhnlich, etwas Begriff genannt, was nur Vorstellungsbestimmung ist, und dann ist freilich das Nicht-Weiße, Nicht-Rote kein Positives, so wie vollends das Nicht-Dreieckige ein ganz Unbestimmtes ist, denn die auf der Zahl und dem Quantum überhaupt beruhende Bestimmung ist die wesentlich *gleichgültige, begrifflose*. Aber wie das *Nichtsein* selbst, so soll auch solcher sinnlicher Inhalt *begriffen* werden und jene Gleichgültigkeit und abstrakte Unmittelbarkeit verlieren, die er in der blinden, bewegungslosen Vorstellung hat. Schon im Dasein wird das gedankenlose *Nichts* zur *Grenze*, wo-

durch *Etwas* sich doch auf ein *Anderes* außer ihm *bezieht*. In der Reflexion aber ist es das *Negative*, das sich *wesentlich* auf ein *Positives bezieht* und somit *bestimmt* ist; ein Negatives ist schon nicht mehr jenes *unbestimmte Nichtsein*, es ist gesetzt, nur zu sein, indem ihm das Positive entgegensteht; das Dritte ist ihr *Grund*, das Negative ist somit in einer umschlossenen Sphäre gehalten, worin das, was das eine *nicht* ist, etwas *Bestimmtes* ist. – Noch mehr aber ist in der absolut flüssigen Kontinuität des Begriffs und seiner Bestimmungen das *Nicht* unmittelbar ein Positives und die *Negation* nicht nur Bestimmtheit, sondern in die Allgemeinheit aufgenommen und mit ihr identisch gesetzt. Das Nicht-Allgemeine ist daher sogleich das *Besondere*.

2. Indem die Negation die Beziehung des Urteils angeht und das *negative Urteil* noch als solches betrachtet wird, so ist es *fürs erste noch ein Urteil*, es ist somit das Verhältnis von Subjekt und Prädikat oder von Einzelheit und Allgemeinheit vorhanden und die Beziehung derselben, *die Form des Urteils*. Das Subjekt als das zugrunde liegende Unmittelbare bleibt unberührt von der Negation; es behält also seine Bestimmung, ein Prädikat zu haben, oder seine Beziehung auf die Allgemeinheit. Was daher negiert wird, ist nicht die Allgemeinheit überhaupt im Prädikate, sondern die Abstraktion oder die Bestimmtheit dessel-

ben, welche gegen jene Allgemeinheit als *Inhalt* erschien. – Das negative Urteil ist also nicht die totale Negation; die allgemeine Sphäre, welche das Prädikat enthält, bleibt noch bestehen; die Beziehung des Subjekts auf das Prädikat ist daher wesentlich noch *positiv*, die noch geblichene *Bestimmung* des Prädikats ist ebensosehr *Beziehung*. – Wenn z.B. gesagt wird, die Rose ist *nicht* rot, so wird damit nur die *Bestimmtheit* des Prädikats negiert und von der Allgemeinheit, die ihm gleichfalls zukommt, abgetrennt; die allgemeine Sphäre, *die Farbe*, ist erhalten; wenn die Rose nicht rot ist, so wird dabei angenommen, daß sie eine Farbe und eine andere Farbe habe; nach dieser allgemeinen Sphäre ist das Urteil noch positiv.

»*Das Einzelne ist ein Besonderes*« – diese positive Form des negativen Urteils drückt dies unmittelbar aus; das Besondere enthält die Allgemeinheit. Es drückt überdem auch aus, daß das Prädikat nicht nur ein Allgemeines sei, sondern auch noch ein Bestimmtes. Die negative Form enthält dasselbe; denn indem z.B. die Rose zwar nicht rot ist, so soll sie nicht nur die allgemeine Sphäre der Farbe zum Prädikate behalten, sondern auch *irgendeine andere bestimmte Farbe* haben; die *einzelne* Bestimmtheit des Roten ist also nur aufgehoben, und es ist nicht nur die allgemeine Sphäre gelassen, sondern auch die Bestimmtheit erhalten, aber zu einer *unbestimmten*, zu einer allge-

meinen Bestimmtheit gemacht, somit zur Besonderheit.

3. Die *Besonderheit*, welche sich als die positive Bestimmung des negativen Urteils ergeben, ist das Vermittelnde zwischen der Einzelheit und Allgemeinheit; so ist das negative Urteil nun überhaupt das Vermittelnde, zum dritten Schritte, *der Reflexion des Urteils des Daseins in sich selbst*. Es ist nach seiner objektiven Bedeutung nur das Moment der Veränderung der Akzidenzen oder, im Dasein, der vereinzelten Eigenschaften des Konkreten. Durch diese Veränderung tritt die vollständige Bestimmtheit des Prädikats oder das *Konkrete* als gesetzt hervor.

Das Einzelne ist Besonderes, nach dem positiven Ausdrucke des negativen Urteils. Aber das Einzelne ist auch *nicht* Besonderes; denn die Besonderheit ist von weiterem Umfange als die Einzelheit; sie ist also ein Prädikat, das dem Subjekt nicht entspricht, in dem es also seine Wahrheit noch nicht hat. *Das Einzelne ist nur Einzelnes*, die sich nicht auf Anderes, sei es positiv oder negativ, sondern nur sich auf sich selbst beziehende Negativität. – Die Rose ist nicht *irgendein* Farbiges, sondern sie hat nur die bestimmte Farbe, welche Rosenfarbe ist. Das Einzelne ist nicht ein unbestimmt Bestimmtes, sondern das bestimmte Bestimmte.

Von dieser positiven Form des negativen Urteils

ausgegangen, erscheint diese Negation desselben nur wieder als eine *erste* Negation. Aber sie ist dies nicht. Vielmehr ist schon das negative Urteil an und für sich die zweite oder Negation der Negation, und dies, was es an und für sich ist, ist zu setzen. Nämlich es *negiert* die *Bestimmtheit* des Prädikats des positiven Urteils, dessen *abstrakte* Allgemeinheit oder, als Inhalt betrachtet, die einzelne Qualität, die es vom Subjekt enthält. Die Negation der Bestimmtheit ist aber schon die zweite, also die unendliche Rückkehr der Einzelheit in sich selbst. Hiermit ist also die *Herstellung* der konkreten Totalität des Subjekts geschehen, oder vielmehr ist es jetzt erst als Einzelnes *gesetzt*, indem es durch die Negation und das Aufheben derselben mit sich vermittelt worden. Das Prädikat seinerseits ist damit aus der ersten Allgemeinheit zur absoluten Bestimmtheit übergegangen und hat sich mit dem Subjekte ausgeglichen. Das Urteil heißt insofern: *»Das Einzelne ist einzeln«*. – Von der ändern Seite, indem das Subjekt ebensosehr als *allgemeines* anzunehmen war und insofern im negativen Urteile sich das Prädikat, das gegen jene Bestimmung des Subjekts das Einzelne ist, zur *Besonderheit erweiterte* und indem nun ferner die Negation dieser *Bestimmtheit* ebensosehr die *Reinigung* der Allgemeinheit ist, welche es enthält, so lautet dies Urteil auch so: *»Das Allgemeine ist das Allgemeine«*.

In diesen beiden Urteilen, die sich vorhin durch äußere Reflexion ergeben hatten, ist das Prädikat schon in seiner Positivität ausgedrückt. Zunächst muß aber die Negation des negativen Urteils selbst in Form eines negativen Urteils erscheinen. Es hatte sich gezeigt, daß in ihm noch eine *positive Beziehung* des Subjekts auf das Prädikat und die *allgemeine Sphäre* des letzteren geblieben war. Es enthielt somit von dieser Seite eine von der Beschränktheit gereinigtere Allgemeinheit als das positive Urteil und ist daher um so mehr von dem Subjekt als Einzelnem zu negieren. Auf diese Weise ist der *ganze Umfang* des Prädikats negiert und keine positive Beziehung mehr zwischen ihm und dem Subjekte. Dies ist das *unendliche Urteil*.

c. Das unendliche Urteil

Das negative Urteil ist sowenig ein wahres Urteil als das positive. Das unendliche Urteil aber, das seine Wahrheit sein soll, ist nach seinem negativen Ausdrucke das *Negativ-Unendliche*, ein Urteil, worin auch die Form des Urteils aufgehoben ist. – Dies aber ist ein *widersinniges Urteil*. Es soll ein *Urteil* sein, somit eine Beziehung von Subjekt und Prädikat enthalten; aber eine solche soll *zugleich nicht* darin sein. – Der Name des unendlichen Urteils pflegt in den gewöhnlichen Logiken zwar aufgeführt zu werden, aber ohne daß es eben deutlich würde, was es mit demselben für eine Bewandtnis habe. – Beispiele von negativ-unendlichen Urteilen sind leicht zu haben, indem Bestimmungen zu Subjekt und Prädikat negativ verbunden werden, deren eine nicht nur die Bestimmtheit der ändern nicht, sondern auch ihre allgemeine Sphäre nicht enthält; also z.B. der Geist [ist] nicht rot, gelb usf., nicht sauer, nicht kalisch usf., die Rose ist kein Elephant, der Verstand ist kein Tisch und dergleichen, – Diese Urteile sind *richtig* oder *wahr*, wie man es nennt, aber einer solchen Wahrheit ungeachtet widersinnig und abgeschmackt. – Oder vielmehr sie sind *keine Urteile*. – Ein reelleres Beispiel des unendlichen Urteils ist die *böse* Handlung.

Im *bürgerlichen Rechtsstreit* wird etwas nur als das Eigentum der anderen Partei negiert, so daß aber eingeräumt wird, es sollte das Ihrige sein, wenn sie das Recht dazu hätte, und es wird nur unter dem Titel des Rechtes in Anspruch genommen; die allgemeine Sphäre, das Recht, wird also in jenem negativen Urteile anerkannt und erhalten. Das *Verbrechen* aber ist das *unendliche Urteil*, welches nicht nur das *besondere* Recht, sondern die allgemeine Sphäre zugleich negiert, das *Recht als Recht* negiert. Es hat zwar die *Richtigkeit* damit, daß es eine wirkliche Handlung ist, aber weil sie sich auf die Sittlichkeit, welche ihre allgemeine Sphäre ausmacht, durchaus negativ bezieht, ist sie widersinnig.

Das *Positive des* unendlichen Urteils, der Negation der Negation, ist die *Reflexion der Einzelheit* in sich selbst, wodurch sie erst als die *bestimmte Bestimmtheit* gesetzt ist. »Das Einzelne ist einzeln« war der Ausdruck desselben nach jener Reflexion. Das Subjekt ist im Urteile des Daseins als *unmittelbares* Einzelnes, insofern mehr nur als *Etwas* überhaupt. Durch die Vermittlung des negativen und unendlichen Urteils ist es erst als Einzelnes *gesetzt*.

Das Einzelne ist hiermit *gesetzt* als sich *in sein Prädikat*, das mit ihm identisch ist, *kontinuierend*; somit ist auch die Allgemeinheit ebensosehr nicht mehr als die *unmittelbare*, sondern als ein *Zusam-*

menfassen von Unterschiedenen. Das positiv-unendliche Urteil lautet ebensowohl: »Das Allgemeine ist allgemein«, so ist es ebensowohl als die Rückkehr in sich selbst gesetzt.

Durch diese Reflexion der Urteilsbestimmungen in sich hat nun sich das Urteil aufgehoben; im negativ-unendlichen Urteil ist der Unterschied sozusagen *zu groß*, als daß es noch ein Urteil bliebe; Subjekt und Prädikat haben gar keine positive Beziehung aufeinander; im Gegenteil ist im Positiv-Unendlichen nur die Identität vorhanden, und es ist wegen des ganz ermangelnden Unterschiedes kein Urteil mehr.

Näher ist es das *Urteil des Daseins*, welches sich aufgehoben hat; es ist damit das *gesetzt*, was die *Kopula* des Urteils enthält, daß die qualitativen Extreme in dieser ihrer Identität aufgehoben sind. Indem aber diese Einheit der Begriff ist, so ist sie unmittelbar ebenso wieder in ihre Extreme dirimiert und ist als Urteil, dessen Bestimmungen aber nicht mehr unmittelbare, sondern in sich reflektierte sind. Das *Urteil des Daseins* ist in das *Urteil der Reflexion* übergegangen.

B. Das Urteil der Reflexion

Das Subjekt ist in dem nunmehr entstandenen Urteil ein Einzelnes als solches, ingleichen das Allgemeine nicht mehr *abstrakte* Allgemeinheit oder *einzelne Eigenschaft*, sondern gesetzt als Allgemeines, das sich durch die Beziehung Unterschiedener als in eins zusammengefaßt hat, oder, nach dem Inhalt verschiedener Bestimmungen überhaupt betrachtet, das Sich-*Zusammennehmen* mannigfaltiger Eigenschaften und Existenzen. – Wenn Beispiele von Prädikaten der Reflexionsurteile gegeben werden sollen, so müssen sie von anderer Art sein als für Urteile des Daseins. Im Reflexionsurteil ist eigentlich erst ein *bestimmter Inhalt*, *d.h.* ein Inhalt überhaupt vorhanden; denn er ist die in die Identität reflektierte Formbestimmung als von der Form, insofern sie unterschiedene Bestimmtheit ist – wie sie es noch als Urteil ist –, unterschieden. Im Urteil des Daseins ist der Inhalt nur ein unmittelbarer oder abstrakter, unbestimmter. – Als Beispiele von Reflexionsurteilen können daher dienen: »Der Mensch ist *sterblich*«, »die Dinge sind *vergänglich*«, »dies Ding ist *nützlich, schädlich*«; *Härte*, *Elastizität* der Körper, *die Glückseligkeit* usf. sind solche eigentümliche Prädikate. Sie drücken eine Wesentlichkeit aus, welche aber eine Bestimmung im

Verhältnisse oder eine *zusammenfassende* Allgemeinheit ist. Diese *Allgemeinheit*, die sich in der Bewegung des Reflexionsurteils weiter bestimmen wird, ist noch von der *Allgemeinheit des Begriffes* als solcher unterschieden; sie ist zwar nicht mehr die abstrakte des qualitativen Urteils, aber hat noch die Beziehung auf das Unmittelbare, woraus sie herkommt, und hat dasselbe für ihre Negativität zugrunde liegen. – Der Begriff bestimmt das Dasein zunächst zu *Verhältnisbestimmungen*, zu Kontinuitäten ihrer selbst in der verschiedenen Mannigfaltigkeit der Existenz, – so daß wohl das wahrhaft Allgemeine ihr inneres Wesen, aber *in der Erscheinung*, und diese *relative* Natur oder auch *ihr Merkmal* noch nicht das Anundfürsichseiende derselben ist.

Dem Reflexionsurteile kann es als naheliegend erscheinen, als Urteil der *Quantität* bestimmt zu werden, wie das Urteil des Daseins auch als *qualitatives* Urteil bestimmt wurde. Aber wie die *Unmittelbarkeit* in diesem nicht nur die *seiende*, sondern wesentlich auch die vermittelte und *abstrakte* war, so ist auch hier jene aufgehobene Unmittelbarkeit nicht bloß die aufgehobene Qualität, also nicht bloß *Quantität*; diese ist vielmehr, wie die Qualität die äußerlichste Unmittelbarkeit, auf dieselbe Weise die *äußerlichste*, der Vermittlung angehörige *Bestimmung*.

Noch ist über die *Bestimmung*, wie sie im Refle-

xionsurteile in ihrer Bewegung erscheint, die Bemerkung zu machen, daß im Urteile des Daseins die *Bewegung* derselben sich am *Prädikate* zeigte, weil dieses Urteil in der Bestimmung der Unmittelbarkeit war, das Subjekt daher als das Zugrundeliegende erschien. Aus gleichem Grunde verläuft sich im Reflexionsurteile die Fortbewegung des Bestimmens *am Subjekte*, weil dieses Urteil das *reflektierte Ansichsein* zu seiner Bestimmung hat. Das Wesentliche ist daher hier das *Allgemeine* oder das Prädikat; es macht daher das *Zugrundeliegende* aus, an welchem das Subjekt zu messen und ihm entsprechend zu bestimmen ist. – Jedoch erhält auch das Prädikat durch die weitere Fortbildung der Form des Subjekts eine weitere Bestimmung, jedoch *indirekt*, jene dagegen zeigt sich aus dem angegebenen Grunde als *direkte* Fortbestimmung.

Was die objektive Bedeutung des Urteils betrifft, so tritt das Einzelne durch seine Allgemeinheit in das Dasein, aber als in einer wesentlichen Verhältnisbestimmung, einer durch die Mannigfaltigkeit der Erscheinung hindurch sich erhaltenden Wesentlichkeit; das Subjekt *soll* das an und für sich Bestimmte sein; diese Bestimmtheit hat es in seinem Prädikate. Das Einzelne ist andererseits in dies sein Prädikat reflektiert, welches dessen allgemeines Wesen [ist]; das Subjekt ist insofern das Existierende und Erscheinen-

de. Das Prädikat *inhäriert* in diesem Urteile nicht mehr dem Subjekte; es ist vielmehr das *Ansichseiende*, unter welches jenes Einzelne als ein Akzidentelles *subsumiert* ist. Wenn die Urteile des Daseins auch als *Urteile der Inhärenz* bestimmt werden können, so sind die Urteile der Reflexion vielmehr *Urteile der Subsumtion*.

a. Das singuläre Urteil

Das unmittelbare Reflexionsurteil ist nun wieder: »Das Einzelne ist allgemein« – aber Subjekt und Prädikat in der angegebenen Bedeutung; es kann daher näher so ausgedrückt werden: »Dieses ist ein wesentlich Allgemeines«.

Aber ein Dieses ist *nicht* ein wesentlich Allgemeines. Jenes seiner allgemeinen Form nach *positive* Urteil überhaupt muß negativ genommen werden. Aber indem das Urteil der Reflexion nicht bloß ein Positives ist, so geht die Negation nicht direkt das Prädikat an, das nicht inhäriert, sondern das *Ansichseiende* ist. Das Subjekt ist vielmehr das Veränderliche und zu Bestimmende. Das negative Urteil ist hier daher so zu fassen: *Nicht ein Dieses* ist ein Allgemeines der Reflexion; ein solches *Ansich* hat eine allgemeinere Existenz als nur in einem Diesen. Das singuläre Urteil hat hiermit seine nächste Wahrheit im *partikulären*.

b. Das partikuläre Urteil

Die Nicht-Einzelheit des Subjekts, welche statt seiner Singularität im ersten Reflexionsurteile gesetzt werden muß, ist die *Besonderheit*. Aber die Einzelheit ist im Reflexionsurteile als *wesentliche Einzelheit* bestimmt; die Besonderheit kann daher nicht *einfache*, *abstrakte* Bestimmung sein, in welcher das Einzelne aufgehoben, das Existierende zugrunde gegangen wäre, sondern nur als eine Erweiterung desselben in äußerer Reflexion; das Subjekt ist daher: »Einige Diese« oder »eine besondere Menge von Einzelnen«.

Dies Urteil, »Einige Einzelne sind ein Allgemeines der Reflexion«, erscheint zunächst als positives Urteil, aber ist ebensowohl auch negativ; denn *Einiges* enthält die Allgemeinheit; nach dieser kann es als *komprehensiv* betrachtet werden; aber insofern es Besonderheit ist, ist es ihr ebensosehr nicht angemessen. Die *negative* Bestimmung, welche das Subjekt durch den Übergang des singulären Urteils erhalten hat, ist, wie oben gezeigt, auch Bestimmung der Beziehung, der Kopula. – In dem Urteile *»einige* Menschen sind glückselig« liegt *die unmittelbare Konsequenz: »einige* Menschen sind *nicht* glückselig«. Wenn *einige* Dinge nützlich sind, so sind eben deswegen *einige*

Dinge *nicht* nützlich. Das positive und negative Urteil fallen nicht mehr außereinander, sondern das partikuläre enthält unmittelbar beide zugleich, eben weil es ein Reflexionsurteil ist. – Aber das partikuläre Urteil ist darum *unbestimmt*.

Betrachten wir weiter in dem Beispiele eines solchen Urteils das Subjekt, *einige Menschen*, *Tiere* usf., so enthält es außer der partikulären Formbestimmung »Einige« auch noch die Inhaltsbestimmung »Mensch« usf. Das Subjekt des singulären Urteils konnte heißen: »Dieser Mensch«, eine Singularität, die eigentlich dem äußerlichen Monstrieren angehört; es soll daher vielmehr lauten etwa »Cajus«. Aber das Subjekt des partikulären Urteils kann nicht mehr sein »Einige Caji«, denn Cajus soll ein Einzelner als solcher sein.

Dem *Einigen* wird daher ein allgemeinerer *Inhalt* beigegeben, etwa *Menschen*, *Tieren* usf. Dies ist nicht bloß ein empirischer, sondern durch die Form des Urteils bestimmter Inhalt; er ist nämlich ein *Allgemeines*, weil *Einige* die Allgemeinheit enthält und sie zugleich von den Einzelnen, da die reflektierte Einzelheit zugrunde liegt, getrennt sein muß. Näher ist, sie auch die *allgemeine Natur* oder die *Gattung* Mensch, Tier, – diejenige Allgemeinheit, welche das [, was] Resultat des Reflexionsurteils ist, *antizipiert*, wie auch das positive Urteil, indem es *das Einzelne*

zum Subjekte hat, die Bestimmung antizipierte, welche Resultat des Urteils des Daseins ist.

Das Subjekt, das die Einzelnen, deren Beziehung zur Besonderheit und die allgemeine Natur enthält, ist insofern schon gesetzt als die Totalität der Begriffsbestimmungen. Aber diese Betrachtung ist eigentlich eine äußerliche. Was im Subjekte schon in *Beziehung* aufeinander durch seine Form zunächst gesetzt ist, ist die *Erweiterung* des *Diesen* zur Besonderheit; allein diese Verallgemeinerung ist ihm nicht angemessen; *Dieses* ist ein vollkommen Bestimmtes, *einiges Dieses* aber ist unbestimmt. Die Erweiterung soll dem Diesen zukommen, also ihm entsprechend, *vollkommen bestimmt* sein; eine solche ist die Totalität oder zunächst *Allgemeinheit* überhaupt.

Diese Allgemeinheit hat das *Dieses* zugrunde liegen, denn das Einzelne ist hier das in sich Reflektierte; seine weiteren Bestimmungen verlaufen sich daher *äußerlich* an ihm, und wie die Besonderheit sich deswegen als *Einige* bestimmte, so ist die Allgemeinheit, die das Subjekt erlangt hat, *Allheit*, und das partikuläre Urteil ist in das *universelle* übergegangen.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

c. Das universelle Urteil

Die Allgemeinheit, wie sie am Subjekte des universellen Urteils ist, ist die äußere Reflexionsallgemeinheit, *Allheit; Alle* sind alle *Einzelnen*; das Einzelne ist unverändert darin. Diese Allgemeinheit ist daher nur ein *Zusammenfassen* der für sich bestehenden Einzelnen; sie ist eine *Gemeinschaftlichkeit*, welche ihnen nur in der *Vergleichung* zukommt. – Diese Gemeinschaftlichkeit pflegt dem subjektiven *Vorstellen* zunächst einzufallen, wenn von Allgemeinheit die Rede ist. Als der zunächstliegende Grund, warum eine Bestimmung als eine allgemeine angesehen werden soll, wird angegeben, *weil sie mehreren zukomme*. In der *Analysis* schwebt vornehmlich auch dieser Begriff von Allgemeinheit vor, indem z.B. die Entwicklung einer Funktion an einem *Polynomium* für das *Allgemeinere* gilt als die Entwicklung derselben an einem *Binomium*, weil das *Polynomium mehrere Einzelheiten* darstellt als das *Binomium*. Die Forderung, daß die Funktion in ihrer Allgemeinheit dargestellt würde, verlangt eigentlich ein *Pantonomium*, die erschöpfte Unendlichkeit; aber hier stellt sich von selbst die Schranke jener Forderung ein, und die Darstellung der *unendlichen* Menge muß sich mit dem *Sollen* derselben und daher auch mit einem *Polynomium* begnü-

gen. In der Tat aber ist in den Fällen das Binomium schon das Pantonomium, in denen die *Methode* oder *Regel* nur die Abhängigkeit eines Gliedes von einem anderen betrifft und die Abhängigkeit mehrerer Glieder von ihren vorhergehenden sich nicht partikularisiert, sondern eine und dieselbe Funktion zugrunde liegen bleibt. Die *Methode* oder *Regel* ist als das wahrhaft *Allgemeine* anzusehen; in der Fortsetzung der Entwicklung oder in der Entwicklung eines Polynomiums wird sie nur *wiederholt*; sie gewinnt somit durch die vergrößerte Mehrheit der Glieder nichts an Allgemeinheit. Es ist von der schlechten Unendlichkeit und deren Täuschung schon früher die Rede gewesen; die Allgemeinheit des Begriffs ist das *erreichte Jenseits*; jene Unendlichkeit aber bleibt mit dem Jenseits als einem Unerreichbaren behaftet, insofern sie der bloße *Progreß* ins Unendliche bleibt. Wenn bei der Allgemeinheit nur die *Allheit* vorschwebt, eine Allgemeinheit, welche in den Einzelnen als Einzelnen erschöpft werden soll, so ist dies ein Rückfall in jene schlechte Unendlichkeit; oder aber es wird auch nur die *Vielheit* für Allheit genommen. Die Vielheit jedoch, so groß sie auch sei, bleibt schlechthin nur Partikularität und ist nicht Allheit. – Es schwebt aber dabei die an und für sich seiende Allgemeinheit des *Begriffs* dunkel vor; er ist es, der gewaltsam über die beharrliche Einzelheit, woran sich die Vorstellung

hält, und über das Äußerliche ihrer Reflexion hinaustreibt und die Allheit *als Totalität* oder vielmehr das kategorische Anundfürsichsein unterschiebt.

Dies zeigt sich auch sonst an der Allheit, welche überhaupt die *empirische* Allgemeinheit ist. Insofern das Einzelne als ein Unmittelbares vorausgesetzt ist, daher *vorgefunden* und äußerlich *aufgenommen* wird, ist ihm die Reflexion, welche es zur Allheit zusammenfaßt, ebenso äußerlich. Weil aber das Einzelne als *Dieses* schlechthin gleichgültig gegen diese Reflexion ist, so können sich die Allgemeinheit und solches Einzelnes nicht zu einer Einheit vereinigen. Die empirische Allheit *bleibt* darum eine *Aufgabe*, ein *Sollen*, welches so nicht als Sein dargestellt werden kann. Ein empirisch-allgemeiner Satz – denn es werden deren doch aufgestellt – beruht nun auf der stillschweigenden Übereinkunft, daß, wenn nur keine *Instanz* des Gegenteils angeführt werden könne, die *Mehrheit* von Fällen für *Allheit* gelten solle oder daß die *subjektive* Allheit, nämlich die der *zur Kenntnis gekommenen* Fälle, für eine *objektive* Allheit genommen werden dürfe.

Näher nun das *universelle Urteil*, bei dem wir stehen, betrachtet, so hat das Subjekt, das, wie vorhin bemerkt worden, die anundfürsichseiende Allgemeinheit *als vorausgesetzte* enthält, dieselbe nun auch als *gesetzte* an ihm. »Alle Menschen« drückt *erstlich* die

Gattung Mensch aus, *zweitens* diese Gattung in ihrer Vereinzelung, aber so, daß die Einzelnen zugleich zur Allgemeinheit der Gattung erweitert sind; umgekehrt ist die Allgemeinheit durch diese Verknüpfung mit der Einzelheit ebenso vollkommen bestimmt als die Einzelheit; hierdurch ist die *gesetzte* Allgemeinheit der *vorausgesetzten gleich* geworden.

Eigentlich aber ist nicht auf das *Vorausgesetzte* zum voraus Rücksicht zu nehmen, sondern das Resultat an der Formbestimmung für sich zu betrachten. – Die Einzelheit, indem sie sich zur Allheit erweitert hat, ist *gesetzt* als Negativität, welche identische Beziehung auf sich ist. Sie ist damit nicht jene erste Einzelheit geblieben, wie z.B. die eines Cajus, sondern ist die mit der Allgemeinheit identische Bestimmung oder das absolute Bestimmtsein des Allgemeinen. – Jene *erste* Einzelheit des singulären Urteils war nicht die *unmittelbare* des positiven Urteils, sondern durch die dialektische Bewegung des Urteils des Daseins überhaupt entstanden; sie war schon bestimmt, die *negative Identität* der Bestimmungen jenes Urteils zu sein. Dies ist die wahrhafte Voraussetzung im Reflexionsurteil; gegen das an diesem sich verlaufende Setzen war jene *erste* Bestimmtheit der Einzelheit das *Ansich* derselben; was sie somit *an sich* ist, ist nun durch die Bewegung des Reflexionsurteils *gesetzt*, nämlich die Einzelheit als identische Beziehung des

Bestimmten auf sich selbst. Dadurch ist jene *Reflexion*, welche die Einzelheit zur Allheit erweitert, eine ihr nicht äußerliche; sondern es wird dadurch nur *für sich*, was sie schon *an sich* ist. – Das Resultat ist somit in Wahrheit die *objektive Allgemeinheit*. Das Subjekt hat insofern die Formbestimmung des Reflexionsurteils, welche vom *Diesen* durch *Einiges* zur *Allheit* hindurchging, abgestreift; statt »alle Menschen« ist nunmehr zu sagen »der Mensch«.

Die Allgemeinheit, welche hierdurch entstanden ist, ist *die Gattung*, – die Allgemeinheit, welche an ihr selbst Konkretes ist. Die Gattung *inhäriert* dem Subjekte nicht oder ist nicht eine *einzelne* Eigenschaft, überhaupt nicht eine Eigenschaft desselben; sie enthält alle vereinzelte Bestimmtheit in ihrer substantiellen Gediegenheit aufgelöst. – Sie ist darum, weil sie als diese negative Identität mit sich gesetzt ist, wesentlich Subjekt, aber ist ihrem Prädikate nicht mehr *subsumiert*. Hiermit verändert sich nun überhaupt die Natur des Reflexionsurteils.

Dasselbe war wesentlich Urteil der *Subsumtion*. Das Prädikat war als das *ansichseiende* Allgemeine gegen sein Subjekt bestimmt; seinem Inhalte nach konnte es als wesentliche Verhältnisbestimmung oder auch als Merkmal genommen werden, – eine Bestimmung, nach welcher das Subjekt nur eine wesentliche *Erscheinung* ist. Aber zur *objektiven Allgemeinheit*

bestimmt, hört es auf, unter solche Verhältnisbestimmung oder zusammenfassende Reflexion subsumiert zu sein; solches Prädikat ist gegen diese Allgemeinheit vielmehr ein Besonderes. Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat hat sich somit umgekehrt und das Urteil sich insofern zunächst aufgehoben.

Diese Aufhebung des Urteils fällt mit dem zusammen, was die *Bestimmung der Kopula* wird, die wir noch zu betrachten haben; die Aufhebung der Urteilsbestimmungen und ihr Übergang in die Kopula ist dasselbe. – Insofern nämlich das Subjekt sich in die Allgemeinheit erhoben hat, ist es in dieser Bestimmung dem Prädikate gleich geworden, welches als die reflektierte Allgemeinheit auch die Besonderheit in sich begreift; Subjekt und Prädikat sind daher identisch, d. i. sie sind in die Kopula zusammengegangen. Diese Identität ist die Gattung oder an und für sich seiende Natur eines Dings. Insofern dieselbe also sich wieder in ein Urteil dirimiert, ist es die *innere Natur*, wodurch sich Subjekt und Prädikat aufeinander beziehen, – eine Beziehung der *Notwendigkeit*, worin jene Urteilsbestimmungen nur unwesentliche Unterschiede sind. »Was allen Einzelnen einer Gattung zukommt, kommt durch ihre Natur der Gattung zu« – ist eine unmittelbare Konsequenz und der Ausdruck dessen, was sich vorhin ergab, daß das Subjekt, z.B. *alle Menschen*, seine Formbestimmung abstreift und *der*

Mensch dafür zu sagen ist. – Dieser an und für sich seiende Zusammenhang macht die Grundlage eines neuen Urteils aus, – *des Urteils der Notwendigkeit*.

C. Das Urteil der Notwendigkeit

Die Bestimmung, zu der sich die Allgemeinheit fortgebildet hat, ist, wie sich ergeben, die *anundfürsichseiende* oder *objektive Allgemeinheit*, der in der Sphäre des Wesens die *Substantialität* entspricht. Sie unterscheidet sich von dieser dadurch, daß sie dem *Begriffe* angehört und dadurch nicht nur die *innere*, sondern auch die *gesetzte* Notwendigkeit ihrer Bestimmungen, oder daß *der Unterschied* ihr immanent ist, wogegen die Substanz den ihrigen nur in ihren Akzidenzen, nicht aber als Prinzip in sich selbst hat.

Im Urteil ist nun diese objektive Allgemeinheit *gesetzt*, somit *erstlich* mit dieser ihrer wesentlichen Bestimmtheit als ihr immanent, zweitens als von ihr als *Besonderheit* verschieden, von der jene Allgemeinheit die substantielle Grundlage ausmacht. Sie ist auf diese Weise als *Gattung* und *Art* bestimmt.

a. Das kategorische Urteil

Die *Gattung teilt* sich oder stößt sich wesentlich in *Arten* ab; sie ist Gattung nur, insofern sie Arten unter sich begreift; die Art ist Art nur, insofern sie einerseits in Einzelnen existiert, andererseits in der Gattung eine höhere Allgemeinheit ist. – Das *kategorische Urteil* hat nun eine solche Allgemeinheit zum Prädikate, an dem das Subjekt seine *immanente* Natur hat. Es ist aber selbst das erste oder *unmittelbare* Urteil der Notwendigkeit; daher die Bestimmtheit des Subjekts, wodurch es gegen die Gattung oder Art ein Besonderes oder Einzelnes ist, insofern der Unmittelbarkeit äußerlicher Existenz angehört. – Die objektive Allgemeinheit aber hat ebenso hier nur erst ihre *unmittelbare* Partikularisation; einerseits ist sie darum selbst eine bestimmte, gegen welche es höhere Gattungen gibt; – andererseits ist sie nicht gerade die *nächste*, d.h. deren Bestimmtheit nicht gerade das Prinzip der spezifischen Besonderheit des Subjekts ist. Was aber daran *notwendig* ist, ist die *substantielle Identität* des Subjekts und Prädikats, gegen welche das Eigene, wodurch sich jenes von diesem unterscheidet, nur als ein unwesentliches Gesetztsein – oder auch nur ein Namen ist; das Subjekt ist in seinem Prädikate in sein Anundfürsichsein reflektiert. –

Ein solches Prädikat sollte mit den Prädikaten der bisherigen Urteile nicht zusammengestellt werden; wenn z.B. die Urteile

die Rose ist rot,
die Rose ist eine Pflanze,
oder: dieser Ring ist gelb,
er ist Gold

in *eine* Klasse zusammengeworfen und eine so äußerliche Eigenschaft wie die Farbe einer Blume als ein gleiches Prädikat mit ihrer vegetabilischen Natur genommen wird, so wird ein Unterschied übersehen, der dem gemeinsten Auffassen auffallen muß. – Das kategorische Urteil ist daher bestimmt von dem positiven und negativen Urteile zu unterscheiden; in diesen ist das, was vom Subjekt ausgesagt wird, ein *einzelner zufälliger* Inhalt, in jenem ist er die Totalität der in sich reflektierten Form. Die Kopula hat daher in ihm die Bedeutung der *Notwendigkeit*, in jenen nur des abstrakten, unmittelbaren *Seins*.

Die *Bestimmtheit* des Subjekts, wodurch es ein *Besonderes* gegen das Prädikat ist, ist zunächst noch ein *Zufälliges*; Subjekt und Prädikat sind nicht durch die *Form* oder *Bestimmtheit* als notwendig bezogen; die Notwendigkeit ist daher noch als *innere*. – Das Subjekt aber ist Subjekt nur als *Besonderes*, und insofern

es objektive Allgemeinheit hat, soll es sie wesentlich nach jener erst unmittelbaren Bestimmtheit haben. Das Objektiv-Allgemeine, indem es sich *bestimmt*, d. i. sich ins Urteil setzt, ist wesentlich in identischer Beziehung mit dieser aus ihm abgestoßenen *Bestimmtheit* als solcher, d. i. sie ist wesentlich nicht als bloß Zufälliges zu setzen. Das kategorische Urteil entspricht erst durch diese *Notwendigkeit* seines unmittelbaren Seins seiner objektiven Allgemeinheit und ist auf diese Weise in das *hypothetische Urteil* übergegangen.

b. Das hypothetische Urteil

»Wenn *A* ist, so ist *B*«; oder »das Sein des *A* ist nicht sein eigenes Sein, sondern das Sein eines Anderen, des *B*«. – Was in diesem Urteil gesetzt ist, ist der *notwendige Zusammenhang* von unmittelbaren Bestimmtheiten, welcher im kategorischen Urteile noch nicht gesetzt ist. – Es sind hier *zwei* unmittelbare Existenzen oder äußerlich zufällige, deren im kategorischen Urteile zunächst nur eine, das Subjekt, ist; indem aber das eine äußerlich gegen das andere ist, so ist unmittelbar dies andere auch äußerlich gegen das erste. – Nach dieser Unmittelbarkeit ist der *Inhalt* beider Seiten noch ein gleichgültiger gegeneinander; dies Urteil ist daher zunächst ein Satz der leeren Form. Nun ist die Unmittelbarkeit *erstlich* zwar als solche ein selbständiges, konkretes *Sein*; aber *zweitens* ist die Beziehung desselben das wesentliche; jenes Sein ist daher ebensosehr als bloße *Möglichkeit*; das hypothetische Urteil enthält nicht, *daß A ist* oder *daß B ist*, sondern nur, *wenn* eines ist, *so* ist das andere; nur der Zusammenhang der Extreme ist gesetzt als seiend, nicht sie selbst. Vielmehr ist in dieser Notwendigkeit jedes gesetzt als ebensosehr das *Sein eines Anderen*. – Der Satz der Identität sagt aus: *A* ist nur *A*, nicht *B*; und *B* ist nur *B*, nicht *A*, im hypothetischen

Urteil ist dagegen das Sein der endlichen Dinge nach ihrer formellen Wahrheit durch den Begriff gesetzt, daß nämlich das Endliche sein eigenes Sein, aber ebensosehr nicht das *seinige*, sondern das Sein eines Anderen ist. In der Sphäre des Seins *verändert* sich das Endliche, es wird zu einem Anderen; in der Sphäre des Wesens ist es *Erscheinung* und gesetzt, daß sein Sein darin besteht, daß ein Anderes an ihm *scheint*, und die *Notwendigkeit* ist die *innere*, noch nicht als solche gesetzte, Beziehung. Der Begriff aber ist dies, daß diese Identität *gesetzt* ist und daß das Seiende nicht die abstrakte Identität mit sich, sondern die *konkrete* ist und unmittelbar an ihm selbst das Sein eines *Anderen*.

Das hypothetische Urteil kann durch die Reflexionsverhältnisse in näherer Bestimmtheit genommen werden als Verhältnis von *Grund* und *Folge*, *Bedingung* und *Bedingtem*, *Kausalität* usf. Wie im kategorischen Urteile die Substantialität, so ist im hypothetischen der Zusammenhang der Kausalität in seiner Begriffsform. Dieses und die anderen Verhältnisse stehen sämtlich unter ihm, sind aber hier nicht mehr als Verhältnisse von *selbständigen Seiten*, sondern diese sind wesentlich nur als Momente einer und derselben Identität. – Jedoch sind sie in ihm noch nicht nach den Begriffsbestimmungen als Einzelnes oder Besonderes und Allgemeines entgegengesetzt, sondern nur erst als

Momente überhaupt. Das hypothetische Urteil hat insofern mehr die Gestalt eines Satzes; wie das partikuläre Urteil von unbestimmtem Inhalte ist, so ist das hypothetische von unbestimmter Form, indem sein Inhalt sich nicht in der Bestimmung von Subjekt und Prädikat verhält. – Doch *an sich* ist das Sein, da es das Sein des Anderen ist, eben dadurch *Einheit seiner selbst* und *des Anderen* und hiermit *Allgemeinheit*, es ist damit zugleich eigentlich nur ein *Besonderes*, da es Bestimmtes und in seiner Bestimmtheit sich nicht bloß auf sich Beziehendes ist. Es ist aber nicht die *einfache* abstrakte Besonderheit gesetzt, sondern durch die *Unmittelbarkeit*, welche die *Bestimmtheiten haben*, sind die Momente derselben als unterschiedene; zugleich durch die Einheit derselben, die ihre Beziehung ausmacht, ist die Besonderheit auch als die Totalität derselben. – Was in Wahrheit daher in diesem Urteile gesetzt ist, ist die Allgemeinheit als die konkrete Identität des Begriffs, dessen Bestimmungen kein Bestehen für sich haben, sondern nur in ihr gesetzte Besonderheiten sind. So ist es das *disjunktive Urteil*.

c. Das disjunktive Urteil

Im kategorischen Urteil ist der Begriff als objektive Allgemeinheit und eine äußerliche Einzelheit. Im hypothetischen tritt an dieser Äußerlichkeit der Begriff in seiner negativen Identität hervor; durch diese erhalten sie [sc. seine Momente] die nun im disjunktiven Urteile gesetzte Bestimmtheit, welche sie im ersteren unmittelbar haben. Das disjunktive Urteil ist daher die objektive Allgemeinheit zugleich in der Vereinigung mit der Form gesetzt. Es enthält also *erstens* die konkrete Allgemeinheit oder die Gattung in *einfacher* Form als das Subjekt; *zweitens dieselbe*, aber als Totalität ihrer unterschiedenen Bestimmungen. *A* ist entweder *B* oder C. Dies ist die *Notwendigkeit des Begriffs*, worin *erstens* die Dieselbigkeit beider Extreme einerlei Umfang, Inhalt und Allgemeinheit ist; *zweitens* sind sie nach der Form der Begriffsbestimmungen unterschieden, so daß aber um jener Identität willen diese als *bloße Form ist*. Drittens erscheint die identische objektive Allgemeinheit deswegen als das in sich Reflektierte gegen die unwesentliche Form, als *Inhalt*, der aber an ihm selbst die Bestimmtheit der Form hat; das eine Mal als die einfache Bestimmtheit der *Gattung*, das andere Mal eben diese Bestimmtheit als in ihren Unterschied entwickelt, – auf welche

Weise sie die Besonderheit der *Arten* und deren *Totalität*, die Allgemeinheit der Gattung, ist. – Die Besonderheit in ihrer Entwicklung macht das *Prädikat* aus, weil sie insofern das *Allgemeinere* ist, als sie die ganze allgemeine Sphäre des Subjekts, aber auch dieselbe in der Auseinandersetzung der Besonderung enthält.

Diese Besonderung näher betrachtet, so macht *fürs erste* die Gattung die substantielle Allgemeinheit der Arten aus; das Subjekt ist daher *sowohl B als C*; dieses *Sowohl-Als* bezeichnet die *positive* Identität des Besonderen mit dem Allgemeinen; dies objektive Allgemeine erhält sich vollkommen in seiner Besonderheit. Die Arten *zweitens schließen sich gegenseitig aus; A* ist *entweder B oder C*; denn sie sind der *bestimmte Unterschied* der allgemeinen Sphäre. Dies *Entweder-Oder* ist die *negative* Beziehung derselben. In dieser sind sie aber ebenso identisch als in jener; die Gattung ist ihre *Einheit* als *bestimmter* Besonderen. – Wäre die Gattung eine abstrakte Allgemeinheit wie in den Urteilen des Daseins, so wären die Arten auch nur als *verschiedene* und gegeneinander gleichgültige zu nehmen; sie ist aber nicht jene äußere, nur durch *Vergleichung* und *Weglassung* entstandene Allgemeinheit, sondern ihre immanente und konkrete. Ein empirisches disjunktives Urteil ist ohne Notwendigkeit; *A* ist entweder *B* oder *C* oder *D* usf., weil die

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Arten *B, C, D* usf. sich *vorgefunden* haben; es kann eigentlich kein *Entweder-Oder* dadurch ausgesprochen werden, denn solche Arten machen nur etwa eine subjektive Vollständigkeit aus; die *eine* Art schließt zwar die *andere* aus, aber *Entweder-Oder* schließt *jede weitere* aus und schließt eine totale Sphäre in sich ab. Diese Totalität hat ihre *Notwendigkeit* in der negativen Einheit des Objektiv-Allgemeinen, welches die Einzelheit in sich aufgelöst und als einfaches *Prinzip* des Unterschieds immanent in sich hat, wodurch die Arten *bestimmt* und *bezogen* sind. Die empirischen Arten dagegen haben ihre Unterschiede an irgendeiner Zufälligkeit, die ein äußerliches Prinzip oder daher nicht *ihr* Prinzip, somit auch nicht die immanente Bestimmtheit der Gattung ist; sie sind darum nach ihrer Bestimmtheit auch nicht aufeinander bezogen. – Durch die *Beziehung* ihrer Bestimmtheit machen die Arten aber die Allgemeinheit des Prädikats aus. – Die sogenannten *konträren* und *kontradiktorischen* Begriffe sollten hier eigentlich erst ihre Stelle finden; denn im disjunktiven Urteile ist der wesentliche Begriffsunterschied gesetzt; aber sie haben darin auch zugleich ihre Wahrheit, daß nämlich das Konträre und Kontradiktorische selbst ebensowohl konträr als kontradiktorisch unterschieden ist. Konträr sind die Arten, insofern sie nur *verschieden* sind – nämlich durch die Gattung als ihre objektive Natur

haben sie ein anundfürsichseiendes Bestehen –, *kontradiktorisch*, insofern sie sich ausschließen. Jede dieser Bestimmungen für sich ist aber einseitig und ohne Wahrheit; im *Entweder-Oder* des disjunktiven Urteils ist ihre Einheit als ihre Wahrheit gesetzt, nach welcher jenes selbständige Bestehen als *konkrete Allgemeinheit* selbst auch das *Prinzip* der negativen Einheit ist, wodurch sie sich gegenseitig ausschließen.

Durch die soeben aufgezeigte Identität des Subjekts und Prädikats nach der negativen Einheit ist die Gattung im disjunktiven Urteile als die *nächste* bestimmt. Dieser Ausdruck deutet zunächst auf einen bloßen Quantitätsunterschied von *mehr* oder *weniger* Bestimmungen, die ein Allgemeines gegen eine unter ihm stehende Besonderheit enthalte. Es bleibt hiernach zufällig, was eigentlich die nächste Gattung ist. Insofern aber die Gattung als ein bloß durch Weglassen von Bestimmungen gebildetes Allgemeines genommen wird, kann sie eigentlich kein disjunktives Urteil bilden; denn es ist zufällig, ob die Bestimmtheit etwa in ihr noch geblieben sei, welche das Prinzip des *Entweder-Oder* ausmacht; die Gattung wäre überhaupt nicht nach ihrer *Bestimmtheit* in den Arten dargestellt, und diese könnten nur eine zufällige Vollständigkeit haben. In dem kategorischen Urteile ist die Gattung zunächst nur in dieser abstrakten Form gegen das Subjekt, daher nicht notwendig die ihm

nächste Gattung, und insofern äußerlich. Indem aber die Gattung als konkrete wesentlich *bestimmte* Allgemeinheit ist, so ist sie als die einfache Bestimmtheit die Einheit von den *Begriffsmomenten*, welche in jener Einfachheit nur aufgehoben sind, aber ihren realen Unterschied in den Arten haben. Die Gattung ist daher insofern die *nächste* einer Art, als diese ihre spezifische Unterscheidung an der wesentlichen Bestimmtheit jener und die Arten überhaupt ihre unterschiedene Bestimmung als Prinzip in der Natur der Gattung haben.

Die soeben betrachtete Seite macht die Identität des Subjekts und Prädikats nach der Seite des *Bestimmtseins* überhaupt aus; eine Seite, die durch das hypothetische Urteil gesetzt worden, dessen Notwendigkeit eine Identität Unmittelbarer und Verschiedener, daher wesentlich als negative Einheit ist. Diese negative Einheit ist es überhaupt, welche das Subjekt und Prädikat abscheidet, die aber nunmehr selbst als unterschieden gesetzt ist, im Subjekte als *einfache* Bestimmtheit, im Prädikate als *Totalität*. Jenes Abscheiden des Subjekts und Prädikats ist der *Begriffsunterschied*; die *Totalität* der *Arten* im Prädikat kann aber eben so *kein anderer* sein. – Die *Bestimmung* der *disjunktiven* Glieder gegeneinander ergibt sich also hierdurch. Sie reduziert sich auf den Unterschied des Begriffs, denn es ist nur dieser, der sich disjungiert und

in seiner Bestimmung seine negative Einheit offenbart. Übrigens kommt die Art hier nur in Betracht nach ihrer einfachen Begriffsbestimmtheit, nicht nach der *Gestalt*, wie sie aus der Idee in weitere selbständige *Realität* getreten ist; diese *fällt* allerdings in dem einfachen Prinzip der Gattung *weg*, aber die *wesentliche* Unterscheidung muß Moment des Begriffs sein. In dem hier betrachteten Urteil ist eigentlich durch die *eigene* Fortbestimmung des Begriffs nunmehr selbst seine Disjunktion *gesetzt*, dasjenige, was sich beim Begriff als seine anundfürsichseiende Bestimmung, als seine Unterscheidung in bestimmte Begriffe ergeben hat. – Weil er nun das Allgemeine, die positive ebensosehr wie die negative Totalität der Besonderen ist, so ist *er selbst* eben dadurch auch unmittelbar *eines seiner disjunktiven Glieder*, das *andere* aber ist diese Allgemeinheit in *ihre Besonderheit* aufgelöst oder die Bestimmtheit des Begriffs *als Bestimmtheit*, in welcher eben die Allgemeinheit sich als die Totalität darstellt. – Wenn die Disjunktion einer Gattung in Arten noch nicht diese Form erreicht hat, so ist dies ein Beweis, daß sie sich nicht zur Bestimmtheit des Begriffes erhoben [hat] und nicht aus ihm hervorgegangen ist. – Die *Farbe* ist entweder violett, indigoblau, hellblau, grün, gelb, orange oder rot; – solcher Disjunktion ist ihre auch empirische Vermischung und Unreinheit sogleich anzusehen; sie ist von dieser

Seite, für sich betrachtet, schon barbarisch zu nennen. Wenn die Farbe als die *konkrete Einheit* von Hell und Dunkel begriffen worden, so hat diese *Gattung* die *Bestimmtheit* an ihr, welche das *Prinzip* ihrer Besonderung in Arten ausmacht. Von diesen aber muß die eine die schlechthin einfache Farbe sein, welche den Gegensatz gleichschwebend und in ihre Intensität eingeschlossen und negiert enthält; ihr gegenüber muß der Gegensatz des Verhältnisses des Hellen und Dunkeln sich darstellen, wozu, da es ein Naturphänomen betrifft, noch die gleichgültige Neutralität des Gegensatzes kommen muß. – Vermischungen wie Violett und Orange und Gradunterschiede wie Indigoblau und Hellblau für Arten zu halten, kann nur in einem ganz unüberlegten Verfahren seinen Grund haben, das selbst für den Empirismus zuwenig Reflexion zeigt. – Was übrigens die Disjunktion, je nachdem sie im Elemente der Natur oder des Geistes geschieht, für unterschiedene und noch näher bestimmte Formen habe, gehört nicht hierher auszuführen.

Das disjunktive Urteil hat zunächst in seinem Prädikate die Glieder der Disjunktion; aber ebensosehr ist es selbst disjungiert; sein Subjekt und Prädikat sind die Glieder der Disjunktion; sie sind die in ihrer Bestimmtheit aber zugleich als identisch gesetzten Begriffsmomente, als *identisch* α in der objektiven Allgemeinheit, welche in dem Subjekte als die einfa-

che *Gattung* und in dem Prädikat als die allgemeine Sphäre und als Totalität der Begriffsmomente ist, und β in der *negativen* Einheit, dem entwickelten Zusammenhange der Notwendigkeit, nach welchem die *einfache Bestimmtheit* im Subjekte in den *Unterschied der Arten* auseinandergegangen und eben darin deren wesentliche Beziehung und das mit sich selbst Identische ist.

Diese Einheit, die Kopula dieses Urteils, worein die Extreme durch ihre Identität zusammengegangen sind, ist somit der Begriff selbst, und zwar *als gesetzt*; das bloße Urteil der Notwendigkeit hat sich damit zum *Urteil des Begriffs* erhoben.

D. Das Urteil des Begriffs

Urteile des Daseins fällen zu wissen: »Die Rose ist rot«, »der Schnee ist weiß« usf., wird schwerlich dafür gelten, daß es große Urteilskraft zeige. Die *Urteile der Reflexion* sind mehr *Sätze*, in dem Urteile der Notwendigkeit ist der Gegenstand zwar in seiner objektiven Allgemeinheit, aber erst im jetzt zu betrachtenden Urteil ist *seine Beziehung auf den Begriff vorhanden*. Dieser ist darin zugrunde gelegt und, da er in Beziehung auf den Gegenstand ist, als *ein Sollen*, dem die Realität angemessen sein kann oder auch nicht. – Solches Urteil enthält daher erst eine wahrhafte Beurteilung; die Prädikate *gut*, *schlecht*, *wahr*, *schön*, *richtig* usf. drücken aus, daß die Sache an ihrem allgemeinen *Begriffe* als dem schlechthin vorausgesetzten *Sollen gemessen* und in *Übereinstimmung* mit demselben ist oder nicht.

Man hat das Urteil des Begriffs Urteil der *Modalität* genannt und sieht es dafür an, daß es die Form enthalte, wie die Beziehung des Subjekts und Prädikats sich in einem *äußerlichen Verstande* verhalte, und daß es den Wert der Kopula nur *in Beziehung auf das Denken* angehe. Das *problematische* Urteil bestehe hiernach darin, wenn man das Bejahen oder Verneinen als *beliebig* oder als *möglich*, das *asserto-*

rische, wenn man es als *wahr*, d.h. *wirklich*, und das *apodiktische*, wenn man es als *notwendig* annehme. – Man sieht leicht, warum es so naheliegt, bei diesem Urteil aus dem Urteile selbst herauszutreten und seine Bestimmung als etwas bloß *Subjektives* zu betrachten. Es ist hier nämlich der Begriff, das Subjektive, welches am Urteil wieder hervortritt und sich zu einer unmittelbaren Wirklichkeit verhält.

Allein dies Subjektive ist nicht mit der *äußerlichen Reflexion* zu verwechseln, die freilich auch etwas Subjektives ist, aber in anderem Sinne als der Begriff selbst; dieser, der aus dem disjunktiven Urteil wieder hervortritt, ist vielmehr das Gegenteil einer bloßen *Art* und *Weise*. Die früheren Urteile sind in diesem Sinne nur ein Subjektives, denn sie beruhen auf einer Abstraktion und Einseitigkeit, in der der Begriff verloren ist. Das Urteil des Begriffs ist vielmehr das objektive und die Wahrheit gegen sie, eben weil ihm der Begriff, aber nicht in äußerer Reflexion oder in *Beziehung auf* ein subjektives, d.h. zufälliges *Denken*, in seiner Bestimmtheit als Begriff zugrunde liegt.

Im disjunktiven Urteile war der Begriff als Identität der allgemeinen Natur mit ihrer Besonderung gesetzt; hiermit hatte sich das Verhältnis des Urteils aufgehoben. Dieses *Konkrete* der Allgemeinheit und der Besonderung ist zunächst einfaches Resultat; es hat sich nun weiter zur Totalität auszubilden, indem die Mo-

mente, die es enthält, darin zunächst untergegangen [sind] und noch nicht in bestimmter Selbständigkeit einander gegenüberstehen. – Der Mangel des Resultats kann bestimmter auch so ausgedrückt werden, daß im disjunktiven Urteile die objektive *Allgemeinheit* zwar in *ihrer Besonderung* vollkommen geworden ist, daß aber die negative Einheit der letzteren nur *in jene* zurückgeht und noch nicht zum Dritten, *zur Einzelheit*, sich bestimmt hat. – Insofern aber das Resultat selbst die *negative Einheit* ist, so ist es zwar schon diese *Einzelheit*, aber so ist es nur diese *eine* Bestimmtheit, die nun ihre Negativität *zu setzen*, sich in die *Extreme* zu dirimieren und auf diese Weise vollends *zum Schlüsse* zu entwickeln hat.

Die nächste Diremtion dieser Einheit ist das Urteil, in welchem sie das eine Mal als Subjekt, als ein *unmittelbar Einzelnes*, und dann als Prädikat, als bestimmte Beziehung ihrer Momente gesetzt ist.

a. Das assertorische Urteil

Das Urteil des Begriffs ist zuerst *unmittelbar*; so ist es das *assertorische* Urteil. Das Subjekt ist ein konkretes Einzelnes überhaupt, das Prädikat drückt dasselbe als die *Beziehung* seiner *Wirklichkeit*, Bestimmtheit oder *Beschaffenheit* auf seinen *Begriff* aus. (Dies Haus ist *schlecht*, diese Handlung ist *gut*.) Näher enthält es also, a) daß das Subjekt etwas sein *soll*; seine *allgemeine Natur* hat sich als der selbständige Begriff gesetzt; b) die *Besonderheit*, welche nicht nur um ihrer Unmittelbarkeit, sondern um ihrer ausdrücklichen Unterscheidung willen von ihrer selbständigen allgemeinen Natur als *Beschaffenheit* und *äußerliche Existenz* ist; diese ist um der Selbständigkeit des Begriffes willen ihrerseits auch gleichgültig gegen das Allgemeine und kann ihm angemessen oder auch nicht sein. – Diese Beschaffenheit ist die *Einzelheit*, welche über die notwendige *Bestimmung* des Allgemeinen im disjunktiven Urteil hinausliegt, eine Bestimmung, welche nur als die Besonderung der *Art* und als negatives *Prinzip* der Gattung ist. Insofern ist die konkrete Allgemeinheit, die aus dem disjunktiven Urteil hervorgegangen ist, in dem assertorischen Urteil in die Form von *Extremen* entzweit, denen der Begriff selbst als *gesetzte*, sie beziehende Einheit

noch fehlt.

Das Urteil ist darum nur erst *assertorisch*; seine *Bewährung* ist eine subjektive *Versicherung*. Daß etwas gut oder schlecht, richtig, passend oder nicht usf. ist, hat seinen Zusammenhang in einem äußeren Dritten. Daß er aber *äußerlich gesetzt* ist, ist dasselbe, daß er nur erst *an sich* oder *innerlich* ist. – Wenn etwas gut oder schlecht usf. ist, wird daher wohl niemand meinen, daß es nur im *subjektiven Bewußtsein* etwa gut, aber an sich vielleicht schlecht, oder daß gut und schlecht, richtig, passend usf. nicht Prädikate der Gegenstände selbst seien. Das bloß Subjektive der Assertion dieses Urteils besteht also darin, daß der *an sich* seiende Zusammenhang des Subjekts und Prädikats noch nicht *gesetzt* oder, was dasselbe ist, daß er nur *äußerlich* ist; die Kopula ist noch ein unmittelbares, *abstraktes Sein*.

Der Versicherung des assertorischen Urteils steht daher mit eben dem Rechte die entgegengesetzte gegenüber. Wenn versichert wird, »diese Handlung ist gut«, so hat die entgegengesetzte, »diese Handlung ist schlecht«, noch gleiche Berechtigung. – Oder *an sich* betrachtet, weil das Subjekt des Urteils *unmittelbares Einzelnes* ist, hat es in dieser Abstraktion noch die *Bestimmtheit* nicht *an ihm* gesetzt, welche seine Beziehung auf den allgemeinen Begriff enthielte; es ist so noch ein Zufälliges, ebensowohl dem Begriffe zu

entsprechen oder auch nicht. Das Urteil ist daher wesentlich *problematisch.*

b. Das problematische Urteil

Das *problematische* Urteil ist das assertorische, insofern dieses ebensowohl positiv als negativ genommen werden muß. – Nach dieser qualitativen Seite ist das *partikuläre* Urteil gleichfalls ein problematisches, denn es gilt ebensosehr positiv als negativ; – ingleichen ist am *hypothetischen* Urteil das Sein des Subjekts und Prädikats problematisch; auch durch sie ist es gesetzt, daß das singuläre und das kategorische Urteil noch etwas bloß Subjektives ist. Im problematischen Urteile als solchem ist aber dies Setzen immanenter als in den erwähnten Urteilen, weil in jenem der *Inhalt des Prädikats die Beziehung des Subjekts auf den Begriff ist*, hier hiermit *die Bestimmung des Unmittelbaren als eines Zufälligen* selbst *vorhanden* ist.

Zunächst erscheint es nur als problematisch, ob das Prädikat mit einem gewissen Subjekte verbunden werden soll oder nicht, und die Unbestimmtheit fällt insofern in die Kopula. Für das *Prädikat* kann daraus keine Bestimmung hervorgehen, denn es ist schon die objektive, konkrete Allgemeinheit. Das Problematische geht also die Unmittelbarkeit des *Subjekts* an, welche hierdurch als *Zufälligkeit* bestimmt wird. – Ferner aber ist darum nicht von der Einzelheit des

Subjekts zu abstrahieren; von dieser überhaupt gereinigt, wäre es nur ein Allgemeines; das Prädikat enthält eben dies, daß der Begriff des Subjekts in Beziehung auf seine Einzelheit gesetzt sein soll. – Es kann nicht gesagt werden: *»Das Haus* oder *ein Haus* ist gut«, sondern: *»je nachdem es beschaffen ist*«. – Das Problematische des Subjekts an ihm selbst macht seine *Zufälligkeit* als *Moment* aus, die *Subjektivität* der *Sache*, ihrer objektiven Natur oder ihrem Begriff gegenübergestellt, die bloße *Art und Weise* oder die *Beschaffenheit*.

Somit ist das *Subjekt* selbst in seine Allgemeinheit oder objektive Natur, sein *Sollen*, und in die besondere Beschaffenheit des Daseins unterschieden. Hiermit enthält es den *Grund*, ob es *so ist*, wie es *sein soll*. Auf diese Weise ist es mit dem Prädikate ausgeglichen. – Die *Negativität* des Problematischen, insofern sie gegen die Unmittelbarkeit des *Subjekts* gerichtet ist, heißt hiernach nur diese ursprüngliche Teilung desselben, welches *an sich* schon als Einheit des Allgemeinen und Besonderen ist, *in diese seine Momente*, – eine Teilung, welche das Urteil selbst ist.

Es kann noch die Bemerkung gemacht werden, daß jede der *beiden* Seiten des Subjekts, sein Begriff und seine Beschaffenheit, dessen *Subjektivität* genannt werden könne. Der *Begriff* ist das in sich gegangene allgemeine Wesen einer Sache, ihre negative Einheit

mit sich selbst; diese macht ihre Subjektivität aus. Aber eine Sache ist auch wesentlich *zufällig* und hat eine *äußerliche Beschaffenheit*; diese heißt ebensosehr deren bloße Subjektivität, jener Objektivität gegenüber, Die Sache selbst ist eben dies, daß ihr Begriff als die negative Einheit seiner selbst seine Allgemeinheit negiert und in die Äußerlichkeit der Einzelheit sich heraussetzt. – Als dieses Gedoppelte ist das *Subjekt* des Urteils hier gesetzt; jene entgegenstehenden Bedeutungen der Subjektivität sind ihrer Wahrheit nach in Einem. – Die Bedeutung des Subjektiven ist dadurch selbst problematisch geworden, daß es die unmittelbare *Bestimmtheit*, welche es im unmittelbaren Urteile hatte, und seinen bestimmten *Gegensatz* gegen das *Prädikat verloren hat*. – Jene auch in dem Räsonnement der gewöhnlichen Reflexion vorkommende entgegengesetzte Bedeutung des Subjektiven könnte für sich wenigstens darauf aufmerksam machen, daß es in *einer* derselben keine Wahrheit hat. Die gedoppelte Bedeutung ist die Erscheinung hiervon, daß jede einzeln für sich einseitig ist.

Das Problematische so als Problematisches der *Sache*, die Sache mit ihrer *Beschaffenheit*, gesetzt, so ist das Urteil selbst nicht mehr problematisch, sondern *apodiktisch.*

c. Das apodiktische Urteil

Das Subjekt des apodiktischen Urteils (das Haus so und so *beschaffen* ist *gut*, die Handlung so und so *beschaffen* ist *recht*) hat an ihm *erstens* das Allgemeine, was es *sein soll*, *zweitens* seine *Beschaffenheit*; diese enthält den *Grund*, warum dem *ganzen Subjekt* ein Prädikat des Begriffsurteils zukommt oder nicht, d. i. ob das Subjekt seinem Begriffe entspricht oder nicht. – Dieses Urteil ist nun *wahrhaft* objektiv; oder es ist die *Wahrheit* des *Urteils* überhaupt. Subjekt und Prädikat entsprechen sich und haben denselben Inhalt, und dieser *Inhalt* ist selbst die gesetzte *konkrete Allgemeinheit*; er enthält nämlich die zwei Momente, das objektive Allgemeine oder die *Gattung* und das *Vereinzelte*. Es ist hier also das Allgemeine, welches *es selbst* ist und durch *sein Gegenteil* sich kontinuiert und als *Einheit* mit diesem erst Allgemeines ist. – Ein solches Allgemeines, wie das Prädikat *gut*, *passend*, *richtig* usw., hat ein *Sollen* zugrunde liegen und enthält das *Entsprechen* des *Daseins* zugleich; nicht jenes Sollen oder die Gattung für sich, sondern dies *Entsprechen* ist die *Allgemeinheit*, welche das Prädikat des apodiktischen Urteils ausmacht.

Das *Subjekt* enthält gleichfalls diese beiden Momente in *unmittelbarer* Einheit als die *Sache*. Es ist

aber die Wahrheit derselben, daß sie in sich *gebrochen* ist in ihr *Sollen* und ihr *Sein*; dies ist das *absolute Urteil über alle Wirklichkeit*. – Daß diese ursprüngliche Teilung, welche die Allmacht des Begriffes ist, ebensosehr Rückkehr in seine Einheit und absolute Beziehung des Sollens und Seins aufeinander ist, macht das Wirkliche zu *einer Sache*; ihre innere Beziehung, diese konkrete Identität, macht die *Seele* der Sache aus.

Der Übergang von der unmittelbaren Einfachheit der Sache zu dem *Entsprechen*, welches die *bestimmte* Beziehung ihres Sollens und ihres Seins ist, oder die *Kopula*, zeigt sich nun näher, in der besonderen *Bestimmtheit* der Sache zu liegen. Die Gattung ist das *an und für sich seiende* Allgemeine, das insofern als das unbezogene erscheint, – die Bestimmtheit aber dasjenige, was sich in jener Allgemeinheit *in sich*, aber sich zugleich *in ein Anderes* reflektiert. Das Urteil hat daher an der Beschaffenheit des Subjekts seinen *Grund* und ist dadurch *apodiktisch*. Es ist damit nunmehr die *bestimmte* und *erfüllte Kopula* vorhanden, die vorher in dem abstrakten *Ist* bestand, jetzt aber zum *Grunde* überhaupt sich weitergebildet hat. Sie ist zunächst als *unmittelbare* Bestimmtheit an dem Subjekte, aber ist ebensosehr die *Beziehung* auf das Prädikat, welches keinen anderen *Inhalt* hat als dies *Entsprechen* selbst oder die Beziehung des Sub-

jekts auf die Allgemeinheit.

So ist die Form des Urteils untergegangen, erstens weil Subjekt und Prädikat *an sich* derselbe Inhalt sind, aber zweitens weil das Subjekt durch seine Bestimmtheit über sich hinausweist und sich auf das Prädikat bezieht; aber ebenso drittens ist *dies Beziehen* in das Prädikat übergegangen, macht nur dessen Inhalt aus und ist so die *gesetzte* Beziehung oder das Urteil selbst. – So ist die konkrete Identität des Begriffs, welche das *Resultat* des disjunktiven Urteils war und welche die *innere* Grundlage des Begriffsurteils ausmacht, *im Ganzen* hergestellt, die zunächst nur im Prädikate gesetzt war.

Das Positive dieses Resultats, das den Übergang des Urteils in eine andere Form macht, näher betrachtet, so zeigen sich, wie wir gesehen, Subjekt und Prädikat im apodiktischen Urteile jedes als der ganze Begriff. – Die Begriff*seinheit* ist als die *Bestimmtheit*, welche die sie beziehende Kopula ausmacht, zugleich von ihnen *unterschieden*. Zunächst steht sie nur auf der andern Seite des Subjekts als dessen *unmittelbare Beschaffenheit*. Aber indem sie wesentlich das *Beziehende ist*, ist sie nicht nur solche unmittelbare Beschaffenheit, sondern das durch Subjekt und Prädikat *Hindurchgehende* und *Allgemeine*. – Indem Subjekt und Prädikat denselben *Inhalt* haben, so ist dagegen durch jene Bestimmtheit die *Formbeziehung* gesetzt,

die Bestimmtheit als ein Allgemeines oder die *Besonderheit*. – So enthält sie die beiden Formbestimmungen der Extreme in sich und ist die *bestimmte* Beziehung des Subjekts und Prädikats; sie ist die *erfüllte oder inhaltsvolle Kopula* des Urteils, die aus dem *Urteil*, worin sie in die Extreme verloren war, wieder hervorgetretene Einheit des Begriffs. – *Durch diese Erfüllung der Kopula* ist das Urteil zum *Schlusse* geworden.

Drittes Kapitel

Der Schluß

Der *Schluß* hat sich als die Wiederherstellung des *Begriffes* im *Urteile* und somit als die Einheit und Wahrheit beider ergeben. Der Begriff als solcher hält seine Momente in der *Einheit* aufgehoben; im Urteil ist diese Einheit ein Innerliches oder, was dasselbe ist, ein Äußerliches, und die Momente sind zwar bezogen, aber sie sind als *selbständige Extreme* gesetzt. Im *Schlusse* sind die Begriffsbestimmungen wie die Extreme des Urteils, zugleich ist die bestimmte *Einheit* derselben gesetzt.

Der Schluß ist somit der vollständig gesetzte Begriff; er ist daher das *Vernünftige*. – Der Verstand wird als das Vermögen des *bestimmten* Begriffes genommen, welcher durch die Abstraktion und Form der Allgemeinheit *für sich* festgehalten wird. In der Vernunft aber sind die *bestimmten* Begriffe in ihrer *Totalität* und *Einheit* gesetzt. Der Schluß ist daher nicht nur vernünftig, sondern *alles Vernünftige ist ein Schluß*. Das Schließen ist von langer Zeit her der Vernunft zugeschrieben worden; auf der ändern Seite aber wird von der Vernunft an und für sich, vernünftigen Grundsätzen und Gesetzen so gesprochen, daß

nicht erhellt, wie jene Vernunft, welche schließt, und diese Vernunft, welche die Quelle von Gesetzen und sonstigen ewigen Wahrheiten und absoluten Gedanken ist, miteinander zusammenhängen. Wenn jene nur die formale Vernunft sein, diese aber Inhalt erzeugen soll, so müßte nach diesem Unterschiede an der letzteren gerade die *Form* der Vernunft, der Schluß, nicht fehlen können. Dessenungeachtet pflegen beide so auseinandergehalten und bei keiner der anderen erwähnt zu werden, daß die Vernunft absoluter Gedanken gleichsam sich der Vernunft des Schlusses zu schämen und der Schluß fast nur hergebrachtermaßen auch als ein Tun der Vernunft aufgeführt zu werden scheint. Es muß aber, wie soeben bemerkt worden, offenbar die logische Vernunft, wenn sie als die *formelle* betrachtet wird, wesentlich auch in der Vernunft, die es mit einem Inhalte zu tun hat, zu erkennen sein; ja vielmehr kann aller Inhalt nur durch die vernünftige Form vernünftig sein. An ein sehr gewöhnliches Gerede von Vernunft kann man sich hierüber nicht wenden, denn dasselbe enthält sich, anzugeben, was denn unter der *Vernunft* zu verstehen sei; diese vernünftig sein sollende Erkenntnis ist meist mit ihren Gegenständen so beschäftigt, daß sie vergißt, die Vernunft selbst zu erkennen, und sie nur durch die Gegenstände, die sie habe, unterscheidet und bezeichnet. Wenn die Vernunft das Erkennen sein soll, welches von

Gott, der Freiheit, dem Recht und der Pflicht, dem Unendlichen, Unbedingten, Übersinnlichen wisse oder auch nur Vorstellungen und Gefühle davon gebe, so sind teils diese letzteren nur negative Gegenstände, teils bleibt überhaupt die erste Frage übrig, was es in allen jenen Gegenständen ist, um dessen willen sie vernünftig sind. – Es ist dies, daß das Unendliche derselben nicht die leere Abstraktion vom Endlichen und die Inhalts- und bestimmungslose Allgemeinheit ist, sondern die erfüllte Allgemeinheit, der Begriff, der *bestimmt* ist und seine Bestimmtheit auf diese wahrhafte Weise an ihm hat, daß er sich in sich unterscheidet und als die Einheit von diesen seinen verständigen und bestimmten Unterschieden ist. Nur so *erhebt* sich die Vernunft über das Endliche, Bedingte, Sinnliche, oder wie es sonst bestimmt werden mag, und ist in dieser Negativität wesentlich *inhaltsvoll*, denn sie ist die Einheit als von bestimmten Extremen; so aber ist das *Vernünftige* nur der *Schluß*.

Zunächst ist nun der Schluß wie das Urteil *unmittelbar*; so sind. die Bestimmungen (*termini*) desselben *einfache*, ab*strakte* Bestimmtheiten; es ist so *Verstandesschluß*. Wenn bei dieser Gestalt desselben festgeblieben wird, so ist freilich die Vernünftigkeit in ihm, obzwar vorhanden und gesetzt, unscheinbar. Das Wesentliche desselben ist die *Einheit* der Extreme, die sie vereinigende *Mitte* und [der sie] haltende

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Grund. Die Abstraktion, indem sie die *Selbständigkeit der* Extreme festhält, setzt ihnen diese *Einheit* als eine ebenso feste *für sich seiende* Bestimmtheit entgegen und faßt dieselbe auf diese Art vielmehr als *Nichteinheit* denn als Einheit. Der Ausdruck *Mitte (medius terminus)* ist von räumlicher Vorstellung hergenommen und trägt das Seinige dazu bei, daß beim *Außereinander* der Bestimmungen stehengeblieben wird. Wenn nun der Schluß darin besteht, daß die *Einheit der Extreme* in ihm *gesetzt* ist, wenn diese Einheit aber schlechthin einerseits als ein Besonderes für sich, andererseits als nur äußerliche Beziehung genommen und zum wesentlichen Verhältnisse des Schlusses die *Nichteinheit* gemacht wird, so hilft die Vernunft, die er ist, nicht zur Vernünftigkeit.

Der *Schluß des Daseins erstens*, in welchem die Bestimmungen so unmittelbar und abstrakt bestimmt sind, zeigt an ihm selbst, weil er wie das Urteil die *Beziehung* derselben ist, dies auf, daß sie nicht solche abstrakte Bestimmungen, sondern jede die *Beziehung auf die andere*, und die Mitte nicht nur die Besonderheit gegen die Bestimmungen der Extreme, sondern diese an ihr gesetzt enthält.

Durch diese seine Dialektik macht er sich zum *Schlusse der Reflexion*, dem *zweiten* Schlusse, – mit Bestimmungen als solchen, in welchen wesentlich *die andere scheint* oder die als *vermittelte* gesetzt sind,

was sie nach dem Schlusse überhaupt sein sollen.

Drittens, indem dies *Scheinen* oder Vermitteltsein sich in sich selbst reflektiert, so ist der Schluß als *Schluß der Notwendigkeit* bestimmt, worin das Vermittelnde die objektive Natur der Sache ist. Indem dieser Schluß die Extreme des Begriffs ebensosehr als Totalitäten bestimmt, so ist der *Schluß* zum Entsprechen seines Begriffs oder der Mitte und seines Daseins oder der extremen Unterschiede, zu seiner Wahrheit gelangt und ist damit aus der Subjektivität in die *Objektivität* übergetreten.

A. Der Schluß des Daseins

1. Der Schluß, wie er *unmittelbar* ist, hat zu seinen Momenten die Begriffsbestimmungen als *unmittelbare*. Sie sind somit die abstrakten Bestimmtheiten der Form, welche noch nicht durch Vermittlung zur *Konkretion* gebildet, sondern nur die *einzelnen* Bestimmtheiten sind. Der *erste* Schluß ist daher der eigentlich *formelle*. Der *Formalismus* des Schließens besteht darin, bei der Bestimmung dieses ersten Schlusses stehenzubleiben. Der Begriff, in seine *abstrakten* Momente dirimiert, hat die *Einzelheit* und *Allgemeinheit* zu seinen Extremen, und er selbst erscheint als die zwischen ihnen stehende *Besonderheit*. Sie sind um ihrer Unmittelbarkeit willen als sich nur auf sich beziehende Bestimmtheiten insgesamt ein *einzelner Inhalt*. Die Besonderheit macht zunächst insofern die Mitte aus, als sie die beiden Momente der Einzelheit und Allgemeinheit *unmittelbar* in sich vereinigt. Um ihrer Bestimmtheit willen ist sie einerseits unter das Allgemeine subsumiert, andererseits ist das Einzelne, gegen welches sie Allgemeinheit hat, unter sie subsumiert. Diese *Konkretion* ist aber zunächst nur *eine Zweiseitigkeit*, um der Unmittelbarkeit willen, in der der Medius Terminus in dem unmittelbaren Schlüsse ist, ist er als *einfache* Bestimmtheit, und die

Vermittlung, die er ausmacht, [ist] *noch nicht gesetzt*. Die dialektische Bewegung des Schlusses des Daseins besteht nun darin, daß die Vermittlung, die den Schluß allein ausmacht, an seinen Momenten gesetzt werde.

a. Die erste Figur des Schlusses

E – B – A ist das allgemeine Schema des bestimmten Schlusses. Die Einzelheit schließt sich durch die Besonderheit mit der Allgemeinheit zusammen; das Einzelne ist nicht unmittelbar allgemein, sondern durch die Besonderheit; und umgekehrt ist ebenso das Allgemeine nicht unmittelbar einzeln, sondern es läßt sich durch die Besonderheit dazu herab. – Diese Bestimmungen stehen als *Extreme* einander gegenüber und sind in einem *verschiedenen* Dritten eins. Sie sind beide Bestimmtheit; darin sind sie *identisch*, diese ihre allgemeine Bestimmtheit ist die *Besonderheit*. Sie sind aber ebenso *Extreme* gegen diese als gegeneinander, weil jedes in seiner *unmittelbaren* Bestimmtheit ist.

Die allgemeine Bedeutung dieses Schlusses ist, daß das Einzelne, das als solches unendliche Beziehung auf sich ist und somit nur ein *inneres* wäre, durch die Besonderheit in das *Dasein* als in die Allgemeinheit heraustritt, worin es nicht mehr nur sich selbst angehört, sondern *in äußerem Zusammenhange* steht; umgekehrt, indem das Einzelne sich in seine Bestimmtheit als Besonderheit abscheidet, so ist es in dieser Trennung ein konkretes und, als Beziehung der Bestimmtheit auf sich selbst, ein *allgemeines*, sich auf

sich beziehendes und somit auch ein wahrhaft einzelnes; es ist in dem Extreme der Allgemeinheit aus der Äußerlichkeit *in sich* gegangen. – Die objektive Bedeutung des Schlusses ist in dem ersten Schlüsse nur erst *oberflächlich* vorhanden, indem darin die Bestimmungen noch nicht als die Einheit, welche das Wesen des Schlusses ausmacht, gesetzt sind. Insofern ist er noch ein Subjektives, als die abstrakte Bedeutung, welche seine Termini haben, nicht an und für sich, sondern nur im subjektiven Bewußtsein so isoliert ist. – Übrigens ist das Verhältnis von Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit, wie sich ergeben, das *notwendige und wesentliche Formverhältnis* der Bestimmungen des Schlusses; der Mangel besteht nicht in dieser Bestimmtheit der Form, sondern daß nicht *unter dieser Form* jede einzelne Bestimmung zugleich *reicher* ist. – *Aristoteles* hat sich mehr an das bloße Verhältnis der *Inhärenz* gehalten, indem er die Natur des Schlusses so angibt: *Wenn drei Bestimmungen sich so zueinander verhalten, daß das eine Extrem in der ganzen mittleren Bestimmung ist und diese mittlere Bestimmung in dem ganzen anderen Extreme, so sind diese beiden Extreme notwendig zusammengeschlossene*. Es ist hier mehr nur die Wiederholung des *gleichen Verhältnisses* der Inhärenz des einen Extrems zur Mitte und dieser wieder zum anderen Extrem ausgedrückt als die Bestimmt-

heit der drei Terminorum zueinander. – Indem nun auf der angegebenen Bestimmtheit derselben gegeneinander der Schluß beruht, so zeigt sich sogleich, daß andere Verhältnisse der Terminorum, welche die anderen Figuren geben, nur insofern eine Gültigkeit als Verstandesschlüsse haben können, als sie sich auf jenes ursprüngliche Verhältnis *zurückführen* lassen; es sind nicht *verschiedene Arten* von Figuren, die *neben* der *ersten* stehen, sondern einerseits, insofern sie richtige Schlüsse sein sollen, beruhen sie nur auf der wesentlichen Form des Schlusses überhaupt, welches die erste Figur ist; andererseits aber, insofern sie davon abweichen, sind sie Umformungen, in welche jene erste abstrakte Form notwendig übergeht und sich dadurch weiter und zur Totalität bestimmt. Es wird sich sogleich näher ergeben, welche Bewandtnis es damit hat.

E – B – A ist also das allgemeine Schema des Schlusses in seiner Bestimmtheit. Das Einzelne ist unter das Besondere subsumiert, dieses aber unter das Allgemeine; daher ist auch das Einzelne unter das Allgemeine subsumiert. Oder dem Einzelnen inhäriert das Besondere, dem Besonderen aber das Allgemeine; *daher* inhäriert dieses auch dem Einzelnen. Das Besondere ist nach der einen Seite, nämlich gegen das Allgemeine, Subjekt; gegen das Einzelne ist es Prädikat; oder gegen jenes ist es Einzelnes, gegen dieses ist

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

es Allgemeines. Weil in ihm die beiden Bestimmtheiten vereinigt sind, sind die Extreme durch diese ihre Einheit zusammengeschlossen. Das *Daher* erscheint als die im *Subjekte* vorgegangene Folgerung, welche aus der *subjektiven* Einsicht in das Verhältnis der beiden *unmittelbaren* Prämissen abgeleitet werde. Indem die subjektive Reflexion die beiden Beziehungen der Mitte auf die Extreme als besondere und zwar unmittelbare *Urteile* oder *Sätze* ausspricht, so ist der Schlußsatz als die *vermittelte* Beziehung allerdings auch ein besonderer *Satz*, und das *Daher* oder *Also* ist der Ausdruck, daß er der vermittelte ist. Dies *Daher* ist aber nicht als eine an diesem Satze äußerliche Bestimmung, welche nur ihren Grund und Sitz in der subjektiven Reflexion hätte, zu betrachten, sondern vielmehr als in der Natur der Extreme selbst gegründet, deren *Beziehung* nur zum Behuf und durch die abstrahierende Reflexion wieder als *bloßes Urteil* oder *Satz* ausgesprochen wird, deren *wahrhafte Beziehung* aber als der Terminus Medius gesetzt ist. – »Also *E* ist *A*«; daß dies ein *Urteil* ist, ist ein bloß subjektiver Umstand; der Schluß ist eben dieses, daß dies nicht bloß ein *Urteil* sei, d.h. nicht eine durch die *bloße Kopula* oder das leere *Ist* gemachte Beziehung, sondern durch die bestimmte, inhaltsvolle Mitte.

Wenn deswegen der Schluß bloß angesehen wird als *aus drei Urteilen* bestehend, so ist dies eine for-

melle Ansicht, welche das Verhältnis der Bestimmungen, worauf es im Schluß einzig ankommt, nicht erwähnt. Es ist überhaupt eine bloß subjektive Reflexion, welche die Beziehung der Terminorum in abgesonderte Prämissen und einen davon verschiedenen Schlußsatz trennt:

Alle Menschen sind sterblich,
Cajus ist ein Mensch,
Also ist er sterblich.

Man wird sogleich von Langeweile befallen, wenn man einen solchen Schluß heranziehen hört; – dies rührt von jener unnützen Form her, die einen Schein von Verschiedenheit durch die abgesonderten Sätze gibt, der sich in der Sache selbst sogleich auflöst. Das Schließen erscheint vornehmlich durch diese subjektive Gestaltung als ein subjektiver *Notbehelf*, zu dem die Vernunft oder der Verstand da ihre Zuflucht nehme, wo sie nicht *unmittelbar* erkennen könne. – Die Natur der Dinge, das Vernünftige, geht allerdings nicht so zu Werke, daß sich zuerst ein Obersatz aufstellte, die Beziehung einer Besonderheit auf ein bestehendes Allgemeines, und dann sich zweitens eine abgesonderte Beziehung einer Einzelheit auf die Besonderheit vorfände, woraus endlich drittens ein neuer Satz zutage käme. – Dies durch abgesonderte Sätze

fortschreitende Schließen ist nichts als eine subjektive Form; die Natur der Sache ist, daß die unterschiedenen Begriffsbestimmungen der Sache in der wesentlichen Einheit vereinigt sind. Diese Vernünftigkeit ist nicht ein Notbehelf, vielmehr ist sie gegen die *Unmittelbarkeit* der Beziehung, die im *Urteil* noch stattfindet, das *Objektive*, und jene Unmittelbarkeit des Erkennens ist vielmehr das bloß Subjektive; der Schluß dagegen ist die Wahrheit des Urteils. – Alle Dinge sind der *Schluß*, ein Allgemeines, das durch die Besonderheit mit der Einzelheit zusammengeschlossen ist; aber freilich sind sie nicht aus *drei Sätzen* Bestehende Ganze.

2. In dem *unmittelbaren* Verstandesschluß haben die Termini die Form von *unmittelbaren Bestimmungen*; von dieser Seite, nach der sie *Inhalt* sind, ist er nun zu betrachten. Er kann insofern als der *qualitative* Schluß angesehen werden, wie das Urteil des Daseins dieselbe Seite von qualitativer Bestimmung hat. Die Termini dieses Schlusses sind wie die Termini jenes Urteils hierdurch *einzelne* Bestimmtheiten, indem die Bestimmtheit durch ihre Beziehung auf sich, als gleichgültig gegen die *Form*, somit als Inhalt gesetzt ist. Das *Einzelne* ist irgendein unmittelbarer konkreter Gegenstand, die *Besonderheit* eine einzelne von dessen Bestimmtheiten, Eigenschaften oder Verhältnissen, die *Allgemeinheit* wieder eine noch ab-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

straktere, einzelnere Bestimmtheit an dem Besonderen. – Da das Subjekt als ein *unmittelbar* bestimmtes noch nicht in seinem Begriffe gesetzt ist, so ist seine Konkretion nicht auf die wesentlichen Begriffsbestimmungen zurückgeführt; seine sich auf sich beziehende Bestimmtheit ist daher unbestimmte, unendliche *Mannigfaltigkeit*. Das Einzelne hat in dieser Unmittelbarkeit eine unendliche Menge von Bestimmtheiten, welche zu seiner Besonderheit gehören, deren jede daher einen Medius Terminus für dasselbe in einem Schlüsse ausmachen kann. Durch *jeden anderen* Medius Terminus aber schließt es sich mit *einem anderen Allgemeinen* zusammen; durch jede seiner Eigenschaften ist es in einer anderen Berührung und Zusammenhange des Daseins. – Ferner ist auch der Medius Terminus ein Konkretes in Vergleichung gegen das Allgemeine; er enthält selbst mehrere Prädikate, und das Einzelne kann durch denselben Medius Terminus wieder mit mehreren Allgemeinen zusammengeschlossen werden. Es ist daher überhaupt *völlig zufällig* und *willkürlich*, welche der vielen Eigenschaften eines Dinges aufgefaßt und von welcher aus es mit einem Prädikate verbunden werde; andere Medii Termini sind die Übergänge zu anderen Prädikaten, und selbst derselbe Medius Terminus mag für sich ein Übergang zu verschiedenen Prädikaten sein, da er als Besonderes gegen das Allgemeine mehrere

Bestimmungen enthält.

Nicht nur aber ist für ein Subjekt eine unbestimmte Menge von Schlüssen gleich möglich und ein einzelner Schluß seinem Inhalte nach *zufällig*, sondern diese Schlüsse, die dasselbe Subjekt betreffen, müssen auch in den *Widerspruch* übergehen. Denn der Unterschied überhaupt, der zunächst gleichgültige *Verschiedenheit* ist, ist ebenso wesentlich *Entgegensetzung*. Das Konkrete ist nicht mehr ein bloß Erscheinendes, sondern es ist konkret durch die Einheit der Entgegengesetzten, welche sich zu Begriffsmomenten bestimmt haben, im Begriffe. Indem nun nach der qualitativen Natur der Terminorum im formellen Schlüsse das Konkrete nach einer einzelnen der Bestimmungen aufgefaßt wird, die ihm zukommt, so teilt ihm der Schluß das diesem Medius Terminus korrespondierende Prädikat zu; aber indem von einer ändern Seite auf die entgegengesetzte Bestimmtheit geschlossen wird, so zeigt sich jener Schlußsatz dadurch als falsch, obgleich für sich dessen Prämissen und ebenso dessen Konsequenz ganz richtig sind. – Wenn aus dem Medius Terminus, daß eine Wand blau angestrichen worden, geschlossen wird, daß sie hiermit blau ist, so ist dies richtig geschlossen; aber die Wand kann dieses Schlusses unerachtet grün sein, wenn sie auch mit gelber Farbe überzogen worden, aus welchem letzteren Umstande für sich folgen

würde, daß sie gelb sei. – Wenn aus dem Medius Terminus der Sinnlichkeit geschlossen wird, daß der Mensch weder gut noch böse sei, weil vom Sinnlichen weder das eine noch das andere prädiziert werden kann, so ist der Schluß richtig, der Schlußsatz aber falsch, weil vom Menschen, als dem Konkreten, ebensosehr auch der Medius Terminus der Geistigkeit gilt. – Aus dem Medius Terminus der Schwere der Planeten, Trabanten und Kometen gegen die Sonne folgt richtig, daß diese Körper in die Sonne fallen; aber sie fallen nicht in sie, da sie ebensosehr für sich ein eigenes Zentrum der Schwere sind oder, wie man es nennt, von der Zentrifugalkraft getrieben werden. So wie aus dem Medius Terminus der Sozialität die Gütergemeinschaft der Bürger gefolgert werden kann, aus dem Medius Terminus der Individualität aber, wenn er ebenso abstrakt verfolgt wird, die Auflösung des Staates folgt, wie sie z.B. im deutschen Reich erfolgt ist, indem sich an letzteren Medius Terminus gehalten worden. – Es wird billig nichts für so unzureichend gehalten als ein solcher formeller Schluß, weil er auf dem Zufall oder der Willkür beruht, welcher Medius Terminus gebraucht wird. Wenn eine solche Deduktion noch so schön durch Schlüsse sich verlaufen hat und ihre Richtigkeit völlig zugegeben ist, so führt dies noch im geringsten zu nichts, indem es immer übrigbleibt, daß noch andere Medii Termini

sich finden, aus denen das gerade Gegenteil ebenso richtig abgeleitet werden kann. – Die Kantischen *Antinomien* der Vernunft sind nichts anderes, als daß aus einem Begriffe einmal die eine Bestimmung desselben zugrunde gelegt wird, das andere Mal aber ebenso notwendig die andere. – Diese Unzureichendheit und Zufälligkeit eines Schlusses muß dabei nicht insofern bloß auf den Inhalt geschoben werden, als ob sie von der Form unabhängig sei und diese allein die Logik angehe. Es liegt vielmehr in der Form des formalen Schlusses, daß der Inhalt eine so einseitige Qualität ist; er ist zu dieser Einseitigkeit durch jene *abstrakte* Form bestimmt. Er ist nämlich eine einzelne Qualität von den vielen Qualitäten oder Bestimmungen eines konkreten Gegenstandes oder Begriffs, weil er *nach der Form* nichts weiter als eine so unmittelbare, einzelne Bestimmtheit sein soll. Das Extrem der Einzelheit ist als die *abstrakte Einzelheit* das *unmittelbare* Konkrete, daher das unendlich oder unbestimmbar Mannigfaltige; die Mitte ist die ebenso *abstrakte Besonderheit*, daher eine *einzelne* dieser mannigfaltigen Qualitäten, und ebenso das andere Extrem ist das *abstrakte Allgemeine*. Der formale Schluß ist daher wesentlich um seiner Form willen ein seinem Inhalte nach ganz Zufälliges, und zwar nicht insofern, daß es für den Schluß zufällig sei, ob ihm *dieser* oder ein *anderer* Gegenstand unterworfen

werde; von diesem Inhalte abstrahiert die Logik; sondern insofern ein Subjekt zugrunde liegt, ist es zufällig, was der Schluß von ihm für Inhaltsbestimmungen folgere.

3. Die Bestimmungen des Schlusses sind nach der Seite Inhaltsbestimmungen, insofern sie unmittelbare, abstrakte, in sich reflektierte Bestimmungen sind. Das Wesentliche derselben aber ist vielmehr, daß sie nicht solche in sich reflektierte, gegeneinander gleichgültige, sondern daß sie *Formbestimmungen* sind; insofern sind sie wesentlich *Beziehungen*. Diese Beziehungen sind *erstens* die der Extreme auf die Mitte, – Beziehungen, welche *unmittelbar* sind, die *propositiones praemissae*, und zwar teils die des Besonderen auf das Allgemeine, *propositio maior*, teils die des Einzelnen auf das Besondere, *propositio minor*. *Zweitens* ist die Beziehung der Extreme aufeinander vorhanden, welches die *vermittelte* ist, *conclusio*. Jene *unmittelbaren* Beziehungen, die Prämissen, sind Sätze oder Urteile überhaupt und *widersprechen der Natur des Schlusses*, nach welcher die unterschiedenen Begriffsbestimmungen nicht unmittelbar bezogen, sondern ebenso deren Einheit gesetzt sein soll; die Wahrheit des Urteils ist der Schluß. Unmittelbare Beziehungen können die Prämissen um so weniger bleiben, als ihr Inhalt unmittelbar *unterschiedene* Bestimmungen, sie also nicht unmittelbar an und für

sich identisch sind; außer sie seien reine identische Sätze, d. i. leere zu nichts führende Tautologien.

Die Forderung an die Prämissen lautet daher gewöhnlich, sie sollen *bewiesen, d.h. sie sollen gleichfalls als Schlußsätze dargestellt* werden. Die zwei Prämissen geben somit zwei weitere Schlüsse. Aber diese *zwei* neuen Schlüsse geben wieder zusammen *vier* Prämissen, welche *vier* neue Schlüsse erfordern; diese haben *acht* Prämissen, deren *acht* Schlüsse wieder für ihre *sechzehn* Prämissen *sechzehn* Schlüsse geben, und *so fort* in einer geometrischen Progression ins *Unendliche*.

Es tut sich hier also *der Progreß ins Unendliche* wieder hervor, der in der niedrigeren *Sphäre des Seins* früher vorkam und der im Felde des Begriffes, der absoluten Reflexion aus dem Endlichen in sich, im Gebiete der freien Unendlichkeit und Wahrheit nicht mehr zu erwarten war. Es ist in der Sphäre des Seins gezeigt worden, daß, wo die schlechte Unendlichkeit, die in den Progreß hinausläuft, sich hervortut, der Widerspruch eines *qualitativen Seins* und eines darüber hinausgehenden, *ohnmächtigen Sollens* vorhanden ist; der Progreß selbst ist die Wiederholung der gegen das Qualitative eingetretenen Forderung der Einheit und des beständigen Rückfalls in die der Forderung nicht gemäße Schranke. Im formalen Schlüsse nun ist die *unmittelbare* Beziehung oder das

qualitative Urteil die Grundlage und die *Vermittlung* des Schlusses das als die höhere Wahrheit dagegen Gesetzte. Das ins Unendliche fortgehende Beweisen der Prämissen löst jenen Widerspruch nicht, sondern erneuert ihn nur immer und ist die Wiederholung eines und desselben ursprünglichen Mangels. – Die Wahrheit des unendlichen Progresses ist vielmehr, daß er selbst und die durch ihn schon als mangelhaft bestimmte Form aufgehoben werde. – Diese Form ist die der Vermittlung als *E – B – A*. Die beiden Beziehungen *E – B* und *B – A* sollen vermittelte sein; geschieht dies auf dieselbe Weise, so wird nur die mangelhafte Form *E – B – A* verzweifacht und so ins Unendliche fort. *B* hat zu *E* auch die Formbestimmung eines *Allgemeinen* und zu *A* die Formbestimmung eines *Einzelnen*, weil diese Beziehungen überhaupt Urteile sind. Sie bedürfen daher der Vermittlung; durch jene Gestalt derselben tritt aber nur das Verhältnis wieder ein, das aufgehoben werden soll.

Die Vermittlung muß daher auf eine andere Weise geschehen. Für die Vermittlung von *B – A* ist *E* vorhanden; es muß daher die Vermittlung die Gestalt

B – E – A

erhalten. *E – B* zu vermitteln, ist *A* vorhanden; diese Vermittlung wird daher zum Schlüsse:

E – A – B.

Diesen Übergang näher seinem Begriffe nach be-

trachtet, so ist *erstlich* die Vermittlung des formalen Schlusses nach seinem *Inhalte*, wie vorhin gezeigt worden, *zufällig*. Das unmittelbare *Einzelne* hat an seinen Bestimmtheiten eine unbestimmbare Menge von Mediis Terminis, und diese haben wieder ebenso viele Bestimmtheiten überhaupt; so daß es ganz in einer äußerlichen *Willkür* oder überhaupt in einem *äußerlichen Umstande* und zufälligen Bestimmung liegt, mit was für einem Allgemeinen das Subjekt des Schlusses zusammengeschlossen werden soll. Die Vermittlung ist daher dem Inhalte nach nichts Notwendiges noch Allgemeines, sie ist nicht im *Begriffe der Sache* gegründet; der *Grund* des Schlusses ist vielmehr das an ihr Äußerliche, d. i. das *Unmittelbare*; das Unmittelbare aber ist unter den Begriffsbestimmungen das *Einzelne*.

In Ansehung der *Form* hat ebenso die *Vermittlung* zu ihrer *Voraussetzung* die *Unmittelbarkeit der Beziehung*; jene ist daher selbst vermittelt, und zwar durch das *Unmittelbare, d. i. das Einzelne*. – Näher ist durch den *Schlußsatz* des ersten Schlusses das Einzelne zum Vermittelnden geworden. Der Schlußsatz ist *E – A*; das *Einzelne* ist hierdurch als *Allgemeines* gesetzt. In der einen Prämisse, dem Untersatze *E – B*, ist es schon als *Besonderes*; es ist somit als das, in welchem diese beiden Bestimmungen vereinigt sind. – Oder der Schlußsatz an und für sich drückt

das Einzelne als Allgemeines aus, und zwar nicht auf eine unmittelbare Weise, sondern durch die Vermittlung, also als eine notwendige Beziehung, Die *einfache* Besonderheit war Medius Terminus; im Schlußsatze ist diese Besonderheit *entwickelt* als die *Beziehung des Einzelnen und [der] Allgemeinheit gesetzt*. Aber noch ist das Allgemeine eine qualitative Bestimmtheit, Prädikat des *Einzelnen*; indem das Einzelne als Allgemeines bestimmt ist, ist es *gesetzt* als die Allgemeinheit der Extreme oder als Mitte; es ist für sich Extrem der Einzelheit, aber weil es nunmehr als Allgemeines bestimmt ist, ist es zugleich die Einheit beider Extreme.

b. Die zweite Figur: B – E – A

1. Die Wahrheit des ersten qualitativen Schlusses ist, daß etwas mit einer qualitativen Bestimmtheit als einer allgemeinen nicht an und für sich zusammengeschlossen ist, sondern durch eine Zufälligkeit oder in einer Einzelheit. *Das Subjekt* des Schlusses ist in solcher Qualität nicht in seinen Begriff zurückgekehrt, sondern nur in seiner *Äußerlichkeit* begriffen; die Unmittelbarkeit macht den Grund der Beziehung, somit die Vermittlung aus; insofern ist das Einzelne in Wahrheit die Mitte.

Ferner aber ist die Schlußbeziehung die *Aufhebung* der Unmittelbarkeit; der Schlußsatz ist nicht eine unmittelbare Beziehung, sondern als durch ein Drittes; er enthält daher eine *negative* Einheit; die Vermittlung ist daher nunmehr bestimmt, ein *negatives* Moment in sich zu enthalten.

In diesem zweiten Schlüsse sind die Prämissen *B – E* und *E – A*, nur die erstere dieser Prämissen ist noch eine unmittelbare; die zweite, *E – A*, ist schon eine vermittelte, nämlich durch den ersten Schluß; der zweite Schluß setzt daher den ersten voraus, so wie umgekehrt der erste den zweiten voraussetzt. – Die beiden Extreme sind hierin als Besonderes und Allgemeines gegeneinander bestimmt; das letztere hat inso-

fern noch seine *Stelle:* es ist Prädikat; aber das Besondere hat die seinige vertauscht: es ist Subjekt oder unter der *Bestimmung des Extrems der Einzelheit gesetzt*, so wie das *Einzelne mit der Bestimmung der Mitte* oder der Besonderheit gesetzt ist. Beide sind daher nicht mehr die abstrakten Unmittelbarkeiten, welche sie im ersten Schlüsse waren. Sie sind jedoch noch nicht als Konkrete gesetzt; daß jedes an der *Stelle* des anderen steht, dadurch ist es in seiner eigenen und zugleich, jedoch nur *äußerlich*, in der *anderen* Bestimmung gesetzt.

Der *bestimmte* und *objektive Sinn* dieses Schlusses ist, daß das Allgemeine nicht *an und für sich* ein bestimmtes Besonderes ist – denn es ist vielmehr die Totalität seiner Besonderen –, sondern so *eine* seiner Arten ist *durch die Einzelheit*; die anderen seiner Arten sind durch die unmittelbare Äußerlichkeit von ihm ausgeschlossen. Andererseits ist das Besondere ebenso nicht unmittelbar und an und für sich das Allgemeine, sondern die negative Einheit streift ihm die Bestimmtheit ab und erhebt es dadurch in die Allgemeinheit. – Die Einzelheit verhält sich insofern zum Besonderen *negativ*, als sie dessen Prädikat sein soll; es ist *nicht* Prädikat des Besonderen.

2. Zunächst aber sind die Termini noch unmittelbare Bestimmtheiten; sie haben sich durch sich selbst zu keiner objektiven Bedeutung fortgebildet; die ver-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

änderte *Stellung*, welche zwei derselben erhalten, ist die Form, die nur erst äußerlich an ihnen ist; sie sind daher noch wie im ersten Schlüsse überhaupt ein gegeneinander gleichgültiger Inhalt, – zwei Qualitäten, die nicht an und für sich selbst, sondern durch eine zufällige Einzelheit verknüpft sind.

Der Schluß der ersten Figur war der *unmittelbare* oder ebensosehr der Schluß, insofern er in seinem Begriffe als *abstrakte Form* ist, die sich an ihren Bestimmungen noch nicht realisiert hat. Indem diese reine Form in eine andere Figur übergegangen, ist dies einerseits die begonnene Realisation des Begriffs, indem das *negative* Moment der Vermittlung und dadurch eine weitere Formbestimmtheit an der zunächst unmittelbaren, qualitativen Bestimmtheit der Terminorum gesetzt wird. – Zugleich ist dies aber ein *Anderswerden* der reinen Form des Schlusses; er entspricht ihr nicht mehr vollständig, und die an seinen Terminis gesetzte Bestimmtheit ist verschieden von jener ursprünglichen Formbestimmung. – Insofern er nur als ein subjektiver Schluß betrachtet wird, der in einer äußeren Reflexion vor sich geht, so gilt er als eine *Art* des Schlusses, welche der Gattung, nämlich dem allgemeinen Schema *E – B – A*, entsprechen sollte. Diesem entspricht er aber zunächst nicht; die zwei Prämissen desselben sind *B – E*, oder *E – B*, und *E – A*; der Medius Terminus ist daher beidemal subsu-

miert oder beidemal Subjekt, dem also die beiden anderen Termini inhärieren, also nicht eine Mitte, die das eine Mal subsumierend oder Prädikat und das andere Mal subsumiert oder Subjekt sein, oder der der eine Terminus inhärieren, die aber selbst dem anderen inhärieren soll. – Daß dieser Schluß nicht der allgemeinen Form des Schlusses entspricht, hat den wahrhaften Sinn, daß diese in ihn übergegangen ist, indem ihre Wahrheit darin besteht, ein subjektives zufälliges Zusammenschließen zu sein. Wenn der Schlußsatz in der zweiten Figur (nämlich ohne die gleich zu erwähnende Beschränkung, die ihn zu etwas Unbestimmtem macht, zu Hilfe zu nehmen) richtig ist, so ist er es, weil er es für sich ist, nicht, weil er Schlußsatz dieses Schlusses ist. Aber dasselbe ist der Fall bei dem Schlußsatze der ersten Figur; diese seine Wahrheit ist es, die durch die zweite Figur gesetzt ist. – In der Ansicht, daß die zweite Figur nur *eine* Art sein soll, wird der notwendige Obergang der ersten in diese zweite Form übersehen und bei jener als wahrhafter Form stehengeblieben. Insofern daher in der zweiten Figur (welche aus alter Gewohnheit, ohne weiteren Grund, als die *dritte* aufgeführt wird) gleichfalls ein in diesem subjektiven Sinne *richtiger* Schluß stattfinden soll, so müßte er dem ersten angemessen sein; somit, da die eine Prämisse *E – A* das Verhältnis der Subsumtion des Medius Terminus unter das eine Extrem

hat, so müßte die andere Prämisse *B – E* das entgegengesetzte Verhältnis, das sie hat, erhalten und *B* unter *E* subsumiert werden können. Ein solches Verhältnis aber wäre die Aufhebung des bestimmten Urteils »*E* ist *B*« und könnte nur in einem unbestimmten Urteile stattfinden, – in einem partikulären; daher der Schlußsatz in dieser Figur nur partikulär sein kann. Das partikuläre Urteil ist aber, wie oben bemerkt, sowohl positiv als negativ, – ein Schlußsatz, dem daher eben kein großer Wert zugeschrieben werden kann. – Insofern auch das Besondere und Allgemeine die Extreme und unmittelbare, gleichgültige Bestimmtheiten gegeneinander sind, so ist ihr Verhältnis selbst gleichgültig; es kann beliebig die eine oder die andere als Terminus Maior oder Minor, daher auch die eine oder die andere Prämisse als Ober- oder als Untersatz genommen werden.

3. Der Schlußsatz, indem er ebensosehr positiv als negativ ist, ist somit eine gegen diese Bestimmtheiten gleichgültige, somit *allgemeine* Beziehung. Näher betrachtet, so war die Vermittlung des ersten Schlusses *an sich* eine zufällige; in dem zweiten ist diese Zufälligkeit *gesetzt*. Sie ist somit sich selbst aufhebende Vermittlung; die Vermittlung hat die Bestimmung der Einzelheit und Unmittelbarkeit; was durch diesen Schluß zusammengeschlossen ist, muß vielmehr *an sich* und *unmittelbar* identisch sein, denn jene Mitte,

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

die unmittelbare Einzelheit, ist das unendlich mannigfaltige und äußerliche Bestimmtsein. Es ist in ihr also vielmehr die sich *äußerliche* Vermittlung gesetzt. Die Äußerlichkeit der Einzelheit aber ist die Allgemeinheit; jene Vermittlung durch das unmittelbare Einzelne weist über sich selbst hinaus auf die *ihr andere*, welche somit durch das *Allgemeine* geschieht. – Oder was durch den zweiten Schluß vereinigt sein soll, muß *unmittelbar* zusammengeschlossen sein; durch die *Unmittelbarkeit*, die ihm zugrunde liegt, kommt ein bestimmtes Zusammenschließen nicht zustande. Die Unmittelbarkeit, auf welche er fortweist, ist die andere gegen die seinige – die aufgehobene erste Unmittelbarkeit des Seins –, also die in sich reflektierte oder *an sich seiende*, das *abstrakte Allgemeine*.

Der Übergang dieses Schlusses war nach der betrachteten Seite ein *Anderswerden* wie das Übergehen des Seins, weil ihm das Qualitative, und zwar die unmittelbare Einzelheit zugrunde liegt. Dem Begriffe nach aber schließt die Einzelheit das Besondere und Allgemeine insofern zusammen, als sie die *Bestimmtheit* des Besonderen *aufhebt*, was sich als die Zufälligkeit dieses Schlusses darstellt; die Extreme werden nicht durch ihre bestimmte Beziehung, welche sie zum Medius Terminus haben, zusammengeschlossen; er ist daher *nicht* ihre *bestimmte Einheit*, und die po-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

sitive Einheit, die ihm noch zukommt, ist nur *die abstrakte Allgemeinheit*. Indern die Mitte in dieser Bestimmung, welche ihre Wahrheit ist, gesetzt wird, ist dies aber eine andere Form des Schlusses.

a. Die dritte Figur: E – A – B

1. Dieser dritte Schluß hat keine einzige unmittelbare Prämisse mehr; die Beziehung *E – A* ist durch den ersten, die Beziehung *B – A* durch den zweiten Schluß vermittelt worden. Er setzt daher die beiden ersten Schlüsse voraus; aber umgekehrt setzten beide ihn voraus, so wie überhaupt jeder die beiden übrigen voraussetzt. In ihm ist somit überhaupt die Bestimmung des Schlusses vollendet. – Diese gegenseitige Vermittlung enthält eben dies, daß jeder Schluß, obzwar für sich die Vermittlung, zugleich nicht an ihm selbst die Totalität derselben ist, sondern eine Unmittelbarkeit an ihm hat, deren Vermittlung sich außer ihm befindet.

Der Schluß *E – A – B*, an ihm selbst betrachtet, ist die Wahrheit des formalen Schlusses; er drückt dies aus, daß dessen Vermittlung die abstrakt allgemeine ist und die Extreme nach ihrer wesentlichen Bestimmtheit nicht in der Mitte, sondern nur nach ihrer Allgemeinheit enthalten [sind], vielmehr also das gerade nicht darin zusammengeschlossen ist, was vermittelt sein sollte. Es ist also hier das gesetzt, worin der Formalismus des Schlusses besteht, dessen Termini einen unmittelbaren, gegen die Form gleichgültigen Inhalt haben oder, was dasselbe ist, solche Formbe-

stimmungen sind, die sich noch nicht zu Inhaltsbestimmungen reflektiert haben.

2. Die Mitte dieses Schlusses ist zwar die Einheit der Extreme, aber worin von ihrer Bestimmtheit abstrahiert ist, das *unbestimmte* Allgemeine. Insofern aber dies Allgemeine zugleich als das Abstrakte von den Extremen als dem *Bestimmten* unterschieden ist, ist es auch selbst noch ein *Bestimmtes* gegen sie und das Ganze ein Schluß, dessen Verhältnis zu seinem Begriffe zu betrachten ist. Die Mitte ist als das Allgemeine gegen ihre *beiden* Extreme subsumierend oder Prädikat, nicht auch das eine Mal subsumiert oder Subjekt. Insofern er daher als *eine* Art des Schlusses diesem entsprechen soll, so kann dies nur [so] geschehen, daß, indem die eine Beziehung $E - A$ schon das gehörige Verhältnis hat, auch die andere $A - B$ dasselbe erhalte. Dies geschieht in einem Urteil, worin das Verhältnis von Subjekt und Prädikat gleichgültig ist, in einem *negativen* Urteil. So wird der Schluß legitim, aber die Konklusion notwendig negativ.

Damit ist es nun auch gleichgültig, welche von den beiden Bestimmungen dieses Satzes als Prädikat oder als Subjekt und, im Schlüsse, ob als Extrem der Einzelheit oder als das der Besonderheit, hiermit ob als Terminus Minor oder als Terminus Maior genommen werde. Indem es hiervon nach der gewöhnlichen Annahme abhängt, welche von den Prämissen die Maior

oder Minor sein soll, so ist dies hier gleichgültig geworden. – Dies ist der Grund der gewöhnlichen *vierten Figur* des Schlusses, die Aristoteles nicht gekannt [hat] und die vollends einen ganz leeren, interesselosen Unterschied betrifft. Die unmittelbare Stellung der Terminorum ist darin die *umgekehrte* der Stellung der ersten Figur; da Subjekt und Prädikat des negativen Schlußsatzes nach der formalen Betrachtung des Urteils das bestimmte Verhältnis von Subjekt und Prädikat nicht haben, sondern eines die Stelle des anderen einnehmen kann, so ist es gleichgültig, welcher Terminus als Subjekt und welcher als Prädikat genommen werde; daher ebenso gleichgültig, welche Prämisse als Maior oder Minor genommen wird. – Diese Gleichgültigkeit, zu der auch die Bestimmung der Partikularität (insbesondere insofern bemerkt wird, daß sie im komprehensiven Sinne genommen werden kann) verhilft, macht jene vierte Figur zu etwas ganz Müßigem.

3. Die objektive Bedeutung des Schlusses, worin das Allgemeine die Mitte ist, ist, daß das Vermittelnde als Einheit der Extreme *wesentlich Allgemeines* ist. Indem die Allgemeinheit aber zunächst nur die qualitative oder abstrakte Allgemeinheit ist, so ist die Bestimmtheit der Extreme darin nicht enthalten; ihr Zusammenschließen, wenn es stattfinden soll, muß ebenso in einer außer diesem Schlüsse liegenden Ver-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

mittlung ihren Grund haben und ist in Rücksicht auf diesen ganz so zufällig als bei den vorhergehenden Formen der Schlüsse. Indem nun aber das Allgemeine als die Mitte bestimmt und darin die Bestimmtheit der Extreme nicht enthalten ist, so ist diese als eine völlig gleichgültige und äußerliche gesetzt. – Es ist hiermit zunächst nach dieser bloßen Abstraktion allerdings eine *vierte Figur* des Schlusses entstanden, nämlich die des *verhältnislosen* Schlusses, *A – A – A*, welcher von dem qualitativen Unterschiede der Terminorum abstrahiert und somit die bloß äußerliche Einheit derselben, nämlich die *Gleichheit* derselben zur Bestimmung hat.

d. Die vierte Figur: A – A – A, oder der mathematische Schluß

1. Der mathematische Schluß heißt: »Wenn zwei Dinge oder Bestimmungen einem Dritten gleich sind, so sind sie unter sich gleich«. – Das Verhältnis von Inhärenz oder Subsumtion der Terminorum ist darin ausgelöscht.

Ein *Drittes* überhaupt ist das Vermittelnde; aber es hat ganz und gar keine Bestimmung gegen seine Extreme. Jedes der drei kann daher gleich gut das dritte Vermittelnde sein. Welches dazu gebraucht, welche der drei Beziehungen daher als die unmittelbaren und welche als die vermittelte genommen werden soll, hängt von äußeren Umständen und sonstigen Bedingungen ab, – nämlich davon, welche zwei derselben die unmittelbar *gegebenen* sind. Aber diese Bestimmung geht den Schluß selbst nichts an und ist völlig äußerlich.

2. Der mathematische Schluß gilt als ein *Axiom* in der Mathematik, – *als ein an und für sich einleuchtender, erster* Satz, der keines Beweises, d.h. keiner Vermittlung fähig sei noch bedürfe, nichts anderes voraussetze, noch daraus hergeleitet werden könne. – Wenn der Vorzug desselben, unmittelbar *einleuchtend* zu sein, näher betrachtet wird, so zeigt es sich,

daß er in dem Formalismus dieses Schlusses liegt, der von aller qualitativen Verschiedenheit der Bestimmungen abstrahiert und nur ihre quantitative Gleichheit oder Ungleichheit aufnimmt. Aus eben diesem Grunde ist er aber nicht ohne Voraussetzung oder unvermittelt; die quantitative Bestimmung, die in ihm allein in Rücksicht kommt, ist nur *durch die Abstraktion* von dem qualitativen Unterschiede und den Begriffsbestimmungen. – Linien, Figuren, die einander gleichgesetzt werden, werden nur nach ihrer Größe verstanden; ein Dreieck wird einem Quadrate gleichgesetzt, aber nicht als Dreieck dem Quadrat, sondern allein der Größe nach usf. Ebenso tritt der Begriff und seine Bestimmungen nicht in dieses Schließen ein; es wird damit überhaupt nicht *begriffen*; auch hat der Verstand nicht einmal die formalen, abstrakten Begriffsbestimmungen vor sich; das Einleuchtende dieses Schlusses beruht daher nur darauf, daß er an Gedankenbestimmung so dürftig und abstrakt ist.

3. Aber das *Resultat des Schlusses des Daseins* ist nicht bloß diese Abstraktion von aller Begriffsbestimmtheit; die *Negativität* der unmittelbaren, abstrakten Bestimmungen, welche daraus hervorging, hat noch eine andere *positive* Seite, daß nämlich in die abstrakte Bestimmtheit *ihre andere gesetzt* und sie dadurch *konkret* geworden ist.

Fürs erste haben die sämtlichen Schlüsse des Da-

seins sich gegenseitig zur *Voraussetzung*, und die im Schlußsatze zusammengeschlossenen Extreme sind nur insofern wahrhaft und an und für sich zusammengeschlossen, als sie *sonst* durch eine anderswo gegründete Identität vereinigt sind; der Medius Terminus, wie er in den betrachteten Schlüssen beschaffen ist, *soll* ihre Begriffseinheit sein, aber ist nur eine formale Bestimmtheit, die nicht als ihre konkrete Einheit gesetzt ist. Aber dies *Vorausgesetzte* einer jeden jener Vermittlungen ist nicht bloß eine *gegebene Unmittelbarkeit* überhaupt wie im mathematischen Schlüsse, sondern es ist selbst eine Vermittlung, nämlich für jeden der beiden anderen Schlüsse. Was also wahrhaft vorhanden ist, ist nicht die auf eine gegebene Unmittelbarkeit, sondern die auf Vermittlung sich gründende Vermittlung. Dies ist somit nicht die quantitative, von der Form der Vermittlung abstrahierende, sondern vielmehr die sich *auf Vermittlung beziehende Vermittlung* oder die *Vermittlung der Reflexion*. Der Kreis des gegenseitigen Voraussetzens, den diese Schlüsse miteinander schließen, ist die Rückkehr dieses Voraussetzens in sich selbst, welches darin eine Totalität bildet und das *Andere*, worauf jeder einzelne Schluß hinweist, nicht vermöge der Abstraktion *außerhalb* hat, sondern *innerhalb* des Kreises befaßt.

Ferner von selten der *einzelnen Formbestimmungen* hat sich gezeigt, daß in diesem Ganzen der for-

malen Schlüsse jede einzelne zur *Stelle* der *Mitte* gekommen ist. Unmittelbar war diese als die *Besonderheit* bestimmt; hierauf bestimmte sie sich durch die dialektische Bewegung als *Einzelheit* und *Allgemeinheit*. Ebenso ging jede dieser Bestimmungen die *Stellen der beiden Extreme* hindurch. *Das bloß negative Resultat* ist das Auslöschen der qualitativen Formbestimmungen im bloß quantitativen, mathematischen Schlüsse. Aber was wahrhaft vorhanden ist, ist das *positive Resultat*, daß die Vermittlung nicht durch eine *einzelne*, qualitative Formbestimmtheit geschieht, sondern durch die *konkrete Identität* derselben. Der Mangel und Formalismus der drei betrachteten Figuren der Schlüsse besteht eben darin, daß eine solche einzelne Bestimmtheit die Mitte in ihnen ausmachen sollte. – Die Vermittlung hat sich also als die Gleichgültigkeit der unmittelbaren oder abstrakten Formbestimmungen und als positive *Reflexion* der einen in die andere bestimmt. Der unmittelbare Schluß des Daseins ist hiermit in den *Schluß der Reflexion* übergegangen.

Anmerkung

In der hier gegebenen Darstellung der Natur des Schlusses und seiner verschiedenen Formen ist auch beiläufig auf dasjenige Rücksicht genommen worden, was in der gewöhnlichen Betrachtung und Behandlung der Schlüsse das Hauptinteresse ausmacht, nämlich wie in jeder Figur ein richtiger Schluß gemacht werden könne; doch ist dabei nur das Hauptmoment angegeben und die Fälle und Verwicklungen übergangen worden, welche entstehen, wenn der Unterschied von positiven und negativen Urteilen nebst der quantitativen Bestimmung, besonders der Partikularität, mit dazugezogen wird. – Einige Bemerkungen über die gewöhnliche Ansicht und Behandlungsweise des Schlusses in der Logik werden hier noch an ihrem Orte stehen. – Bekanntlich wurde diese Lehre so ins Genaue ausgebildet, bis ihre sogenannten Spitzfindigkeiten zum allgemeinen Verdrusse und Ekel geworden sind. Indem der *natürliche Verstand* sich gegen die substanzlosen Reflexionsformen nach allen Seiten der Geistesbildung geltend machte, kehrte er sich auch gegen jene künstliche Kenntnis der Vernunftformen und meinte solche Wissenschaft aus dem Grunde entbehren zu können, weil er die darin verzeichneten einzelnen Denkoperationen von Natur ohne besonderes

Erlernen schon von selbst verrichte. Der Mensch wäre in der Tat in Ansehung des vernünftigen Denkens ebenso übel daran, wenn die Bedingung desselben das mühselige Studium der Schlußformeln wäre, als er (wie in der Vorrede schon bemerkt worden) übel daran sein würde, wenn er nicht gehen und verdauen könnte, ohne Anatomie und Physiologie studiert zu haben. Wie auch das Studium dieser Wissenschaften für das diätetische Verhalten nicht ohne Nutzen sein mag, so wird auch dem Studium der Vernunftformen ohne Zweifel ein noch wichtigerer Einfluß auf die Richtigkeit des Denkens zuzuschreiben sein; aber ohne in diese Seite, welche die Bildung des subjektiven Denkens, daher eigentlich die Pädagogik angeht, hier einzugehen, so wird zugegeben werden müssen, daß das Studium, welches die Operationsweisen und Gesetze der Vernunft zum Gegenstand habe, an und für sich vom größten Interesse sein müsse, – von einem wenigstens nicht geringeren als die Kenntnis der Gesetze der Natur und der besonderen Gestaltungen derselben. Wenn es nicht gering geachtet wird, etliche und sechzig Arten von Papageien, hundertundsiebenunddreißig Arten der Veronika usf. aufgefunden zu haben, so wird es noch viel weniger für gering geachtet werden dürfen, die Vernunftformen auszufinden; ist nicht eine Figur des Schlusses ein unendlich Höheres als eine Papagei- oder eine Veronika-Art?

Sosehr es daher für nichts mehr als Roheit anzusehen ist, die Kenntnisse der Vernunftformen überhaupt zu verachten, sosehr ist zuzugeben, daß die gewöhnliche Darstellung des Schlusses und seiner besonderen Gestaltungen nicht eine *vernünftige* Erkenntnis, nicht eine Darstellung derselben als *Vernunftformen* ist und die syllogistische Weisheit sich durch ihren Unwert die Geringschätzung zugezogen hat, die sie erfuhr. Ihr Mangel besteht darin, daß sie schlechterdings bei der *Verstandesform* des Schlusses stehenbleibt, nach welcher die Begriffsbestimmungen als *abstrakte* formelle Bestimmungen genommen werden. Es ist um so inkonsequenter, sie als abstrakte Qualitäten festzuhalten, da im Schlüsse die *Beziehungen* derselben das Wesentliche ausmachen und die Inhärenz und Subsumtion es schon enthält, daß das Einzelne, weil ihm das Allgemeine inhäriert, selbst Allgemeines, und das Allgemeine, weil es das Einzelne subsumiert, selbst Einzelnes ist und näher der Schluß eben diese *Einheit* als *Mitte* ausdrücklich setzt und seine Bestimmung gerade die *Vermittlung* ist, d. i. daß die Begriffsbestimmungen nicht mehr wie im Urteile ihre Äußerlichkeit gegeneinander, sondern vielmehr ihre Einheit zur Grundlage haben. – Es ist somit durch den Begriff des Schlusses die Unvollkommenheit des formalen Schlusses ausgesprochen, in welchem die Mitte nicht als Einheit der Extreme, sondern

als eine formale, von ihnen qualitativ verschiedene, abstrakte Bestimmung festgehalten werden soll. – Die Betrachtung wird noch dadurch gehaltleerer, daß auch solche Beziehungen oder Urteile, worin selbst die formellen Bestimmungen gleichgültig werden, wie im negativen und partikulären Urteile, und die sich daher den Sätzen nähern, noch als vollkommene Verhältnisse angenommen werden. – Indem nun überhaupt die qualitative Form *E -B – A* als das Letzte und Absolute gilt, so fällt die dialektische Betrachtung des Schlusses ganz hinweg; die übrigen Schlüsse werden somit nicht als *notwendige Veränderungen* jener Form, sondern als *Arten* betrachtet. – Es ist hierbei gleichgültig, ob der erste formale Schluß selbst nur als eine Art *neben* den übrigen oder aber als *Gattung* und Art zugleich betrachtet wird; letzteres geschieht, indem die übrigen Schlüsse auf den ersten zurückgebracht werden. Geschieht diese Reduktion nicht ausdrücklich, so liegt immer dasselbe formelle Verhältnis der äußerlichen Subsumtion zugrunde, welche die erste Figur ausdrückt.

Dieser formelle Schluß ist der Widerspruch, daß die Mitte die bestimmte Einheit der Extreme sein soll, aber nicht als diese Einheit, sondern als eine von denen, deren Einheit sie sein soll, qualitativ verschiedene Bestimmung ist. Weil der Schluß dieser Widerspruch ist, ist er an ihm selbst dialektisch. Seine dia-

lektische Bewegung stellt ihn in den vollständigen Begriffsmomenten dar, daß nicht nur jenes Verhältnis der Subsumtion oder die Besonderheit, sondern *ebenso wesentlich* die negative Einheit und die Allgemeinheit Momente des Zusammenschließens sind. Insofern jedes derselben für sich ebenso nur ein einseitiges Moment der Besonderheit ist, sind sie gleichfalls unvollkommene Mitten, aber zugleich machen sie die entwickelten Bestimmungen derselben aus; der ganze Verlauf durch die drei Figuren stellt die Mitte in jeder dieser Bestimmungen nacheinander dar, und das wahre Resultat, das daraus hervorgeht, ist, daß die Mitte nicht eine einzelne, sondern die Totalität derselben ist.

Der Mangel des formalen Schlusses liegt daher nicht in der *Form des Schlusses* – sie ist vielmehr die Form der Vernünftigkeit –, sondern daß sie nur als *abstrakte*, daher begrifflose Form ist. Es ist gezeigt worden, daß die abstrakte Bestimmung um ihrer abstrakten Beziehung auf sich willen ebensosehr als Inhalt betrachtet werden kann; insofern leistet der formale Schluß weiter nichts, als daß eine Beziehung eines Subjekts auf ein Prädikat *nur aus diesem Medius Terminus* folge oder nicht folge. Es hilft nichts, einen Satz durch einen solchen Schluß erwiesen zu haben; um der abstrakten Bestimmtheit des Medius Terminus willen, der eine begrifflose Qualität ist,

kann es ebensogut andere Medios Terminos geben, aus denen das Gegenteil folgt, ja, aus demselben Medius Terminus können auch wieder entgegengesetzte Prädikate durch weitere Schlüsse abgeleitet werden. – Außer dem, daß der formale Schluß nicht viel leistet, ist er auch etwas sehr Einfaches; die vielen Regeln, welche erfunden worden, sind schon darum lästig, weil sie mit der einfachen Natur der Sache so sehr kontrastieren, dann aber auch, weil sie sich auf die Fälle beziehen, wo der formale Gehalt des Schlusses durch die äußerliche Formbestimmung, besonders der Partikularität, vornehmlich insofern sie zu diesem Behuf in komprehensivem Sinne genommen werden muß, vollends vermindert [wird] und auch der Form nach nur ganz gehaltlose Resultate herausgebracht werden. – Die gerechteste und wichtigste Seite der Ungunst, in welche die Syllogistik verfallen, ist aber, daß sie eine so weitläufige *begrifflose* Beschäftigung mit einem Gegenstande ist, dessen einziger Inhalt der *Begriff* selbst ist. – Die vielen syllogistischen Regeln erinnern an das Verfahren der Rechenmeister, welche gleichfalls eine Menge Regeln über die arithmetischen Operationen geben, welche alle voraussetzen, daß man den *Begriff* der Operation nicht habe. – Aber die Zahlen sind ein begriffloser Stoff, die Rechenoperation ist ein äußerliches Zusammenfassen oder Trennen, ein mechanisches Verfahren, wie denn Rechenmaschi-

nen erfunden worden sind, welche diese Operationen vollbringen; das Härteste und Grellste dagegen ist, wenn die Formbestimmungen des Schlusses, welche Begriffe sind, als ein begriffloser Stoff behandelt werden.

Das Äußerste von diesem begrifflosen Nehmen der Begriffsbestimmungen des Schlusses ist wohl, daß Leibniz (Oppera, Tom. II, P. I) den Schluß dem kombinatorischen Kalkül unterworfen und durch denselben berechnet hat, wie viele Stellungen des Schlusses möglich sind, – mit Rücksicht nämlich auf die Unterschiede von positiven und negativen, dann von allgemeinen, partikulären, unbestimmten und singulären Urteilen; es finden sich solcher Verbindungen 2048 möglich, wovon nach Ausschließung der unbrauchbaren 24 brauchbare Figuren übrigbleiben. – Leibniz macht sehr viel von der Nützlichkeit der kombinatorischen Analysis, um nicht nur die Formen des Schlusses, sondern auch die Verbindungen von anderen Begriffen zu finden. Die Operation, wodurch dies gefunden wird, ist dieselbe, wodurch berechnet wird, wie viele Verbindungen von Buchstaben ein Alphabet zuläßt, wie vielerlei Würfe in einem Würfelspiel, Spiele mit einer L'hombre-Karte möglich sind usf. Man findet hier also die Bestimmungen des Schlusses in *eine* Klasse mit den Punkten des Würfels und der L'hombre-Karte gesetzt, das Vernünftige als ein Totes und

Begriffloses genommen und das Eigentümliche des Begriffs und seiner Bestimmungen, als geistige Wesen *sich zu beziehen* und durch dies Beziehen ihre *unmittelbare* Bestimmung *aufzuheben*, auf der Seite gelassen. – Diese Leibnizische Anwendung des kombinatorischen Kalküls auf den Schluß und auf die Verbindung anderer Begriffe unterschied sich von der verrufenen *Lullianischen Kunst* durch nichts, als daß sie von selten der *Anzahl* methodischer war, übrigens an Sinnlosigkeit ihr gleichkam. – Es hing hiermit ein Lieblingsgedanke Leibnizens zusammen, den er in der Jugend gefaßt und der Unreifheit und Seichtigkeit desselben unerachtet auch späterhin nicht aufgab, von einer *allgemeinen Charakteristik* der Begriffe, – einer Schriftsprache, worin jeder Begriff dargestellt werde, wie er eine Beziehung aus anderen ist oder sich auf andere beziehe, – als ob in der vernünftigen Verbindung, welche wesentlich dialektisch ist, ein Inhalt noch dieselben Bestimmungen behielte, die er hat, wenn er für sich fixiert ist.

Der *Ploucquetsche Kalkül* hat ohne Zweifel die konsequenteste Verfahrungsweise ergriffen, wodurch das Verhältnis des Schlusses fähig wird, dem Kalkül unterworfen zu werden. Er beruht darauf, daß von dem Verhältnisunterschiede, dem Unterschiede der Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit im Urteile abstrahiert und die *abstrakte Identität*, des Sub-

jekts und Prädikats festgehalten wird, wodurch sie in *mathematischer Gleichheit* sind, – einer Beziehung, welche das Schließen zu einer völlig gehaltleeren und tautologischen Formierung von Sätzen macht. – Im Satze »Die Rose ist rot« soll das Prädikat nicht das allgemeine Rot, sondern nur das bestimmte *Rot der Rose* bedeuten; im Satze »Alle Christen sind Menschen« soll das Prädikat nur diejenigen Menschen bedeuten, welche Christen sind; aus diesem und dem Satze »Die Juden sind keine Christen« folgt dann der Schlußsatz, der diesen syllogistischen Kalkül bei *Mendelssohn* nicht gut empfohlen hat: »Also sind die Juden keine Menschen« (nämlich diejenigen Menschen nicht, welche die Christen sind). – *Ploucquet* gibt als eine Folge seiner Erfindung an, *posse etiam rudes mechanice totam logicam doceri, uti pueri arithmeticam docentur, ita quidem, ut nulla formidine in ratiociniis suis errandi torqueri, vel fallaciis circumveniri possint, si in calculo non errant*. – Diese Empfehlung, daß Ungebildeten durch den Kalkül *mechanisch* die ganze Logik beigebracht werden könne, ist wohl das Schlimmste, was von einer Erfindung über die Darstellung der logischen Wissenschaft gesagt werden kann.

B. Der Schluß der Reflexion

Der Verlauf des qualitativen Schlusses hat das *Abstrakte* der Bestimmungen desselben aufgehoben; der Terminus hat sich dadurch als eine solche Bestimmtheit gesetzt, in welcher auch die andere *scheint*. Außer den abstrakten Terminus ist im Schlüsse auch die *Beziehung* derselben vorhanden, und im Schlußsatz ist sie als eine vermittelte und notwendige gesetzt; daher ist jede Bestimmtheit in Wahrheit nicht als eine einzelne für sich, sondern als Beziehung der anderen, als *konkrete* Bestimmtheit gesetzt.

Die *Mitte* war die abstrakte Besonderheit, für sich eine einfache Bestimmtheit, und Mitte nur äußerlich und relativ gegen die selbständigen Extreme. Nunmehr ist sie gesetzt als die *Totalität* der Bestimmungen; so ist sie die *gesetzte* Einheit der Extreme, zunächst aber die Einheit der Reflexion, welche sie in sich befaßt, – ein Befassen, welches als *erstes* Aufheben der Unmittelbarkeit und erstes Beziehen der Bestimmungen noch nicht die absolute Identität des Begriffs ist.

Die Extreme sind die Bestimmungen des Urteils der Reflexion; eigentliche *Einzelheit* und *Allgemeinheit* als Verhältnisbestimmung oder eine Mannigfaltiges in sich zusammenfassende Reflexion. Aber das

einzelne Subjekt enthält auch, wie beim Urteile der Reflexion gezeigt worden, außer der bloßen Einzelheit, die der Form angehört, die Bestimmtheit als schlechthin in sich reflektierte Allgemeinheit, als vorausgesetzte, d.h. hier noch unmittelbar angenommene *Gattung*.

Aus dieser Bestimmtheit der Extreme, welche dem Verlauf der Urteilsbestimmung angehört, ergibt sich der nähere Inhalt der *Mitte*, auf die es wesentlich beim Schlüsse ankommt, da sie ihn vom Urteile unterscheidet. Sie enthält 1. die *Einzelheit*, 2. aber zur Allgemeinheit erweitert, als *Alle*, 3. die zum Grunde liegende, Einzelheit und abstrakte Allgemeinheit schlechthin in sich vereinigende Allgemeinheit, *die Gattung*. – Der Schluß der Reflexion hat auf diese Weise erst die *eigentliche Bestimmtheit* der Form, indem die Mitte als die Totalität der Bestimmungen *gesetzt* ist; der unmittelbare Schluß ist gegen ihn deswegen der *unbestimmte*, als die Mitte erst noch die abstrakte Besonderheit ist, in welcher die Momente ihres Begriffs noch nicht gesetzt sind. – Dieser erste Schluß der Reflexion kann der *Schluß der Allheit* genannt werden.

a. Der Schluß der Allheit

1. Der Schluß der Allheit ist der Verstandesschluß in seiner Vollkommenheit, mehr aber noch nicht. Daß die Mitte in ihm nicht *abstrakte* Besonderheit, sondern in ihre Momente entwickelt und daher als konkrete ist, ist zwar ein wesentliches Erfordernis für den Begriff, allein die Form der *Allheit* faßt das Einzelne zunächst nur äußerlich in die Allgemeinheit zusammen, und umgekehrt erhält sie das Einzelne noch als ein unmittelbar für sich Bestehendes in der Allgemeinheit. Die Negation der Unmittelbarkeit der Bestimmungen, die das Resultat des Schlusses des Daseins war, ist nur die *erste* Negation, noch nicht die Negation der Negation oder absolute Reflexion-in-sich. Jener die einzelnen Bestimmungen in sich befassenden Allgemeinheit der Reflexion liegen sie daher noch zugrunde, – oder die Allheit ist noch nicht die Allgemeinheit des Begriffs, sondern die äußere der Reflexion.

Der Schluß des Daseins war darum zufällig, weil der Medius Terminus desselben als eine einzelne Bestimmtheit des konkreten Subjekts eine unbestimmbare Menge anderer solcher Mediorum Terminorum zuläßt und damit das Subjekt mit unbestimmbar anderen und mit entgegengesetzten Prädikaten zusammen-

geschlossen sein konnte. Indem die Mitte aber nunmehr *die Einzelheit* enthält und hierdurch selbst konkret ist, so kann durch sie mit dem Subjekt nur ein Prädikat verbunden werden, das ihm als konkretem zukommt. – Wenn z.B. aus dem Medius Terminus *Grün* geschlossen werden sollte, daß ein Gemälde angenehm sei, weil das Grün dem Auge angenehm ist, oder ein Gedicht, ein Gebäude usf. schön sei, weil es *Regelmäßigkeit* besitze, so könnte das Gemälde usf. dessenungeachtet häßlich sein um anderer Bestimmungen willen, aus denen auf dies letztere Prädikat geschlossen werden könnte. Indem hingegen der Medius Terminus die Bestimmung der *Allheit* hat, so enthält er das Grüne, die Regelmäßigkeit als *ein Konkretes*, das eben darum nicht die Abstraktion eines bloß Grünen, Regelmäßigen usf. ist; mit diesem *Konkreten* können nun nur Prädikate verbunden sein, die der *Totalität des Konkreten* gemäß sind. – In dem Urteil »Das Grüne oder Regelmäßige ist angenehm « ist das Subjekt nur die Abstraktion von Grün, Regelmäßigkeit; in dem Satze »Alles Grüne oder Regelmäßige ist angenehm« ist das Subjekt dagegen: alle wirklichen konkreten Gegenstände, die grün oder regelmäßig sind, die also *als konkrete* mit *allen ihren Eigenschaften*, die sie außer dem Grünen oder der Regelmäßigkeit noch haben, genommen werden.

2. Diese Reflexionsvollkommenheit des Schlusses

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

macht ihn aber eben hiermit zu einem bloßen Blendwerk. Der Medius Terminus hat die Bestimmtheit *Alle*, diesen kommt im Obersatze das Prädikat *unmittelbar* zu, das mit dem Subjekte zusammengeschlossen wird. Aber *Alle* sind *alle Einzelnen*, darin hat also das einzelne Subjekt jenes Prädikat schon unmittelbar und *erhält es nicht erst durch den Schluß*. – Oder das Subjekt erhält durch den Schlußsatz ein Prädikat als eine Folge; der Obersatz aber enthält in sich schon diesen Schlußsatz; *der Obersatz ist also nicht für sich richtig* oder ist nicht ein unmittelbares, vorausgesetztes Urteil, sondern *setzt selbst schon den Schlußsatz voraus*, dessen Grund er sein sollte. – In dem beliebten vollkommenen Schlusse:

Alle Menschen sind sterblich,
Nun ist Cajus ein Mensch,
Ergo ist Cajus sterblich,

ist der Obersatz nur darum und insofern richtig, als der *Schlußsatz richtig* ist; wäre Cajus zufälligerweise nicht sterblich, so wäre der Obersatz nicht richtig. Der Satz, welcher Schlußsatz sein sollte, muß schon unmittelbar für sich richtig sein, weil der Obersatz sonst nicht *alle* Einzelne befassen könnte; ehe der Obersatz als richtig gelten kann, ist *vorher* die Frage, ob nicht jener Schlußsatz selbst eine *Instanz* gegen ihn sei.

3. Beim Schlusse des Daseins ergab sich aus dem

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Begriffe des Schlusses, daß die Prämissen als *unmittelbare* dem Schlußsatze, nämlich der durch den Begriff des Schlusses geforderten *Vermittlung* widersprachen, daß der erste Schluß daher andere und umgekehrt diese anderen ihn voraussetzten. Im Schlüsse der Reflexion ist dies an ihm selbst gesetzt, daß der Obersatz seinen Schlußsatz voraussetzt, indem jener die Verbindung des Einzelnen mit einem Prädikate enthält, welche eben erst Schlußsatz sein soll.

Was also in der Tat vorhanden ist, kann zunächst so ausgedrückt werden, daß der Reflexionsschluß nur ein äußerlicher leerer *Schein des Schließen*; ist, – daß somit das Wesen dieses Schließens auf subjektiver *Einzelheit* beruht, diese hiermit die Mitte ausmacht und als solche zu setzen ist, – die Einzelheit, welche als solche ist und nur äußerlich die Allgemeinheit an ihr hat. – Oder nach dem näheren Inhalt des Reflexionsschlusses zeigte sich, daß das Einzelne in *unmittelbarer*, nicht einer erschlossenen Beziehung auf sein Prädikat steht und daß der Obersatz, die Verbindung eines Besonderen mit einem Allgemeinen oder näher eines formell Allgemeinen mit einem an sich Allgemeinen, durch die Beziehung der Einzelheit, die in jenem vorhanden ist – der Einzelheit als Allheit – vermittelt ist. Dies aber ist *der Schluß der Induktion*.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

b. Der Schluß der Induktion

1. Der Schluß der Allheit steht unter dem Schema der ersten Figur, *E-B-A*, der Schluß der Induktion unter dem der zweiten, *A-E-B*, da er wieder die Einzelheit zur Mitte hat, nicht die *abstrakte* Einzelheit, sondern als *vollständig*, nämlich gesetzt mit der ihr entgegengesetzten Bestimmung, der Allgemeinheit. – Das *eine Extrem* ist irgendein Prädikat, das allen diesen Einzelnen gemeinschaftlich ist; die Beziehung desselben auf sie macht die unmittelbaren Prämissen aus, dergleichen eine im vorhergehenden Schlüsse Schlußsatz sein sollte. – Das *andere Extrem* kann die unmittelbare *Gattung* sein, wie sie in der Mitte des vorigen Schlusses oder im Subjekte des universellen Urteils vorhanden ist und welche in den sämtlichen Einzelnen oder auch Arten der Mitte erschöpft ist. Der Schluß hat hiernach die Gestalt:

e
e
A – – *B*.
e
e
ins
Unendliche.

2. Die zweite Figur des formalen Schlusses, *A* –

E – B, entsprach dem Schema darum nicht, weil in der einen Prämisse *E*, das die Mitte ausmacht, nicht subsumierend oder Prädikat war. In der Induktion ist dieser Mangel gehoben; die Mitte ist hier: *Alle Einzelnen*; der Satz *A – E*, welcher das objektive Allgemeine oder [die] Gattung als zum Extrem ausgeschieden, als Subjekt enthält, hat ein Prädikat, das mit ihm wenigstens von gleichem Umfange, hiermit für die äußere Reflexion identisch ist. Der Löwe, Elefant usf. machen die *Gattung* des vierfüßigen Tiers aus; der Unterschied, daß *derselbe* Inhalt das eine Mal in der Einzelheit, das andere Mal in der Allgemeinheit gesetzt ist, ist hiermit bloße *gleichgültige Formbestimmung*, – eine Gleichgültigkeit, welche das im Reflexionsschlusse gesetzte Resultat des formalen Schlusses und hier durch die Gleichheit des Umfangs gesetzt ist.

Die Induktion ist daher nicht der Schluß der bloßen *Wahrnehmung* oder des zufälligen Daseins wie die ihm entsprechende zweite Figur, sondern Schluß der *Erfahrung*, – des subjektiven Zusammenfassens der Einzelnen in die Gattung und des Zusammenschließens der Gattung mit einer allgemeinen Bestimmtheit, weil sie in allen Einzelnen angetroffen wird. Er hat auch die objektive Bedeutung, daß die unmittelbare Gattung sich durch die Totalität der Einzelheit zu einer allgemeinen Eigenschaft bestimmt, in einem all-

gemeinen Verhältnisse oder Merkmal ihr Dasein hat. – Allein die objektive Bedeutung dieses wie der anderen Schlüsse ist nur erst ihr innerer Begriff und hier noch nicht gesetzt.

3. Die Induktion ist vielmehr noch wesentlich ein subjektiver Schluß. Die Mitte sind die Einzelnen in ihrer Unmittelbarkeit; das Zusammenfassen derselben in die Gattung durch die Allheit ist eine *äußerliche* Reflexion. Um der bestehenden *Unmittelbarkeit* der Einzelnen und um der daraus fließenden *Äußerlichkeit* willen ist die Allgemeinheit nur Vollständigkeit oder bleibt vielmehr *eine Aufgabe*. – Es kommt an ihr daher wieder der *Progreß* in die schlechte Unendlichkeit zum Vorschein; die *Einzelheit* soll als *identisch* mit der *Allgemeinheit* gesetzt werden, aber indem die *Einzelnen* ebensosehr als *unmittelbare* gesetzt sind, so bleibt jene Einheit nur ein perennierendes *Sollen*; sie ist eine Einheit der *Gleichheit*; die identisch sein sollen, sollen es zugleich *nicht* sein. Die *a*, *b*, *c*, *d*, *e* nur ins *Unendliche* fort machen die Gattung aus und geben die vollendete Erfahrung. Der *Schlußsatz* der Induktion bleibt insofern *problematisch*.

Indem sie aber dies ausdrückt, daß die Wahrnehmung, um zur Erfahrung zu werden, *ins Unendliche* fortgesetzt werden *soll*, setzt sie voraus, daß die Gattung mit ihrer Bestimmtheit *an und für sich* zusammengeschlossen sei. Sie setzt damit eigentlich ihren

Schlußsatz vielmehr als ein Unmittelbares voraus, wie der Schluß der Allheit für eine seiner Prämissen den Schlußsatz voraussetzt. – Eine Erfahrung, die auf Induktion beruht, wird als gültig angenommen, *obgleich* die Wahrnehmung zugestandenermaßen *nicht vollendet* ist; es kann aber nur angenommen werden, daß sich keine *Instanz gegen* jene Erfahrung ergeben könne, insofern diese *an und für sich* wahr sei. Der Schluß durch Induktion gründet sich daher wohl auf eine Unmittelbarkeit, aber nicht auf die, auf die er sich gründen sollte, auf die *seiende* Unmittelbarkeit der *Einzelheit*, sondern *auf die an und für sich seiende*, auf die *allgemeine*. – Die Grundbestimmung der Induktion ist, ein Schluß zu sein; wenn die Einzelheit als wesentliche, die Allgemeinheit aber nur als äußerliche Bestimmung der Mitte genommen wird, so fiele die Mitte in zwei unverbundene Teile auseinander, und es wäre kein Schluß vorhanden; diese Äußerlichkeit gehört vielmehr den Extremen an. Die *Einzelheit* kann nur Mitte sein *als unmittelbar identisch* mit der *Allgemeinheit*, eine solche Allgemeinheit ist eigentlich die *objektive, die Gattung*. – Dies kann auch so betrachtet werden: Die Allgemeinheit ist an der Bestimmung der Einzelheit, welche der Mitte der Induktion zugrunde liegt, *äußerlich*, *aber wesentlich*; ein solches *Äußerliches* ist sosehr unmittelbar sein Gegenteil, das *Innerliche*. – Die Wahrheit des Schlusses

der Induktion ist daher ein solcher Schluß, der eine Einzelheit zur Mitte hat, die unmittelbar *an sich selbst* Allgemeinheit ist; – *der Schluß der Analogie*.

c. Der Schluß der Analogie

1. Dieser Schluß hat die dritte Figur des unmittelbaren Schlusses, *E – A – B*, zu seinem abstrakten Schema. Aber seine Mitte ist nicht mehr irgendeine einzelne Qualität, sondern eine Allgemeinheit, welche *die Reflexion-in-sich eines Konkreten*, somit die *Natur* desselben ist; – und umgekehrt, weil sie so die Allgemeinheit als eines Konkreten ist, ist sie zugleich an sich selbst dies *Konkrete*. – Es ist hier also ein Einzelnes die Mitte, aber nach seiner allgemeinen Natur; ferner ist ein anderes Einzelnes Extrem, welches mit jenem dieselbe allgemeine Natur hat. Z.B.:

Die Erde hat Bewohner,
Der Mond ist *eine Erde*,
Also hat der Mond Bewohner.

2. Die Analogie ist um so oberflächlicher, je mehr das Allgemeine, in welchem die beiden Einzelnen eins sind und nach welchem das eine Prädikat des anderen wird, eine bloße *Qualität* oder, wie die Qualität subjektiv genommen wird, ein oder anderes *Merkmal* ist, wenn die Identität beider hierin als eine bloße *Ähnlichkeit* genommen wird. Dergleichen Oberflächlichkeit aber, zu der eine Verstandes- oder Vernunftform

dadurch gebracht wird, daß man sie in die Sphäre der bloßen *Vorstellung* herabsetzt, sollte in der Logik gar nicht angeführt werden. – Auch ist es unpassend, den Obersatz dieses Schlusses so darzustellen, daß er lauten solle: »Was einem Objekte in einigen Merkmalen ähnlich ist, das ist ihm auch in anderen ähnlich.« Auf solche Weise wird die *Form des Schlusses* in Gestalt eines Inhalts ausgedrückt und der empirische, eigentlich so zu nennende Inhalt zusammen in den Untersatz verlegt. So könnte auch die ganze Form z.B. des ersten Schlusses als sein Obersatz ausgedrückt werden: »Was unter ein Anderes subsumiert ist, welchem ein Drittes inhäriert, dem inhäriert auch dies Dritte; nun aber« und so fort. Aber beim Schlüsse selbst kommt es nicht auf den empirischen Inhalt an, und seine eigene Form zum Inhalt eines Obersatzes zu machen, ist so gleichgültig, als ob jeder andere empirische Inhalt dafür genommen würde. Insofern es aber beim Schluß der Analogie auf jenen Inhalt, der nichts als die eigentümliche Form des Schlusses enthält, nicht ankommen sollte, so käme es auch bei dem ersten Schluß ebensosehr nicht darauf an, d. h, nicht auf das, was den Schluß zum Schlüsse macht. – Worauf es ankommt, ist immer die Form des Schlusses, er mag nun diese selbst oder etwas anderes zu seinem empirischen Inhalte haben. So ist der Schluß der Analogie eine eigentümliche Form, und es ist ein ganz

leerer Grund, ihn nicht für eine solche ansehen zu wollen, weil seine Form zum Inhalt oder Materie eines Obersatzes gemacht werden könne, die Materie aber das Logische nicht angehe, – Was beim Schlüsse der Analogie, etwa auch beim Schlüsse der Induktion zu diesem Gedanken verleiten kann, ist, daß in ihnen die Mitte und auch die Extreme weiter bestimmt sind als in dem bloß formalen Schlüsse und daher die Formbestimmung, weil sie nicht mehr einfach und abstrakt ist, auch als *Inhaltsbestimmung* erscheinen muß. Aber dies, daß die Form sich so zum Inhalte bestimmt, ist *erstlich* ein notwendiges Fortgehen des Formalen und betrifft daher die Natur des Schlusses wesentlich; daher kann aber *zweitens* eine solche Inhaltsbestimmung nicht als eine solche wie ein anderer empirischer Inhalt angesehen und davon abstrahiert werden.

Wenn die Form des Schlusses der Analogie in jenem Ausdruck seines Obersatzes betrachtet wird, daß, *wenn zwei Gegenstände in einer oder auch einigen Eigenschaften übereinkommen, so kommt dem einen auch eine weitere Eigenschaft zu, die der andere hat*, so kann es scheinen, daß dieser Schluß *vier Bestimmungen*, die *quaternionem terminorum*, enthalte, – ein Umstand, der die Schwierigkeit mit sich führte, die Analogie in die Form eines formalen Schlusses zu bringen. – Es sind *zwei* Einzelne, *drit-*

tens eine unmittelbar als gemeinschaftlich angenommene Eigenschaft und *viertens* die andere Eigenschaft, die das eine Einzelne unmittelbar hat, die das andere aber erst durch den Schluß erhält. – Dies rührt daher, daß, wie sich ergeben hat, in dem analogischen Schlüsse *die Mitte* als Einzelheit, aber unmittelbar *auch* als deren wahre Allgemeinheit gesetzt ist. – In der *Induktion* ist außer den beiden Extremen die Mitte eine unbestimmbare Menge von Einzelnen; in diesem Schlüsse sollte daher eine unendliche Menge von Terminis gezählt werden. – Im Schlüsse der Allheit ist die Allgemeinheit an der Mitte nur erst als die äußerliche Formbestimmung der Allheit, im Schlüsse der Analogie dagegen als wesentliche Allgemeinheit. Im obigen Beispiel ist der Medius Terminus, *die Erde*, als ein Konkretes genommen, das nach seiner Wahrheit ebensosehr eine allgemeine Natur oder Gattung als ein Einzelnes ist.

Nach dieser Seite machte die *quaternio terminorum* die Analogie nicht zu einem unvollkommenen Schluß. Aber er wird es durch sie nach einer ändern Seite; denn wenn zwar das eine Subjekt dieselbe allgemeine Natur hat als das andere, so ist es unbestimmt, ob dem einen Subjekt die Bestimmtheit, die auch für das andere erschlossen wird, vermöge seiner *Natur* oder vermöge seiner *Besonderheit* zukommt, ob z.B. die Erde als Weltkörper *überhaupt* oder nur

als dieser *besondere* Weltkörper Bewohner hat. – Die Analogie ist insofern noch ein Schluß der Reflexion, als Einzelheit und Allgemeinheit in dessen Mitte *unmittelbar* vereinigt sind. Um dieser Unmittelbarkeit willen ist noch die *Äußerlichkeit* der Reflexionseinheit vorhanden; das Einzelne ist nur *an sich* die Gattung, es ist nicht in dieser Negativität gesetzt, wodurch seine Bestimmtheit als die eigene Bestimmtheit der Gattung wäre. Darum ist das Prädikat, das dem Einzelnen der Mitte zukommt, nicht auch schon Prädikat des anderen Einzelnen, obgleich diese beide einerlei Gattung angehören.

3. *E – B* (der Mond hat Bewohner) ist der Schlußsatz; aber die eine Prämisse (die Erde hat Bewohner) ist ein ebensolches *E-B*, insofern *E-B* ein Schlußsatz sein soll, so liegt darin die Forderung, daß auch jene Prämisse ein solcher sei. Dieser Schluß ist somit in sich selbst die Forderung seiner gegen die Unmittelbarkeit, die er enthält; oder er setzt seinen Schlußsatz voraus. Ein Schluß des Daseins hat seine Voraussetzung an den *anderen* Schlüssen des Daseins; bei den soeben betrachteten ist sie in sie hineingerückt, weil sie Schlüsse der Reflexion sind. Indem also der Schluß der Analogie die Forderung seiner Vermittlung gegen die Unmittelbarkeit ist, mit welcher seine Vermittlung behaftet ist, so ist es das Moment der *Einzelheit*, dessen Aufhebung er fordert. So bleibt für

die Mitte das objektive Allgemeine, die *Gattung*, gereinigt von der Unmittelbarkeit. – Die Gattung war im Schlüsse der Analogie Moment der Mitte nur als *unmittelbare Voraussetzung*; indem der Schluß selbst die Aufhebung der vorausgesetzten Unmittelbarkeit fordert, so ist die Negation der Einzelheit und hiermit das Allgemeine nicht mehr unmittelbar, sondern *gesetzt*. – Der Schluß der Reflexion enthielt erst die *erste* Negation der Unmittelbarkeit; es ist nunmehr die zweite eingetreten und damit die äußerliche Reflexionsallgemeinheit zur an und für sich seienden bestimmt. – Von der positiven Seite betrachtet, so zeigt sich der Schlußsatz identisch mit der Prämisse, die Vermittlung mit ihrer Voraussetzung zusammengegangen, hiermit eine Identität der Reflexionsallgemeinheit, wodurch sie höhere Allgemeinheit geworden.

Übersehen wir den Gang der Schlüsse der Reflexion, so ist die Vermittlung überhaupt die *gesetzte* oder *konkrete* Einheit der Formbestimmungen der Extreme; die Reflexion besteht in diesem Setzen der einen Bestimmung in der anderen; das Vermittelnde ist so die *Allheit*. Als der wesentliche Grund derselben aber zeigt sich die *Einzelheit*, und die Allgemeinheit [zeigt sich] nur als äußerliche Bestimmung an ihr, als *Vollständigkeit*. Die Allgemeinheit ist aber dem Einzelnen *wesentlich*, daß es zusammenschließende Mitte

sei; es ist daher als *an sich* seiendes Allgemeines zu nehmen. Es ist aber mit ihr nicht auf diese bloß positive Weise vereinigt, sondern in ihr aufgehoben und negatives Moment; so ist das Allgemeine, das an und für sich Seiende, gesetzte Gattung, und das Einzelne als Unmittelbares ist vielmehr die Äußerlichkeit derselben, oder es ist *Extrem*. – Der Schluß der Reflexion steht überhaupt genommen unter dem Schema *B – E – A*; das Einzelne ist darin noch als solches wesentliche Bestimmung der Mitte; indem sich seine Unmittelbarkeit aber aufgehoben hat und die Mitte als an und für sich seiende Allgemeinheit bestimmt hat, so ist der Schluß unter das formelle Schema *E – A – B* getreten und der Schluß der Reflexion in den *Schluß der Notwendigkeit* übergegangen.

C. Der Schluß der Notwendigkeit

Das Vermittelnde hat sich nunmehr bestimmt 1. als *einfache* bestimmte Allgemeinheit, wie die Besonderheit in dem Schlüsse des Daseins ist, aber 2. als *objektive* Allgemeinheit, d.h. welche die ganze Bestimmtheit der unterschiedenen Extreme enthält, wie die Allheit des Schlusses der Reflexion, eine *erfüllte*, aber *einfache* Allgemeinheit, – die *allgemeine Natur* der Sache, die *Gattung*.

Dieser Schluß ist *inhaltsvoll*, weil die *abstrakte* Mitte des Schlusses des Daseins sich zum *bestimmten Unterschiede* gesetzt, wie sie als Mitte des Reflexionsschlusses ist, aber dieser Unterschied wieder in die einfache Identität sich reflektiert hat. – Dieser Schluß ist daher Schluß der *Notwendigkeit*, da seine Mitte kein sonstiger unmittelbarer Inhalt, sondern die Reflexion der Bestimmtheit der Extreme in sich ist. Diese haben an der Mitte ihre innere Identität, deren Inhaltsbestimmungen die Formbestimmungen der Extreme sind. – Damit ist das, wodurch sich die Termini unterscheiden, als *äußerliche* und *unwesentliche* Form, und sie sind als Momente *eines notwendigen* Daseins.

Zunächst ist dieser Schluß der unmittelbare und insofern so formale, daß der *Zusammenhang* der Ter-

minorum die *wesentliche Natur* ist als *Inhalt* und dieser an den unterschiedenen Terminis nur in *verschiedener Form* und die Extreme für sich nur als ein *unwesentliches* Bestehen sind. – Die Realisierung dieses Schlusses hat ihn so zu bestimmen, daß die *Extreme* gleichfalls als diese *Totalität*, welche zunächst die Mitte ist, *gesetzt* werden und die *Notwendigkeit* der Beziehung, welche zunächst nur der substantielle *Inhalt* ist, eine Beziehung der *gesetzten Form* sei.

a. Der kategorische Schluß

1. Der kategorische Schluß hat das kategorische Urteil zu einer oder zu seinen beiden Prämissen, – Es wird hier mit diesem Schlüsse wie mit dem Urteil die bestimmtere Bedeutung verbunden, daß die Mitte desselben die *objektive Allgemeinheit* ist. Oberflächlicherweise wird auch der kategorische Schluß für nicht mehr genommen als für einen bloßen Schluß der Inhärenz.

Der kategorische Schluß ist nach seiner gehaltvollen Bedeutung der *erste Schluß der Notwendigkeit*, worin ein Subjekt mit einem Prädikat durch *seine Substanz* zusammengeschlossen ist. Die Substanz aber, in die Sphäre des Begriffs erhoben, ist das Allgemeine, gesetzt, so an und für sich zu sein, daß sie nicht wie in ihrem eigentümlichen Verhältnisse die Akzidentalität, sondern die Begriffsbestimmung zur Form, zur Weise ihres Seins hat. Ihre Unterschiede sind daher die Extreme des Schlusses und bestimmt die Allgemeinheit und Einzelheit. Jene ist gegen die *Gattung*, wie die *Mitte* näher bestimmt ist, abstrakte Allgemeinheit oder allgemeine Bestimmtheit, – die Akzidentalität der Substanz in die einfache Bestimmtheit, die aber ihr wesentlicher Unterschied, die *spezifische Differenz* ist, zusammengefaßt. – Die Einzel-

heit aber ist das Wirkliche, an sich die konkrete Einheit der Gattung und der Bestimmtheit, hier aber als im unmittelbaren Schlüsse zunächst unmittelbare Einzelheit, die in die Form *für sich seienden* Bestehens zusammengefaßte Akzidentalität. – Die Beziehung dieses Extrems auf die Mitte macht ein kategorisches Urteil aus; insofern aber auch das andere Extrem nach der angegebenen Bestimmung die spezifische Differenz der Gattung oder ihr bestimmtes Prinzip ausdrückt, so ist auch diese andere Prämisse kategorisch.

2. Dieser Schluß steht zunächst als erster, somit unmittelbarer Schluß der Notwendigkeit unter dem Schema des ersten formalen Schlusses *E – B – A*. Da aber die Mitte die wesentliche *Natur* des Einzelnen, nicht *irgendeine* der Bestimmtheiten oder Eigenschaften desselben ist und ebenso das Extrem der Allgemeinheit nicht irgendein abstraktes Allgemeines, auch wieder nur eine einzelne Qualität, sondern die allgemeine Bestimmtheit, das *Spezifische des Unterschiedes* der Gattung ist, so fällt die Zufälligkeit weg, daß das Subjekt nur durch *irgendeinen* Medius Terminus mit *irgendeiner Qualität* zusammengeschlossen wäre. – Indem somit auch die *Beziehungen* der Extreme auf die Mitte nicht diejenige äußerliche Unmittelbarkeit haben wie im Schlüsse des Daseins, so tritt die Forderung des Beweises nicht in dem Sinne ein, der dort stattfand und zum unendlichen Progresse

führte.

Dieser Schluß setzt ferner nicht, wie ein Schluß der Reflexion, für seine Prämissen seinen Schlußsatz voraus. Die Termini stehen nach dem substantiellen Inhalt in identischer, als *an und für sich* seiender Beziehung aufeinander; es ist *ein* die drei Terminos durchlaufendes Wesen vorhanden, an welchem die Bestimmungen der Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit nur *formelle* Momente sind.

Der kategorische Schluß ist daher insofern nicht mehr subjektiv; in jener Identität fängt die Objektivität an; die Mitte ist die inhaltsvolle Identität ihrer Extreme, welche in derselben nach ihrer Selbständigkeit enthalten sind, denn ihre Selbständigkeit ist jene substantielle Allgemeinheit, die Gattung. Das Subjektive des Schlusses besteht in dem gleichgültigen Bestehen der Extreme gegen den Begriff oder die Mitte.

3. Es ist aber noch an diesem Schlüsse dies subjektiv, daß jene Identität noch als die substantielle oder als *Inhalt*, noch nicht zugleich als *Identität der Form* ist. Daher ist die Identität des Begriffes noch *inneres* Band, somit als Beziehung noch *Notwendigkeit*; die Allgemeinheit der Mitte ist gediegene, *positive* Identität, nicht ebensosehr als *Negativität ihrer Extreme*.

Näher ist die Unmittelbarkeit dieses Schlusses, welche noch nicht als das, was sie *an sich ist*, *gesetzt* ist, so vorhanden. Das eigentlich Unmittelbare des

Schlusses ist das *Einzelne*. Dies ist unter seine Gattung als Mitte subsumiert; aber unter derselben stehen noch andere, *unbestimmt viele* Einzelne; es ist daher *zufällig*, daß nur *dieses* Einzelne darunter als subsumiert gesetzt ist, – Diese Zufälligkeit gehört aber ferner nicht bloß der *äußeren Reflexion* an, die das im Schlüsse gesetzte Einzelne durch die *Vergleichung* mit anderen zufällig findet; vielmehr darin, daß es selbst auf die Mitte als seine objektive Allgemeinheit bezogen ist, ist es als *zufällig*, als eine subjektive Wirklichkeit gesetzt. Auf der ändern Seite, indem das Subjekt ein *unmittelbares* Einzelnes ist, enthält es Bestimmungen, welche nicht in der Mitte als der allgemeinen Natur enthalten sind; es hat somit auch eine dagegen gleichgültige, für sich bestimmte Existenz, die von eigentümlichem Inhalt ist. Damit hat auch umgekehrt dieser andere Terminus eine gleichgültige Unmittelbarkeit und verschiedene Existenz von jenem. – Dasselbe Verhältnis findet auch zwischen der Mitte und dem anderen Extreme statt; denn dies hat gleichfalls die Bestimmung der Unmittelbarkeit, somit eines zufälligen Seins gegen seine Mitte.

Was hiermit im kategorischen Schlüsse gesetzt ist, sind *einerseits* Extreme in solchem Verhältnis zur Mitte, daß sie *an sich* objektive Allgemeinheit oder selbständige Natur haben und zugleich als Unmittelbare sind, also gegeneinander *gleichgültige Wirklich-*

keiten. Andererseits aber sind sie ebensosehr als *zufällige* oder ihre Unmittelbarkeit als *aufgehoben* in ihrer Identität bestimmt. Diese aber ist um jener Selbständigkeit und Totalität der Wirklichkeit willen nur die formelle, innere; hierdurch hat der Schluß der Notwendigkeit sich zum *hypothetischen* bestimmt.

b. Der hypothetische Schluß

1. Das hypothetische Urteil enthält nur die notwendige *Beziehung* ohne die Unmittelbarkeit der Bezogenen. *Wenn A ist, so ist B*, oder das Sein des *A* ist auch ebensosehr das Sein *eines Anderen*, des *B*; damit ist noch nicht gesagt, weder daß *A ist*, noch daß *B ist*. Der hypothetische Schluß fügt diese *Unmittelbarkeit* des Seins hinzu:

Wenn *A* ist, so ist *B*,
Nun *ist A*,
Also ist *B*.

Der Untersatz für sich spricht das unmittelbare Sein des *A* aus.

Aber es ist nicht bloß dies zum Urteil hinzugekommen. Der Schluß enthält die Beziehung des Subjekts und Prädikats nicht als die abstrakte Kopula, sondern als die erfüllte *vermittelnde* Einheit. Das *Sein* des *A* ist daher *nicht als bloße Unmittelbarkeit*, sondern wesentlich als *Mitte des Schlusses* zu nehmen. Dies ist näher zu betrachten.

2. Zunächst ist die Beziehung des hypothetischen Urteils die *Notwendigkeit* oder innere *substantielle Identität* bei äußerlicher Verschiedenheit der Existenz

oder der Gleichgültigkeit des erscheinenden Seins gegeneinander, – ein identischer *Inhalt*, der innerlich zugrunde liegt. Die beiden Seiten des Urteils sind daher nicht als ein unmittelbares, sondern in der Notwendigkeit gehaltenes Sein, also zugleich *aufgehobenes* oder nur erscheinendes Sein. Sie verhalten sich ferner als Seiten des Urteils, als *Allgemeinheit* und *Einzelheit*; das eine ist daher jener Inhalt als *Totalität der Bedingungen*, das andere als *Wirklichkeit*. Es ist jedoch gleichgültig, welche Seite als Allgemeinheit, welche als Einzelheit genommen werde. Insofern nämlich die Bedingungen noch das *Innere, Abstrakte* einer Wirklichkeit sind, sind sie das *Allgemeine*, und es ist das *Zusammengefaßtsein* derselben in eine *Einzelheit*, wodurch sie in *Wirklichkeit* getreten sind. Umgekehrt sind die Bedingungen eine *vereinzelte, zerstreute* Erscheinung, welche erst in der *Wirklichkeit Einheit* und Bedeutung und ein *allgemeingültiges Dasein* gewinnt.

Das nähere Verhältnis, das hier zwischen den beiden Seiten als Verhältnis von Bedingung zum Bedingten angenommen worden, kann jedoch auch als Ursache und Wirkung, Grund und Folge genommen werden; dies ist hier gleichgültig; aber das Verhältnis der Bedingung entspricht insofern der in dem hypothetischen Urteile und Schlüsse vorhandenen Beziehung näher, als die Bedingung wesentlich als eine

gleichgültige Existenz, Grund und Ursache dagegen durch sich selbst übergehend ist; auch ist die Bedingung eine allgemeinere Bestimmung, indem sie beide Seiten jener Verhältnisse begreift, da die Wirkung, Folge usf. ebensosehr Bedingung der Ursache, des Grundes ist als diese von jenen.

A ist nun das *vermittelnde* Sein, insofern es *erstens* ein unmittelbares Sein, eine gleichgültige Wirklichkeit, aber *zweitens* insofern es ebensosehr als ein *an sich selbst zufälliges*, sich aufhebendes Sein ist. Was die Bedingungen in die Wirklichkeit der neuen Gestalt, deren Bedingungen sie sind, übersetzt, ist, daß sie nicht das Sein als das abstrakte Unmittelbare sind, sondern das *Sein in seinem Begriffe*, zunächst das *Werden*, – aber, da der Begriff nicht mehr das Übergehen ist, bestimmter die *Einzelheit* als sich auf sich beziehende *negative* Einheit. – Die Bedingungen sind ein zerstreutes, seine Verwendung erwartendes und forderndes Material; diese *Negativität* ist das Vermittelnde, die freie Einheit des Begriffes. Sie bestimmt sich als *Tätigkeit*, da diese Mitte der Widerspruch der *objektiven Allgemeinheit* oder der Totalität des identischen Inhalts und der *gleichgültigen Unmittelbarkeit* ist. – Diese Mitte ist daher nicht mehr bloß innere, sondern *seiende Notwendigkeit*-, die objektive Allgemeinheit enthält die Beziehung auf sich selbst als *einfache Unmittelbarkeit*, als Sein; – im kategori-

schen Schlüsse ist dies Moment zunächst Bestimmung der Extreme, aber gegen die objektive Allgemeinheit der Mitte bestimmt es sich als *Zufälligkeit*, damit als ein nur *Gesetztes*, auch Aufgehobenes, d. i. in den Begriff oder in die Mitte als Einheit Zurückgegangenes, welche selbst nun in ihrer Objektivität auch Sein ist.

Der Schlußsatz »Also ist *B*« drückt denselben Widerspruch aus, daß *B* ein *unmittelbar* Seiendes, aber ebenso durch ein Anderes oder *vermittelt* ist. Seiner Form nach ist er daher derselbe Begriff, welcher die Mitte ist; nur als das *Notwendige* unterschieden von der *Notwendigkeit*, – in der ganz oberflächlichen Form der Einzelheit gegen die Allgemeinheit. Der absolute *Inhalt* von *A* und *B* ist derselbe; es sind nur zwei verschiedene Namen derselben Grundlage für die *Vorstellung*, insofern sie die Erscheinung der verschiedenen Gestalt des Daseins festhält und vom Notwendigen seine Notwendigkeit unterscheidet; insofern diese aber von *B* getrennt sein sollte, so wäre es nicht das Notwendige. Es ist somit die Identität des *Vermittelnden* und des *Vermittelten* darin vorhanden.

3. Der hypothetische Schluß stellt zunächst *die notwendige Beziehung* als Zusammenhang durch die *Form* oder *negative Einheit* dar, wie der kategorische durch die positive Einheit den gediegenen *Inhalt*, die objektive Allgemeinheit. Aber die *Notwendigkeit* geht

in *das Notwendige* zusammen; die *Formtätigkeit* des Übersetzens der bedingenden Wirklichkeit in die bedingte ist *an sich* die Einheit, in welcher die vorher zum gleichgültigen Dasein befreiten Bestimmtheiten des Gegensatzes *aufgehoben* sind und der Unterschied des *A* und *B* ein leerer Name ist. Sie ist daher in sich reflektierte Einheit, – somit ein *identischer* Inhalt, und ist dies nicht nur *an sich*, sondern es ist durch diesen Schluß auch *gesetzt*, indem das Sein des *A* auch nicht sein eigenes, sondern des *B* und umgekehrt überhaupt das Sein des einen das Sein des anderen ist und im Schlußsatze bestimmt das unmittelbare Sein oder gleichgültige Bestimmtheit als eine vermittelte ist, – also die Äußerlichkeit sich aufgehoben [hat] und deren *in sich gegangene Einheit gesetzt* ist.

Die Vermittlung des Schlusses hat sich hierdurch bestimmt als *Einzelheit*, *Unmittelbarkeit* und als *sich auf sich beziehende Negativität* oder unterscheidende und aus diesem Unterschiede sich in sich zusammennehmende Identität, – als absolute Form und eben dadurch als objektive *Allgemeinheit*, mit sich identisch seiender *Inhalt*. Der Schluß ist in dieser Bestimmung der *disjunktive Schluß*.

c. Der disjunktive Schluß

Wie der hypothetische Schluß im allgemeinen unter dem Schema der zweiten Figur *A – E – B* steht, so steht der disjunktive unter dem Schema der dritten Figur des formalen Schlusses *E – A – B*. Die Mitte ist aber die *mit der Form erfüllte Allgemeinheit*; sie hat sich als die *Totalität*, als *entwickelte* objektive Allgemeinheit bestimmt. Der Medius Terminus ist daher sowohl Allgemeinheit als Besonderheit und Einzelheit. Als jene ist er erstlich die substantielle Identität der Gattung, aber zweitens als eine solche, in welche die *Besonderheit*, aber *als ihr gleich*, *aufgenommen* ist, also als allgemeine Sphäre, die ihre totale Besonderung enthält, – die in ihre Arten zerlegte Gattung: *A*, welches *sowohl B als C als D* ist. Die Besonderung ist aber als Unterscheidung ebensosehr das *Entweder-Oder* des *B*, *C* und *D*, *negative* Einheit, das *gegenseitige* Ausschließen der Bestimmungen. – Dies Ausschließen ist nun ferner nicht nur ein gegenseitiges und die Bestimmung bloß eine relative, sondern ebensosehr wesentlich sich *auf sich beziehende* Bestimmung, – das Besondere als *Einzelheit* mit Ausschließung der *anderen*.

A ist entweder *B* oder C oder *D*,

A ist aber *B*;
also ist *A* nicht *C* noch *D*.
Oder auch:
A ist entweder *B* oder *C* oder *D*,
A ist aber nicht *C* noch *D*;
also ist es *B*.

A ist nicht nur in den beiden Prämissen Subjekt, sondern auch im Schlußsatz. In der ersten ist es Allgemeines und in seinem Prädikate die in die Totalität ihrer Arten besonderte *allgemeine* Sphäre; in der zweiten ist es als *Bestimmtes* oder als eine Art; im Schlußsatz ist es als die ausschließende, *einzelne* Bestimmtheit gesetzt. – Oder auch ist es schon im Untersatze als ausschließende Einzelheit und im Schlußsatze als das Bestimmte, was es ist, positiv gesetzt.

Was hiermit überhaupt als das *Vermittelte* erscheint, ist die *Allgemeinheit* des *A* mit der *Einzelheit*. Das *Vermittelnde* aber ist dieses *A*, welches die *allgemeine* Sphäre seiner Besonderungen und ein als *Einzelnes* Bestimmtes ist. Was die Wahrheit des hypothetischen Schlusses ist, die Einheit des Vermittelnden und des Vermittelten, ist somit im disjunktiven Schlusse *gesetzt*, der aus diesem Grunde ebensosehr *kein Schluß* mehr ist. Die Mitte, welche in ihm als die Totalität des Begriffes gesetzt ist, enthält nämlich selbst die beiden Extreme in ihrer vollständigen

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Bestimmtheit. Die Extreme, im Unterschiede von dieser Mitte, sind nur als ein Gesetztsein, dem keine eigentümliche Bestimmtheit gegen die Mitte mehr zukommt.

Dies noch in bestimmterer Rücksicht auf den hypothetischen Schluß betrachtet, so war in ihm eine *substantielle Identität*, als das *innere* Band der Notwendigkeit, und eine davon unterschiedene *negative Einheit* – nämlich die Tätigkeit oder die Form, welche ein Dasein in ein anderes übersetzte – vorhanden. Der disjunktive Schluß ist überhaupt in der Bestimmung der *Allgemeinheit*; seine Mitte ist das *A* als *Gattung* und als vollkommen *Bestimmtes*; durch diese Einheit ist jener vorher innere Inhalt auch *gesetzt*, und umgekehrt das Gesetztsein oder die Form ist nicht die äußerliche negative Einheit gegen ein gleichgültiges Dasein, sondern identisch mit jenem gediegenen Inhalte. Die ganze Formbestimmung des Begriffs ist in ihrem bestimmten Unterschied und zugleich in der einfachen Identität des Begriffes gesetzt.

Dadurch hat sich nun der *Formalismus des Schließens*, hiermit die Subjektivität des Schlusses und des Begriffes überhaupt aufgehoben. Dies Formelle oder Subjektive bestand darin, daß das Vermittelnde der Extreme der Begriff als *abstrakte* Bestimmung und [diese] dadurch von ihnen, deren Einheit sie ist, *verschieden* ist. In der Vollendung des Schlusses dage-

gen, worin die objektive Allgemeinheit ebensosehr als Totalität der Formbestimmungen gesetzt ist, ist der Unterschied des Vermittelnden und Vermittelten weggefallen. Das, was vermittelt ist, ist selbst wesentliches Moment seines Vermittelnden, und jedes Moment ist als die Totalität der Vermittelten.

Die Figuren des Schlusses stellen jede Bestimmtheit des Begriffs *einzeln* als die Mitte dar, welche zugleich der Begriff als *Sollen* ist, als Forderung, daß das Vermittelnde seine Totalität sei. Die verschiedenen Gattungen der Schlüsse aber stellen die Stufen der *Erfüllung* oder Konkretion der Mitte dar. In dem formalen Schlüsse wird die Mitte nur dadurch als Totalität gesetzt, daß alle Bestimmtheiten, aber jede *einzeln*, die Funktion der Vermittlung durchlaufen. In den Schlüssen der Reflexion ist die Mitte als die die Bestimmungen der Extreme *äußerlich* zusammenfassende Einheit. Im Schlusse der Notwendigkeit hat sie sich zur ebenso entwickelten und totalen als einfachen Einheit bestimmt, und die Form des Schlusses, der in dem Unterschiede der Mitte gegen seine Extreme bestand, hat sich dadurch aufgehoben.

Damit ist der Begriff überhaupt realisiert worden; bestimmter hat er eine solche Realität gewonnen, welche *Objektivität* ist. Die *nächste Realität* war, daß der *Begriff* als die in sich negative Einheit sich dirimiert und als *Urteil* seine Bestimmungen in bestimm-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

tem und gleichgültigem Unterschiede setzt und im Schlusse sich selbst ihnen entgegenstellt. Indem er so noch das Innerliche dieser seiner Äußerlichkeit ist, so wird durch den Verlauf der Schlüsse diese Äußerlichkeit mit der innerlichen Einheit ausgeglichen; die verschiedenen Bestimmungen kehren durch die Vermittlung, in welcher sie zunächst nur in einem Dritten eins sind, in diese Einheit zurück, und die Äußerlichkeit stellt dadurch den Begriff an ihr selbst dar, der hiermit ebensosehr nicht mehr als innerliche Einheit von ihr unterschieden ist.

Jene Bestimmung des Begriffs aber, welche als *Realität* betrachtet worden, ist umgekehrt ebensosehr ein *Gesetztsein*. Denn nicht nur in diesem Resultate hat sich als die Wahrheit des Begriffs die Identität seiner Innerlichkeit und Äußerlichkeit dargestellt, sondern schon die Momente des Begriffs im Urteile bleiben auch in ihrer Gleichgültigkeit gegeneinander Bestimmungen, die ihre Bedeutung nur in ihrer Beziehung haben. Der Schluß ist *Vermittlung*, der vollständige Begriff in seinem *Gesetztsein*. Seine Bewegung ist das Aufheben dieser Vermittlung, in welcher nichts an und für sich, sondern jedes nur vermittels eines Anderen ist. Das Resultat ist daher eine *Unmittelbarkeit*, die durch *Aufheben der Vermittlung* hervorgegangen, ein *Sein*, das ebensosehr identisch mit der Vermittlung und der Begriff ist, der aus und in

seinem Anderssein sich selbst hergestellt hat. Dies *Sein* ist daher eine *Sache*, die *an und für sich* ist, – die *Objektivität*.

Zweiter Abschnitt

Die Objektivität

Im ersten Buche der objektiven Logik wurde das abstrakte *Sein* dargestellt als übergehend in das *Dasein*, aber ebenso zurückgehend in das *Wesen*. Im zweiten zeigt sich das Wesen, daß es sich zum *Grunde* bestimmt, dadurch in die *Existenz* tritt und sich zur *Substanz* realisiert, aber wieder in den *Begriff* zurückgeht. Vom Begriffe ist nun zunächst gezeigt worden, daß er sich zur *Objektivität* bestimmt. Es erhellt von selbst, daß dieser letztere Übergang seiner Bestimmung nach dasselbe ist, was sonst in der *Metaphysik* als der *Schluß* vom *Begriffe*, nämlich vom *Begriffe Gottes* auf *sein Dasein*, oder als der sogenannte *ontologische Beweis* vom *Dasein Gottes* vorkam. – Es ist ebenso bekannt, daß der erhabenste Gedanke Descartes', daß der Gott das ist, *dessen Begriff sein Sein in sich schließt*, nachdem er in die schlechte Form des formalen Schlusses, nämlich in die Form jenes Beweises herabgesunken, endlich der Kritik der Vernunft und dem Gedanken, daß sich *das Dasein nicht aus dem Begriffe herausklauben* lasse, unterlegen ist. Einiges diesen Beweis Betreffende ist schon früher beleuchtet worden; im ersten Teile, S. 88 ff., indem das

Sein in seinem nächsten Gegensatze, dem *Nichtsein*, verschwunden und als die Wahrheit beider sich das *Werden* gezeigt hat, ist die Verwechslung bemerklich gemacht worden, wenn bei einem bestimmten Dasein nicht das *Sein* desselben, sondern sein *bestimmter Inhalt* festgehalten und daher gemeint wird, wenn *dieser bestimmte Inhalt*, z.B. hundert Taler, mit einem anderen *bestimmten Inhalte*, z.B. dem Kontexte meiner Wahrnehmung, meinem Vermögenszustand verglichen und dabei ein Unterschied gefunden wird, ob jener Inhalt zu diesem hinzukomme oder nicht, – als ob dann vom Unterschiede des Seins und Nichtseins oder gar vom Unterschiede des Seins und des Begriffes gesprochen werde. Ferner ist daselbst S. 119 und II. Teil, S. 78 die in dem ontologischen Beweise vorkommende Bestimmung *eines Inbegriffs aller Realitäten* beleuchtet worden. – Den wesentlichen Gegenstand jenes Beweises, *den Zusammenhang des Begriffes und des Daseins*, betrifft aber die eben geschlossene Betrachtung des *Begriffs* und des ganzen Verlaufs, durch den er sich zur *Objektivität* bestimmt. Der Begriff ist als absolut mit sich identische Negativität das sich selbst Bestimmende; es ist bemerkt worden, daß er schon, indem er sich in der Einzelheit zum *Urteil* entschließt, sich als *Reales*, *Seiendes* setzt; diese noch abstrakte Realität vollendet sich in der *Objektivität*.

Wenn es nun scheinen möchte, als ob der Übergang des Begriffs in die Objektivität etwas anderes sei als der Übergang vom Begriff Gottes zu dessen Dasein, so wäre einerseits zu betrachten, daß der bestimmte *Inhalt*, Gott, im logischen Gange keinen Unterschied machte und der ontologische Beweis nur eine Anwendung dieses logischen Ganges auf jenen besonderen Inhalt wäre. Auf der ändern Seite aber ist sich wesentlich an die oben gemachte Bemerkung zu erinnern, daß das Subjekt erst in seinem Prädikate Bestimmtheit und Inhalt erhält, vor demselben aber, er mag für das Gefühl, Anschauung und Vorstellung sonst sein, was er will, für das begreifende Erkennen nur ein *Name* ist; in dem Prädikate beginnt mit der Bestimmtheit aber zugleich die *Realisation* überhaupt. – Die Prädikate müssen aber gefaßt werden als selbst noch in den Begriff eingeschlossen, somit als etwas Subjektives, mit dem noch nicht zum Dasein herausgekommen ist; insofern ist einerseits allerdings die *Realisation* des Begriffs im Urteil noch nicht vollendet. Andererseits bleibt aber auch die bloße Bestimmung eines Gegenstandes durch Prädikate, ohne daß sie zugleich die Realisation und Objektivierung des Begriffes ist, etwas so Subjektives, daß sie auch nicht einmal die wahrhafte Erkenntnis und *Bestimmung des Begriffs* des Gegenstandes ist, – ein Subjektives in dem Sinne von abstrakter Reflexion und unbegriffe-

nen Vorstellungen. – Gott als lebendiger Gott und noch mehr als absoluter Geist wird nur in seinem *Tun* erkannt. Früh ist der Mensch angewiesen worden, ihn in seinen *Werken* zu erkennen; aus diesen können erst die *Bestimmungen* hervorgehen, welche seine *Eigenschaften* genannt werden, so wie darin auch sein *Sein* enthalten ist. So faßt das begreifende Erkennen seines *Wirkens*, d. i. seiner selbst, den *Begriff* Gottes in seinem *Sein* und sein Sein in seinem Begriffe. Das *Sein* für sich oder gar das *Dasein* ist eine so arme und beschränkte Bestimmung, daß die Schwierigkeit, sie im Begriffe zu finden, wohl nur daher hat kommen können, daß nicht betrachtet worden ist, was denn das *Sein* oder *Dasein* selbst ist. – Das *Sein*, als die ganz *abstrakte, unmittelbare Beziehung auf sich selbst*, ist nichts anderes als das abstrakte Moment des Begriffs, welches abstrakte Allgemeinheit ist, die auch das, was man an das Sein verlangt, leistet, *außer* dem Begriff zu sein; denn sosehr sie Moment des Begriffs ist, ebensosehr ist sie der Unterschied oder das abstrakte Urteil desselben, indem er sich selbst sich gegenüberstellt. Der Begriff, auch als formaler, enthält schon unmittelbar das *Sein* in einer *wahreren* und *reicheren* Form, indem er, als sich auf sich beziehende Negativität, *Einzelheit* ist.

Unüberwindlich aber wird allerdings die Schwierigkeit, im Begriffe überhaupt und ebenso im Begriffe

Gottes das *Sein* zu finden, wenn es ein solches sein soll, das *im Kontexte der äußeren Erfahrung* oder *in der Form der sinnlichen Wahrnehmung* wie *die hundert Taler in meinem Vermögenszustande* nur als ein mit der Hand, nicht mit dem Geiste Begriffenes, wesentlich dem äußeren, nicht dem inneren Auge Sichtbares vorkommen soll, – wenn dasjenige Sein, Realität, Wahrheit genannt wird, was die Dinge als sinnliche, zeitliche und vergängliche haben. – Wenn ein Philosophieren sich beim Sein nicht über die Sinne erhebt, so gesellt sich dazu, daß es auch beim Begriffe nicht den bloß abstrakten Gedanken verläßt; dieser steht dem Sein gegenüber.

Die Gewöhnung, den Begriff nur als etwas so Einseitiges, wie der abstrakte Gedanke ist, zu nehmen, wird schon Anstand finden, das, was vorhin vorgeschlagen wurde, anzuerkennen, nämlich den Übergang vom *Begriffe Gottes* zu seinem *Sein* als eine *Anwendung* von dem dargestellten logischen Verlauf der Objektivierung des Begriffs anzusehen. Wenn jedoch, wie gewöhnlich geschieht, zugegeben wird, daß das Logische als das Formale die Form für das Erkennen jedes bestimmten Inhalts ausmache, so müßte wenigstens jenes Verhältnis zugestanden werden, wenn nicht überhaupt eben bei dem Gegensatze des Begriffes gegen die Objektivität, bei dem unwahren Begriffe und einer ebenso unwahren Realität als einem Letzten

stehengeblieben wird, – Allein bei der Exposition *des reinen Begriffes* ist noch weiter angedeutet worden, daß derselbe der absolute, göttliche Begriff selbst ist, so daß in Wahrheit nicht das Verhältnis einer *Anwendung* stattfinden würde, sondern jener logische Verlauf die unmittelbare Darstellung der Selbstbestimmung Gottes zum Sein wäre. Es ist aber hierüber zu bemerken, daß, indem der Begriff als der Begriff Gottes dargestellt werden soll, er aufzufassen ist, wie er schon in die *Idee* aufgenommen ist. Jener reine Begriff durchläuft die endlichen Formen des Urteils und des Schlusses darum, weil er noch nicht als an und für sich eins mit der Objektivität gesetzt, sondern erst im Werden zu ihr begriffen ist. So ist auch diese Objektivität noch nicht die göttliche Existenz, noch nicht die in der Idee scheinende Realität. Doch ist die Objektivität gerade um so viel reicher und höher als das *Sein oder Dasein* des ontologischen Beweises, als der reine Begriff reicher und höher ist als jene metaphysische Leere des *Inbegriffs* aller *Realität*. – Ich erspare es jedoch auf eine andere Gelegenheit, den vielfachen Mißverstand, der durch den logischen Formalismus in den ontologischen sowie in die übrigen sogenannten Beweise vom Dasein Gottes gebracht worden ist, wie auch die Kantische Kritik derselben näher zu beleuchten und durch Herstellen ihrer wahren Bedeutung die dabei zugrunde liegenden Gedanken in ihren Wert

und Würde zurückzuführen.

Es sind, wie bereits erinnert worden, schon mehrere Formen der Unmittelbarkeit vorgekommen, aber in verschiedenen Bestimmungen. In der Sphäre des Seins ist sie das Sein selbst und das Dasein, in der Sphäre des Wesens die Existenz und dann die Wirklichkeit und Substantialität, in der Sphäre des Begriffs außer der Unmittelbarkeit als abstrakter Allgemeinheit nunmehr die Objektivität. – Diese Ausdrücke mögen, wenn es nicht um die Genauigkeit philosophischer Begriffsunterschiede zu tun ist, als synonym gebraucht werden; jene Bestimmungen sind aus der Notwendigkeit des Begriffs hervorgegangen; – *Sein* ist überhaupt die *erste* Unmittelbarkeit und *Dasein* dieselbe mit der ersten Bestimmtheit. Die *Existenz* mit dem Dinge ist die Unmittelbarkeit, welche aus dem *Grunde* hervorgeht – aus der sich aufhebenden Vermittlung der einfachen Reflexion des Wesens. Die *Wirklichkeit* aber und die *Substantialität* ist die aus dem aufgehobenen Unterschiede der noch unwesentlichen Existenz als Erscheinung und ihrer Wesentlichkeit hervorgegangene Unmittelbarkeit. Die *Objektivität* endlich ist die Unmittelbarkeit, zu der sich der Begriff durch Aufhebung seiner Abstraktion und Vermittlung bestimmt. – Die Philosophie hat das Recht, aus der Sprache des gemeinen Lebens, welche für die Welt der Vorstellungen gemacht ist, solche Ausdrük-

ke zu wählen, welche den Bestimmungen des Begriffs *nahezukommen scheinen*. Es kann nicht darum zu tun sein, für ein aus der Sprache des gemeinen Lebens gewähltes Wort zu *erweisen*, daß man auch im gemeinen Leben denselben Begriff damit verbinde, für welchen es die Philosophie gebraucht, denn das gemeine Leben hat keine Begriffe, sondern Vorstellungen, und es ist die Philosophie selbst, den Begriff dessen zu erkennen, was sonst bloße Vorstellung ist. Es muß daher genügen, wenn der Vorstellung bei ihren Ausdrücken, die für philosophische Bestimmungen gebraucht werden, so etwas Ungefähres von ihrem Unterschiede vorschwebt, wie es bei jenen Ausdrücken der Fall sein mag, daß man in ihnen Schattierungen der Vorstellung erkennt, welche sich näher auf die entsprechenden Begriffe beziehen. – Man wird vielleicht schwerer zugeben, daß etwas *sein* könne, ohne zu *existieren; aber* wenigstens wird man z.B. das Sein als Kopula des Urteils nicht wohl mit dem Ausdruck *existieren* vertauschen und nicht sagen: diese Ware *existiert* teuer, passend usf., das Geld *existiert* Metall oder metallisch, statt: diese Ware *ist* teuer, passend usf., das Geld *ist* Metall[17]; *Sein* aber und *Erscheinen, Erscheinung* und *Wirklichkeit*, wie auch bloßes *Sein* gegen *Wirklichkeit* werden auch wohl sonst unterschieden, so wie alle diese Ausdrücke noch mehr von der *Objektivität*. – Sollten sie aber auch

synonym gebraucht werden, so wird die Philosophie ohnehin die Freiheit haben, solchen leeren Überfluß der Sprache für ihre Unterschiede zu benutzen.

Es ist beim apodiktischen Urteil, wo, als in der Vollendung des Urteils, das Subjekt seine Bestimmtheit gegen das Prädikat verliert, an die daher stammende gedoppelte Bedeutung der *Subjektivität* erinnert worden, nämlich des Begriffs und ebenso der ihm sonst gegenüberstehenden Äußerlichkeit und Zufälligkeit. So erscheint auch für die Objektivität die gedoppelte Bedeutung, dem selbständigen *Begriffe gegenüberzustehen*, aber auch *das Anundfürsichseiende* zu sein. Indem das Objekt in jenem Sinne dem im subjektiven Idealismus als das absolute Wahre ausgesprochenen Ich = Ich gegenübersteht, ist es die mannigfaltige Welt in ihrem unmittelbaren Dasein, mit welcher Ich oder der Begriff sich nur in den unendlichen Kampf setzt, um durch die Negation dieses *an sich nichtigen* Anderen der ersten Gewißheit seiner selbst die *wirkliche Wahrheit* seiner Gleichheit mit sich zu geben. – In unbestimmterem Sinne bedeutet es so einen Gegenstand überhaupt für irgendein Interesse und Tätigkeit des Subjekts.

In dem entgegengesetzten Sinne aber bedeutet das Objektive das *Anundfürsichseiende*, das ohne Beschränkung und Gegensatz ist. Vernünftige Grundsätze, vollkommene Kunstwerke usf. heißen insofern *ob-*

jektive, als sie frei und über aller Zufälligkeit sind. Obschon vernünftige, theoretische oder sittliche Grundsätze nur dem Subjektiven, dem Bewußtsein angehören, so wird das Anundfürsichseiende desselben doch objektiv genannt; die Erkenntnis der Wahrheit wird darein gesetzt, das Objekt, wie es als Objekt frei von Zutat subjektiver Reflexion [ist], zu erkennen, und das Rechttun in Befolgung von objektiven Gesetzen, die ohne subjektiven Ursprung und keiner Willkür und ihre Notwendigkeit verkehrenden Behandlung fähig sind.

Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Abhandlung hat zunächst die Objektivität die Bedeutung des *anundfürsichseienden Seins des Begriffes*, des Begriffes, der die in seiner Selbstbestimmung gesetzte *Vermittlung zur unmittelbaren* Beziehung auf sich selbst aufgehoben hat. Diese Unmittelbarkeit ist dadurch selbst unmittelbar und ganz vom Begriffe durchdrungen, so wie seine Totalität unmittelbar mit seinem Sein identisch ist. Aber indem ferner der Begriff ebensosehr das freie Fürsichsein seiner Subjektivität herzustellen hat, so tritt ein Verhältnis desselben als *Zwecks zur* Objektivität ein, worin deren Unmittelbarkeit das gegen Ihn Negative und durch seine Tätigkeit zu Bestimmende wird, hiermit die andere Bedeutung, das an und für sich Nichtige, insofern es dem Begriff gegenübersteht, zu sein, erhält.

Fürs erste nun ist die Objektivität in ihrer Unmittelbarkeit, deren Momente um der Totalität aller Momente willen in selbständiger Gleichgültigkeit als *Objekte außereinander* bestehen und in ihrem Verhältnisse die *subjektive Einheit* des Begriffs nur als *innere* oder als *äußere* haben, – der *Mechanismus*. – Indem in ihm aber

zweitens jene Einheit sich als *immanentes* Gesetz der Objekte selbst zeigt, so wird ihr Verhältnis ihre *eigentümliche*, durch ihr Gesetz begründete Differenz und eine Beziehung, in welcher ihre bestimmte Selbständigkeit sich aufhebt, – der *Chemismus*.

Drittens, diese wesentliche Einheit der Objekte ist eben damit als unterschieden von ihrer Selbständigkeit gesetzt, sie ist der subjektive Begriff, aber gesetzt als an und für sich selbst bezogen auf die Objektivität, als *Zweck*, – die *Teleologie*.

Indem der Zweck der Begriff ist, der gesetzt ist, als an ihm selbst sich auf die Objektivität zu beziehen und seinen Mangel, subjektiv zu sein, durch sich aufzuheben, so wird die zunächst *äußere* Zweckmäßigkeit durch die Realisierung des Zwecks zur *inneren* und zur *Idee*.

Erstes Kapitel

Der Mechanismus

Da die Objektivität die in ihre Einheit zurückgegangene Totalität des Begriffes ist, so ist damit ein Unmittelbares gesetzt, das an und für sich jene Totalität und auch als solche *gesetzt* ist, in der aber die negative Einheit des Begriffs sich noch nicht von der Unmittelbarkeit dieser Totalität abgeschieden hat; – oder die Objektivität ist noch nicht als *Urteil* gesetzt. Insofern sie den Begriff immanent in sich hat, so ist der Unterschied desselben an ihr vorhanden; aber um der objektiven Totalität willen sind die Unterschiedenen *vollständige* und *selbständige Objekte*, die sich daher auch in ihrer Beziehung nur als *selbständige* zueinander verhalten und sich in jeder Verbindung *äußerlich* bleiben. – Dies macht den Charakter des *Mechanismus* aus, daß, welche Beziehung zwischen den Verbundenen stattfindet, diese Beziehung ihnen eine *fremde* ist, welche ihre Natur nichts angeht und, wenn sie auch mit dem Schein eines Eins verknüpft ist, nichts weiter als *Zusammensetzung, Vermischung, Haufen* usf. bleibt. Wie der *materielle* Mechanismus, so besteht auch der *geistige* darin, daß die im Geiste Bezogenen sich einander und ihm selbst äu-

ßerlich bleiben. Eine *mechanische Vorstellungsweise*, ein *mechanisches Gedächtnis*, die *Gewohnheit*, eine *mechanische Handlungsweise* bedeuten, daß die eigentümliche Durchdringung und Gegenwart des Geistes bei demjenigen fehlt, was er auffaßt oder tut. Obzwar sein theoretischer oder praktischer Mechanismus nicht ohne seine Selbsttätigkeit, einen Trieb und Bewußtsein stattfinden kann, so fehlt darin doch die Freiheit der Individualität, und weil sie nicht darin erscheint, erscheint solches Tun als ein bloß äußerliches.

A. Das mechanische Objekt

Das Objekt ist, wie sich ergeben hat, der *Schluß*, dessen Vermittlung ausgeglichen und daher unmittelbare Identität geworden ist. Es ist daher an und für sich Allgemeines; die Allgemeinheit nicht im Sinne einer Gemeinschaftlichkeit von Eigenschaften, sondern welche die Besonderheit durchdringt und in ihr unmittelbare Einzelheit ist.

1. Fürs erste unterscheidet sich daher das Objekt nicht in *Materie* und *Form*, deren jene das selbständige Allgemeine des Objekts, diese aber das Besondere und Einzelne sein würde; ein solcher abstrakter Unterschied von Einzelheit und Allgemeinheit ist nach seinem Begriffe an ihm nicht vorhanden; wenn es als Materie betrachtet wird, so muß es als an sich selbst geformte Materie genommen werden. Ebenso kann es als Ding mit Eigenschaften, als Ganzes aus Teilen bestehend, als Substanz mit Akzidenzen und nach den anderen Verhältnissen der Reflexion bestimmt werden; aber diese Verhältnisse sind überhaupt schon im Begriffe untergegangen; das Objekt hat daher nicht Eigenschaften noch Akzidenzen, denn solche sind vom Dinge oder der Substanz trennbar; im Objekt ist aber die Besonderheit schlechthin in die Totalität reflektiert. In den Teilen eines Ganzen ist zwar diejeni-

ge Selbständigkeit vorhanden, welche den Unterschieden des Objekts zukommt, aber diese Unterschiede sind sogleich wesentlich selbst Objekte, Totalitäten, welche nicht wie die Teile diese Bestimmtheit gegen das Ganze haben.

Das Objekt ist daher zunächst insofern *unbestimmt*, als es keinen bestimmten Gegensatz an ihm hat; denn es ist die zur unmittelbaren Identität zusammengegangene Vermittlung. Insofern der *Begriff wesentlich bestimmt ist*, hat es die Bestimmtheit als eine zwar vollständige, übrigens aber *unbestimmte, d. i. verhältnislose Mannigfaltigkeit* an ihm, welche eine ebenso zunächst nicht weiter bestimmte Totalität ausmacht; *Seiten*, *Teile*, die an ihm unterschieden werden können, gehören einer äußeren Reflexion an. Jener ganz unbestimmte Unterschied ist daher nur, daß es *mehrere* Objekte gibt, deren jedes seine Bestimmtheit nur in seine Allgemeinheit reflektiert enthält und nicht *nach außen* scheint. – Weil ihm diese unbestimmte Bestimmtheit wesentlich ist, ist es in sich selbst eine solche *Mehrheit* und muß daher als *Zusammengesetztes*, als *Aggregat* betrachtet werden. – Es besteht jedoch nicht aus *Atomen*, denn diese sind keine Objekte, weil sie keine Totalitäten sind. Die *Leibnizische Monade* würde mehr ein Objekt sein, weil sie eine Totalität der Weltvorstellung ist, aber in ihre *intensive Subjektivität* eingeschlossen soll sie wenigstens

wesentlich *eins* in sich sein. Jedoch ist die Monade, als *ausschließendes Eins* bestimmt, nur ein von der *Reflexion angenommenes* Prinzip. Sie ist aber teils insofern Objekt, als der Grund ihrer mannigfaltigen Vorstellungen, der entwickelten, d.h. der *gesetzten* Bestimmungen ihrer bloß *an sich* seienden Totalität, *außer ihr* liegt, teils insofern es der Monade ebenso gleichgültig ist, *mit anderen zusammen* ein Objekt auszumachen; es ist somit in der Tat nicht ein *ausschließendes, für sich selbst bestimmtes*.

2. Indem das Objekt nun Totalität des *Bestimmtseins* ist, aber um seiner Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit willen nicht die *negative Einheit* desselben, so ist es gegen die *Bestimmungen* als *einzelne*, an und für sich bestimmte, sowie diese selbst gegeneinander *gleichgültig*. Diese sind daher nicht aus ihm, noch aus einander begreiflich; seine Totalität ist die Form des allgemeinen Reflektiertseins seiner Mannigfaltigkeit in die an sich selbst nicht bestimmte Einzelheit überhaupt. Die Bestimmtheiten, die es an ihm hat, kommen ihm also zwar zu; aber die *Form*, welche ihren Unterschied ausmacht und sie zu einer Einheit verbindet, ist eine äußerliche, gleichgültige; sie sei eine *Vermischung* oder weiter eine *Ordnung*, ein gewisses *Arrangement* von Teilen und Seiten, so sind dies Verbindungen, die den so Bezogenen gleichgültig sind.

Das Objekt hat hiermit, wie ein Dasein überhaupt, die Bestimmtheit seiner Totalität *außer ihm*, in *anderen* Objekten, diese ebenso wieder *außer ihnen* und sofort ins Unendliche. Die Rückkehr dieses Hinausgehens ins Unendliche in sich muß zwar gleichfalls angenommen und als eine *Totalität* vorgestellt werden, als eine *Welt*, die aber nichts als die durch die unbestimmte Einzelheit in sich abgeschlossene Allgemeinheit, ein *Universum* ist.

Indem also das Objekt in seiner Bestimmtheit ebenso gleichgültig gegen sie ist, weist es durch sich selbst für sein Bestimmtsein *außer sich hinaus*, wieder zu Objekten, denen es aber auf gleiche Weise *gleichgültig* ist, *bestimmend zu sein*. Es ist daher nirgend ein Prinzip der Selbstbestimmung vorhanden; *der Determinismus* – der Standpunkt, auf dem das Erkennen steht, insofern ihm das Objekt, wie es sich hier zunächst ergeben hat, das Wahre ist – gibt für jede Bestimmung desselben die eines anderen Objekts an; aber dieses andere ist gleichfalls indifferent, sowohl gegen sein Bestimmtsein als gegen sein aktives Verhalten. – Der Determinismus ist darum selbst auch so unbestimmt, ins Unendliche fortzugehen; er kann beliebig allenthalben stehenbleiben und befriedigt sein, weil das Objekt, zu welchem er übergegangen, als eine formale Totalität in sich beschlossen und gleichgültig gegen das Bestimmtsein durch ein ande-

res ist. Darum ist das *Erklären* der Bestimmung eines Objekts und das zu diesem Behufe gemachte Fortgehen dieser Vorstellung nur ein *leeres Wort*, weil in dem anderen Objekt, zu dem sie fortgeht, keine Selbstbestimmung liegt.

3. Indem nun die *Bestimmtheit* eines Objekts *in einem anderen liegt*, so ist keine bestimmte Verschiedenheit zwischen ihnen vorhanden; die Bestimmtheit ist nur *doppelt*, einmal an dem einen, dann an dem anderen Objekt, ein schlechthin nur *Identisches*, und die Erklärung oder das Begreifen insofern *tautologisch*. Diese Tautologie ist das äußerliche, leere Hin- und Hergehen; da die Bestimmtheit von den dagegen gleichgültigen Objekten keine eigentümliche Unterschiedenheit erhält und deswegen nur identisch ist, ist nur *eine* Bestimmtheit vorhanden; und daß sie doppelt sei, drückt eben diese Äußerlichkeit und Nichtigkeit eines Unterschiedes aus. Aber zugleich sind die Objekte *selbständig* gegeneinander; sie bleiben sich darum in jener Identität schlechthin *äußerlich*. – Es ist hiermit der *Widerspruch* vorhanden zwischen der vollkommenen *Gleichgültigkeit* der Objekte gegeneinander und der *Identität* der *Bestimmtheit* derselben oder ihrer vollkommenen *Äußerlichkeit* in der *Identität* ihrer Bestimmtheit. Dieser Widerspruch ist somit die *negative Einheit* mehrerer sich in ihr schlechthin abstoßender Objekte, – der *mechanische Prozeß*.

B. Der mechanische Prozeß

Wenn die Objekte nur als in sich abgeschlossene Totalitäten betrachtet werden, so können sie nicht aufeinander wirken. Sie sind in dieser Bestimmung dasselbe, was die *Monaden*, die eben deswegen ohne alle Einwirkung aufeinander gedacht worden. Aber der Begriff einer Monade ist eben darum eine mangelhafte Reflexion. Denn erstlich ist sie eine *bestimmte* Vorstellung ihrer nur *an sich* seienden Totalität; als ein *gewisser Grad* der Entwicklung und des *Gesetztseins* ihrer Weltvorstellung ist sie ein *Bestimmtes*, indem sie nun die in sich geschlossene Totalität ist, so ist sie gegen diese Bestimmtheit auch gleichgültig; es ist daher nicht ihre eigene, sondern eine durch ein *anderes* Objekt *gesetzte* Bestimmtheit. *Zweitens* ist sie ein *Unmittelbares* überhaupt, insofern sie ein nur *Vorstellendes* sein soll; ihre Beziehung auf sich ist daher die *abstrakte Allgemeinheit* –, dadurch ist sie ein *für andere offenes Dasein*. – Es ist nicht hinreichend, um die Freiheit der Substanz zu gewinnen, sie als eine Totalität vorzustellen, die, *in sich vollständig*, nichts *von außen her* zu erhalten habe. Vielmehr ist gerade die begrifflose, bloß vorstellende Beziehung auf sich selbst eine *Passivität* gegen Anderes. – Ebenso ist die *Bestimmtheit*, sie mag nun als die Bestimmtheit eines

Seienden oder eines *Vorstellenden*, als ein *Grad* eigener, aus dem Innern kommender Entwicklung gefaßt werden, ein *Äußerliches*; – der *Grad*, welchen die Entwicklung erreicht, hat seine *Grenze* in einem *Anderen*. Die Wechselwirkung der Substanzen in eine *vorherbestimmte Harmonie* hinauszuschieben heißt weiter nichts, als sie zu einer *Voraussetzung* machen, d. i. zu etwas, das dem Begriffe entzogen wird. – Das Bedürfnis, der *Einwirkung* der Substanzen zu entgehen, gründete sich auf das Moment der absoluten *Selbständigkeit* und *Ursprünglichkeit*, welches zugrunde gelegt wurde. Aber da diesem *Ansichsein* das *Gesetztsein*, der Grad der Entwicklung nicht entspricht, so hat es eben darum seinen Grund in einem *Anderen*.

Vom Substantialitätsverhältnisse ist seinerzeit gezeigt worden, daß es in das Kausalitätsverhältnis übergeht. Aber das Seiende hat hier nicht mehr die Bestimmung einer *Substanz*, sondern eines *Objekts*; das Kausalitätsverhältnis ist im Begriffe untergegangen; die Ursprünglichkeit einer Substanz gegen die andere hat sich als ein Schein, ihr Wirken als ein Übergehen in das Entgegengesetzte gezeigt. Dies Verhältnis hat daher keine Objektivität. Insofern daher das eine Objekt in der Form der subjektiven Einheit als wirkende Ursache gesetzt ist, so gilt dies nicht mehr für eine ursprüngliche Bestimmung, sondern als

etwas *Vermitteltes*; das wirkende Objekt hat diese seine Bestimmung nur vermittels eines anderen Objekts. – Der *Mechanismus*, da er der Sphäre des Begriffs angehört, hat an ihm dasjenige gesetzt, was sich als die Wahrheit des Kausalitätsverhältnisses erwies, daß die Ursache, die das Anundfürsichseiende sein soll, wesentlich ebensowohl Wirkung, Gesetztsein ist. Im Mechanismus ist daher unmittelbar die Ursächlichkeit des Objekts eine Nichtursprünglichkeit; es ist gleichgültig gegen diese seine Bestimmung; daß es Ursache ist, ist ihm daher etwas Zufälliges. – Insofern könnte man wohl sagen, daß die Kausalität der Substanzen *nur ein Vorgestelltes* ist. Aber eben diese vorgestellte Kausalität ist der *Mechanismus*, indem er dies ist, daß die Kausalität, als *identische* Bestimmtheit verschiedener Substanzen, somit als das Untergehen ihrer Selbständigkeit in dieser Identität, ein *bloßes Gesetztsein* ist; die Objekte sind gleichgültig gegen diese Einheit und erhalten sich gegen sie. Aber ebensosehr ist auch diese ihre gleichgültige *Selbständigkeit* ein bloßes *Gesetztsein*, sie sind darum fähig, sich zu *vermischen* und zu *aggregieren* und als *Aggregat* zu *einem Objekte* zu werden. Durch diese Gleichgültigkeit ebensowohl gegen ihren Übergang als gegen ihre Selbständigkeit sind die Substanzen *Objekte*.

a. Der formale mechanische Prozeß

Der mechanische Prozeß ist das Setzen dessen, was im Begriffe des Mechanismus enthalten ist, zunächst also eines *Widerspruchs*.

1. Das Einwirken der Objekte ergibt sich aus dem aufgezeigten Begriffe so, daß es das *Setzen* der *identischen* Beziehung der Objekte ist. Dies besteht nur darin, daß der Bestimmtheit, welche bewirkt wird, die Form der *Allgemeinheit* gegeben wird, – was die *Mitteilung* ist, welche ohne Übergehen ins Entgegengesetzte ist. – Die *geistige Mitteilung*, die ohnehin in dem Elemente vorgeht, welches das Allgemeine in der Form der Allgemeinheit ist, ist für sich selbst eine *ideelle* Beziehung, worin sich ungetrübt *eine Bestimmtheit* von einer Person in die andere *kontinuiert* und ohne alle Veränderung sich verallgemeinert, – wie ein Duft in der widerstandslosen Atmosphäre sich frei verbreitet. Aber auch in der Mitteilung zwischen materiellen Objekten macht sich ihre Bestimmtheit auf eine ebenso ideelle Weise sozusagen *breit*; die Persönlichkeit ist eine unendlich intensivere *Härte*, als die Objekte haben. Die formelle Totalität des Objekts überhaupt, welche gegen die Bestimmtheit gleichgültig, somit keine Selbstbestimmung ist, macht es zum Ununterschiedenen vom anderen und die Ein-

wirkung daher zunächst zu einer ungehinderten Kontinuierung der Bestimmtheit des einen in dem anderen.

Im Geistigen ist es nun ein unendlich mannigfaltiger Inhalt, der mitteilungsfähig ist, indem er, in die Intelligenz aufgenommen, diese *Form* der Allgemeinheit erhält, in der er ein Mitteilbares wird. Aber das nicht nur durch die Form, sondern an und für sich Allgemeine ist das *Objektive* als solches, sowohl im Geistigen als im Körperlichen, wogegen die Einzelheit der äußeren Objekte wie auch der Personen ein Unwesentliches ist, das ihm keinen Widerstand leisten kann. Die Gesetze, Sitten, vernünftige Vorstellungen überhaupt sind im Geistigen solche Mitteilbare, welche die Individuen auf eine bewußtlose Weise durchdringen und sich in ihnen geltend machen. Im Körperlichen sind es Bewegung, Wärme, Magnetismus, Elektrizität und dergleichen, die, wenn man sie auch als Stoffe oder Materien sich vorstellen will, als *imponderable* Agentien bestimmt werden müssen – Agentien, die dasjenige der Materialität nicht haben, was *ihre Vereinzelung* begründet.

2. Wenn nun im Einwirken der Objekte aufeinander zuerst ihre *identische* Allgemeinheit gesetzt wird, so ist ebenso notwendig das andere Begriffsmoment, die *Besonderheit* zu setzen; die Objekte beweisen daher auch ihre *Selbständigkeit*, erhalten sich als einander äußerlich und stellen die *Einzelheit* in jener All-

gemeinheit her. Diese Herstellung ist die *Reaktion* überhaupt. Zunächst ist sie nicht zu fassen als ein *bloßes Aufheben* der Aktion und der mitgeteilten Bestimmtheit; das Mitgeteilte ist als Allgemeines positiv in den besonderen Objekten und *besondert sich* nur an ihrer Verschiedenheit. Insofern bleibt also das Mitgeteilte, was es ist; nur *verteilt* es sich an die Objekte oder wird durch deren Partikularität bestimmt. – Die Ursache geht in ihrem Anderen, der Wirkung, die Aktivität der ursächlichen Substanz in ihrem Wirken verloren; das *einwirkende Objekt* aber wird nur ein *Allgemeines*, sein Wirken ist zunächst nicht ein Verlust seiner Bestimmtheit, sondern eine *Partiku-larisation*, wodurch es, welches zuerst jene ganze, an ihm *einzelne* Bestimmtheit war, nun eine *Art* derselben und die *Bestimmtheit* erst dadurch als ein Allgemeines gesetzt wird. Beides, die Erhebung der einzelnen Bestimmtheit zur Allgemeinheit in der Mitteilung und die Partikularisation derselben oder die Herabsetzung derselben, die nur *eine* war, zu einer Art in der Verteilung, ist ein und dasselbe.

Die *Reaktion* ist nun der *Aktion* gleich. – Dies erscheint *zunächst* so, daß das andere Objekt das ganze Allgemeine *in sich aufgenommen* [hat] und nun so Aktives gegen das erste ist. So ist seine Reaktion dieselbe als die Aktion, ein *gegenseitiges Abstoßen des Stoßes. Zweitens* ist das Mitgeteilte das Objektive; es

bleibt also substantielle Bestimmung der Objekte bei der Voraussetzung ihrer Verschiedenheit; das Allgemeine spezifiziert sich somit zugleich in ihnen, und jedes Objekt gibt daher nicht die ganze Aktion nur zurück, sondern hat seinen spezifischen Anteil. Aber *drittens* ist die Reaktion insofern *ganz negative Aktion*, als jedes durch die *Elastizität seiner Selbständigkeit* das Gesetztsein eines Anderen in ihm ausstößt und seine Beziehung auf sich erhält. Die spezifische *Besonderheit* der mitgeteilten Bestimmtheit in den Objekten, was vorhin Art genannt wurde, geht zur *Einzelheit* zurück, und das Objekt behauptet seine Äußerlichkeit gegen die *mitgeteilte Allgemeinheit*. Die Aktion geht dadurch in *Ruhe* über. Sie erweist sich als eine an der in sich geschlossenen gleichgültigen Totalität des Objekts nur *oberflächliche*, transiente Veränderung.

3. Dieses Rückgehen macht das *Produkt* des mechanischen Prozesses aus. *Unmittelbar* ist das Objekt *vorausgesetzt* als Einzelnes, ferner als Besonderes gegen andere, drittens aber als Gleichgültiges gegen seine Besonderheit, als Allgemeines. Das *Produkt* ist jene *vorausgesetzte* Totalität des Begriffes nun als eine *gesetzte*. Es ist der Schlußsatz, worin das mitgeteilte Allgemeine durch die Besonderheit des Objekts mit der Einzelheit zusammengeschlossen ist; aber zugleich ist in der Ruhe die *Vermittlung* als eine solche

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

gesetzt, die sich *aufgehoben* hat, oder daß das Produkt gegen dies sein Bestimmtwerden gleichgültig und die erhaltene Bestimmtheit eine äußerliche an ihm ist.

Sonach ist das Produkt dasselbe, was das in den Prozeß erst eingehende Objekt. Aber zugleich ist es erst durch diese Bewegung *bestimmt*; das mechanische Objekt ist *überhaupt nur Objekt als Produkt*, weil das, was es *ist*, erst *durch Vermittlung eines Anderen* an ihm ist. So als Produkt ist es, was es an und für sich sein sollte, ein *Zusammengesetztes*, *Vermischtes*, eine gewisse *Ordnung* und *Arrangement* der Teile, überhaupt ein solches, dessen Bestimmtheit nicht Selbstbestimmung, sondern ein *Gesetztes* ist.

Auf der ändern Seite ist ebensosehr das *Resultat* des mechanischen Prozesses *nicht schon vor ihm selbst vorhanden*; sein *Ende ist nicht* in seinem *Anfang* wie beim Zwecke. Das Produkt ist eine Bestimmtheit am Objekt als *äußerlich* gesetzte. Dem *Begriffe* nach ist daher dies Produkt wohl dasselbe, was das Objekt schon von Anfang ist. Aber im Anfange ist die äußerliche Bestimmtheit noch nicht als *gesetzte*. Das Resultat ist insofern ein *ganz anderes* als das erste Dasein des Objekts und ist als etwas schlechthin für dasselbe Zufälliges.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

b. Der reale mechanische Prozeß

Der mechanische Prozeß geht in *Ruhe* über. Die Bestimmtheit nämlich, welche das Objekt durch ihn erhält, ist nur eine *äußerliche*. Ein ebenso Äußerliches ist ihm diese Ruhe selbst, indem dies die dem *Wirken* des Objekts entgegengesetzte Bestimmtheit, aber jede dem Objekte gleichgültig ist; die Ruhe kann daher auch angesehen werden als durch eine *äußerliche* Ursache hervorgebracht, sosehr es dem Objekte gleichgültig war, wirkendes zu sein.

Indem nun ferner die Bestimmtheit eine *gesetzte* und der Begriff des Objekts durch *die Vermittlung hindurch* zu *sich selbst zurückgegangen* ist, so hat das Objekt die Bestimmtheit als eine in sich reflektierte an ihm. Die Objekte haben daher nunmehr im mechanischen Prozesse und dieser selbst ein näher bestimmtes Verhältnis. Sie sind nicht bloß verschiedene, sondern *bestimmt unterschiedene* gegeneinander. Das Resultat des formalen Prozesses, welches einerseits die bestimmungslose Ruhe ist, ist somit andererseits durch die in sich reflektierte Bestimmtheit die *Verteilung des Gegensatzes*, den das Objekt überhaupt an ihm hat, unter mehrere sich mechanisch zueinander verhaltende Objekte. Das Objekt, einerseits das Bestimmungslose, das sich *unelastisch* und *unselbstän-*

dig verhält, hat andererseits eine für andere *undurchbrechbare Selbständigkeit*. Die Objekte haben nun auch *gegeneinander* diesen bestimmteren Gegensatz der *selbständigen Einzelheit* und der *unselbständigen Allgemeinheit*. – Der nähere Unterschied kann als ein bloß *quantitativer* der verschiedenen Größe der *Masse* im Körperlichen oder der *Intensität* oder auf vielfache andere Weise gefaßt werden. Überhaupt aber ist er nicht bloß in jener Abstraktion festzuhalten; beide sind auch als Objekte *positive* Selbständige.

Das erste Moment dieses realen *Prozesses* ist nun wie vorhin die *Mitteilung*. Das *Schwächere* kann vom *Stärkeren* nur insofern gefaßt und durchdrungen werden, als es dasselbe aufnimmt und *eine Sphäre* mit ihm ausmacht. Wie im Materiellen das Schwache gegen das unverhältnismäßig Starke gesichert ist (wie ein in der Luft freihängendes Leintuch von einer Flintenkugel nicht durchschossen, eine schwache organische Rezeptivität nicht sowohl von den starken als von den schwachen Reizmitteln angegriffen wird), so ist der ganz schwache Geist sicherer gegen den starken als ein solcher, der diesem nähersteht; wenn man sich ein ganz Dummes, Unedles vorstellen will, so kann auf dasselbe hoher Verstand, kann das Edle keinen Eindruck machen; das einzig konsequente Mittel *gegen* die Vernunft ist, sich mit ihr gar nicht einzulas-

sen. – Insofern das Unselbständige mit dem Selbständigen nicht zusammengehen und keine Mitteilung zwischen ihnen stattfinden kann, kann das letztere auch keinen *Widerstand* leisten, d.h. das mitgeteilte Allgemeine nicht für sich spezifizieren. – Wenn sie sich nicht in *einer* Sphäre befänden, so wäre ihre Beziehung aufeinander ein unendliches Urteil und kein Prozeß zwischen ihnen möglich.

Der *Widerstand* ist das nähere Moment der Überwältigung des einen Objekts durch das andere, indem er das beginnende Moment der Verteilung des mitgeteilten Allgemeinen und des Setzens der sich auf sich beziehenden Negativität, der herzustellenden Einzelheit ist. Der Widerstand wird *überwältigt*, insofern seine Bestimmtheit dem mitgeteilten Allgemeinen, welches vom Objekte aufgenommen worden und sich in ihm singularisieren soll, nicht *angemessen* ist. Seine relative Unselbständigkeit manifestiert sich darin, daß seine *Einzelheit* nicht die *Kapazität für das Mitgeteilte* hat, daher von demselben zersprengt wird, weil es sich an diesem Allgemeinen nicht als *Subjekt* konstituieren, dasselbe nicht zu seinem *Prädikate* machen kann. – Die *Gewalt* gegen ein Objekt ist nur nach dieser zweiten Seite *Fremdes* für dasselbe. *Die Macht* wird dadurch zur *Gewalt*, daß sie, eine objektive Allgemeinheit, mit der *Natur* des Objekts *identisch* ist, aber ihre Bestimmtheit oder Negativität

nicht dessen eigene *negative Reflexion-in-sich* ist, nach welcher es ein Einzelnes ist. Insofern die Negativität des Objekts nicht an der Macht sich in sich reflektiert, die Macht nicht dessen eigene Beziehung auf sich ist, ist sie gegen dieselbe nur *abstrakte* Negativität, deren Manifestation der Untergang ist.

Die Macht, als die *objektive Allgemeinheit* und als Gewalt *gegen* das Objekt, ist, was *Schicksal* genannt wird, – ein Begriff, der innerhalb des Mechanismus fällt, insofern es *blind* genannt, d.h. dessen *objektive Allgemeinheit* vom Subjekte in seiner spezifischen Eigenheit nicht erkannt wird. – Um einiges Weniges hierüber zu bemerken, so ist das Schicksal des Lebendigen überhaupt die *Gattung*, welche sich durch die Vergänglichkeit der lebendigen Individuen, die sie in ihrer *wirklichen Einzelheit* nicht als Gattung haben, manifestiert. Als bloße Objekte haben die nur lebendigen Naturen wie die übrigen Dinge von niedrigerer Stufe kein Schicksal; was ihnen widerfährt, ist eine Zufälligkeit; aber sie sind in *ihrem Begriffe als Objekte sich äußerliche*; die fremde Macht des Schicksals ist daher ganz nur ihre *eigene unmittelbare Natur*, die Äußerlichkeit und Zufälligkeit selbst. Ein eigentliches Schicksal hat nur das Selbstbewußtsein, weil es *frei*, in der *Einzelheit* seines Ich daher schlechthin *an und für sich* ist und seiner objektiven Allgemeinheit sich gegenüberstellen und sich gegen

sie *entfremden* kann. Aber durch diese Trennung selbst erregt es gegen sich das mechanische Verhältnis eines Schicksals. Damit also ein solches Gewalt über dasselbe haben könne, muß es irgendeine Bestimmtheit gegen die wesentliche Allgemeinheit sich gegeben, eine *Tat* begangen haben. Hierdurch hat es sich zu einem *Besonderen* gemacht, und dies Dasein ist als die abstrakte Allgemeinheit zugleich die für die Mitteilung seines ihm entfremdeten Wesens offene Seite; an dieser wird es in den Prozeß gerissen. Das tatlose Volk ist tadellos; es ist in die objektive, sittliche Allgemeinheit eingehüllt und darin aufgelöst, ohne die Individualität, welche das Unbewegte bewegt, sich eine Bestimmtheit nach außen und eine von der objektiven abgetrennte abstrakte Allgemeinheit gibt, womit aber auch das Subjekt zu einem seines Wesens Entäußerten, einem *Objekte* wird und in das Verhältnis der *Äußerlichkeit* gegen seine Natur und des Mechanismus getreten ist.

c. Das Produkt des mechanischen Prozesses

Das Produkt des *formalen* Mechanismus ist das Objekt überhaupt, eine gleichgültige Totalität, an welcher die *Bestimmtheit* als *gesetzte* ist. Indem hierdurch das Objekt als *Bestimmtes* in den Prozeß eingetreten ist, so ist einerseits in dem Untergange desselben die *Ruhe* als der ursprüngliche Formalismus des Objekts, die Negativität seines Für-sich-Bestimmtseins, das Resultat. Andererseits aber ist das Aufheben des Bestimmtseins, als *positive Reflexion desselben* in sich, die in sich gegangene Bestimmtheit oder die *gesetzte Totalität des Begriffs*, die *wahrhafte Einzelheit* des Objekts. Das Objekt, zuerst in seiner unbestimmten Allgemeinheit, dann als *Besonderes*, ist nun als *objektiv Einzelnes* bestimmt, so daß darin jener *Schein von Einzelheit*, welche nur eine sich der substantiellen Allgemeinheit *gegenüberstellende* Selbständigkeit ist, aufgehoben worden.

Diese Reflexion-in-sich ist nun, wie sie sich ergeben hat, das objektive Einssein der Objekte, welches individuelle Selbständigkeit, – das *Zentrum* ist. *Zweitens* ist die Reflexion der Negativität die Allgemeinheit, die nicht ein der Bestimmtheit gegenüberstehendes, sondern in sich bestimmtes, vernünftiges Schicksal ist, – eine Allgemeinheit, die sich *an ihr selbst be-*

sondert, der ruhige, in der unselbständigen Besonderheit der Objekte und ihrem Prozesse feste Unterschied, das *Gesetz*. Dies Resultat ist die Wahrheit, somit auch die Grundlage des mechanischen Prozesses.

C. Der absolute Mechanismus

a. Das Zentrum

Die leere Mannigfaltigkeit des Objekts ist nun erstens in die objektive Einzelheit, in den einfachen selbstbestimmenden *Mittelpunkt* gesammelt. Insofern zweitens das Objekt als unmittelbare Totalität seine Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit behält, so ist diese an ihm auch als unwesentliche oder als ein *Außereinander* von vielen Objekten vorhanden. Die erstere, die wesentliche Bestimmtheit macht dagegen die *reelle Mitte* zwischen den vielen mechanisch aufeinander wirkenden Objekten aus, durch welche sie *an und für sich* zusammengeschlossen sind, und ist deren objektive Allgemeinheit. Die Allgemeinheit zeigte sich zuerst im Verhältnisse der *Mitteilung* als eine nur durchs *Setzen* vorhandene; als *objektive* aber ist sie das durchdringende, immanente Wesen der Objekte.

In der materiellen Welt ist es der *Zentralkörper*, der die *Gattung*, aber *individuelle* Allgemeinheit der einzelnen Objekte und ihres mechanischen Prozesses ist. Die unwesentlichen einzelnen Körper verhalten sich *stoßend* und *drückend* zueinander; solches Verhältnis findet nicht zwischen dem *Zentralkörper* und

den Objekten statt, deren Wesen er ist; denn ihre Äußerlichkeit macht nicht mehr ihre Grundbestimmung aus. Ihre Identität mit ihm ist also vielmehr die Ruhe, nämlich das *Sein in ihrem Zentrum*; diese Einheit ist ihr an und für sich seiender Begriff. Sie bleibt jedoch nur ein *Sollen*, da die zugleich noch gesetzte Äußerlichkeit der Objekte jener Einheit nicht entspricht. Das *Streiken*, das sie daher nach dem Zentrum haben, ist ihre absolute, nicht durch *Mitteilung* gesetzte Allgemeinheit; sie macht die wahre, selbst *konkrete*, nicht *von außen gesetzte Ruhe* aus, in welche der Prozeß der Unselbständigkeit zurückgehen muß. – Es ist deswegen eine leere Abstraktion, wenn in der Mechanik angenommen wird, daß ein in Bewegung gesetzter Körper überhaupt sich in gerader Linie ins Unendliche fortbewegen würde, wenn er nicht durch äußerlichen Widerstand seine Bewegung verlöre. Die *Reibung*, oder welche Form der Widerstand sonst hat, ist nur die Erscheinung der *Zentralität*; diese ist es, welche ihn absolut zu sich zurückbringt; denn das, woran sich der bewegte Körper reibt, hat allein die Kraft eines Widerstands durch sein Einssein mit dem Zentrum. – Im *Geistigen* nimmt das Zentrum und das Einssein mit demselben höhere Formen an; aber die Einheit des Begriffs und deren Realität, welche hier zunächst mechanische Zentralität ist, muß auch dort die Grundbestimmung ausmachen.

Der Zentralkörper hat insofern aufgehört, ein bloßes *Objekt* zu sein, da an diesem die Bestimmtheit ein Unwesentliches ist; denn er hat nicht mehr nur das *Ansich*-, sondern auch das *Fürsichsein* der objektiven Totalität. Er kann deswegen als ein *Individuum* angesehen werden. Seine Bestimmtheit ist wesentlich von einer bloßen *Ordnung* oder *Arrangement* und *äußerlichem Zusammenhang* von Teilen verschieden; sie ist als an und für sich seiende Bestimmtheit eine *immanente* Form, selbstbestimmendes Prinzip, welchem die Objekte inhärieren und wodurch sie zu einem wahrhaften Eins verbunden sind.

Dieses Zentralindividuum ist aber so nur erst *Mitte*, welche noch keine wahrhaften Extreme hat; als negative Einheit des totalen Begriffs dirimiert es sich aber in solche. Oder die vorhin unselbständigen, sich äußerlichen Objekte werden durch den Rückgang des Begriffs gleichfalls zu Individuen bestimmt; die Identität des Zentralkörpers mit sich, die noch ein *Streben* ist, ist mit *Äußerlichkeit* behaftet, welcher, da sie in seine *objektive Einzelheit* aufgenommen ist, diese mitgeteilt ist. Durch diese eigene Zentralität sind sie, außer jenem ersten Zentrum gestellt, selbst Zentra für die unselbständigen Objekte. Diese zweiten Zentra und die unselbständigen Objekte sind durch jene absolute Mitte zusammengeschlossen.

Die relativen Zentralindividuen machen aber auch

selbst die Mitte *eines zweiten Schlusses* aus, welche einerseits unter ein höheres Extrem, die objektive *Allgemeinheit* und *Macht* des absoluten Zentrums, subsumiert ist, auf der ändern Seite die unselbständigen Objekte unter sich subsumiert, deren oberflächliche oder formale Vereinzelung von ihr getragen werden. – Auch diese Unselbständigen sind die Mitte eines *dritten*, des *formalen Schlusses*, indem sie das Band zwischen der absoluten und der relativen Zentralindividualität insofern sind, als die letztere in ihnen ihre Äußerlichkeit hat, durch welche die *Beziehung auf sich* zugleich ein *Streben* nach einem absoluten Mittelpunkt ist. Die formalen Objekte haben zu ihrem Wesen die identische *Schwere* ihres unmittelbaren Zentralkörpers, dem sie als ihrem Subjekte und Extreme der Einzelheit inhärieren; durch die Äußerlichkeit, welche sie ausmachen, ist er unter den absoluten Zentralkörper subsumiert; sie sind also die formale Mitte der *Besonderheit*. – Das absolute Individuum aber ist die objektiv allgemeine Mitte, welche das Insichsein des relativen Individuums und seine Äußerlichkeit zusammenschließt und festhält. – So sind auch die *Regierung*, die *Bürgerindividuen* und die *Bedürfnisse* oder *das äußerliche Leben* der Einzelnen drei Termini, deren jeder die Mitte der zwei anderen ist. Die *Regierung* ist das absolute Zentrum, worin das Extrem der Einzelnen mit ihrem äußerlichen Bestehen zusam-

mengeschlossen wird; ebenso sind die *Einzelnen* Mitte, welche jenes allgemeine Individuum zur äußerlichen Existenz betätigen und ihr sittliches Wesen in das Extrem der Wirklichkeit übersetzen. Der dritte Schluß ist der formale, der Schluß des Scheins, daß die Einzelnen durch ihre *Bedürfnisse* und das äußerliche Dasein an diese allgemeine absolute Individualität geknüpft sind, – ein Schluß, der als der bloß subjektive in die anderen übergeht und in ihnen seine Wahrheit hat.

Diese Totalität, deren Momente selbst die vollständigen Verhältnisse des Begriffes, die *Schlüsse*, sind, worin jedes der drei unterschiedenen Objekte die Bestimmung der Mitte und der Extreme durchläuft, macht den *freien Mechanismus* aus. In ihm haben die unterschiedenen Objekte die objektive Allgemeinheit, die *durchdringende*, in der *Besonderung sich identisch* erhaltende Schwere zu ihrer Grundbestimmung. Die Beziehungen von *Druck*, *Stoß*, *Anziehen* und dergleichen sowie *Aggregierungen* oder *Vermischungen* gehören dem Verhältnisse der Äußerlichkeit an, die den dritten der zusammengestellten Schlüsse begründet. Die *Ordnung*, welches die bloß äußerliche Bestimmtheit der Objekte ist, ist in die immanente und objektive Bestimmung übergegangen; diese ist das *Gesetz*.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

b. Das Gesetz

In dem Gesetze tut sich der bestimmtere Unterschied von *ideeller Realität* der Objektivität gegen die *äußerliche* hervor. Das Objekt hat als *unmittelbare* Totalität des Begriffs die Äußerlichkeit noch nicht als von dem *Begriffe* unterschieden, der nicht für sich gesetzt ist. Indem es durch den Prozeß in sich gegangen, ist der Gegensatz der *einfachen Zentralität* gegen eine *Äußerlichkeit* eingetreten, welche nun *als* Äußerlichkeit bestimmt, d. i. als nicht Anundfürsichseiendes *gesetzt ist*. Jenes Identische oder Ideelle der Individualität ist um der Beziehung auf die Äußerlichkeit willen ein *Sollen*; es ist die an und für sich bestimmte und selbstbestimmende Einheit des Begriffs, welcher jene äußerliche Realität nicht entspricht und [die] daher nur bis zum *Streben* kommt. Aber die Individualität ist *an und für sich das konkrete Prinzip der negativen Einheit, als solches selbst Totalität*, eine Einheit, die sich in die *bestimmten Begriffsunterschiede* dirimiert und in ihrer sich selbst gleichen Allgemeinheit bleibt, somit der innerhalb seiner reinen Idealität *durch den Unterschied erweiterte* Mittelpunkt. – Diese Realität, die dem Begriffe entspricht, ist die *ideelle*, von jener nur strebenden unterschieden, der Unterschied, der zunächst eine Vielheit

von Objekten ist, in seiner Wesentlichkeit und in die reine Allgemeinheit aufgenommen. Diese reelle Idealität ist die *Seele* der vorhin entwickelten objektiven Totalität, *die an und für sich bestimmte Identität* des Systems.

Das objektive *Anundfürsichsein* ergibt sich daher in seiner Totalität bestimmter als die negative Einheit des Zentrums, welche sich in die *subjektive Individualität* und die *äußerliche Objektivität* teilt, in dieser jene erhält und in ideellem Unterschiede bestimmt. Diese selbstbestimmende, die äußerliche Objektivität in die Idealität absolut zurückführende Einheit ist Prinzip von *Selbstbewegung*; die *Bestimmtheit* dieses Beseelenden, welche der Unterschied des Begriffes selbst ist, ist das *Gesetz*. – Der tote Mechanismus war der betrachtete mechanische Prozeß von Objekten, die unmittelbar als selbständig erschienen, aber eben deswegen in Wahrheit unselbständig sind und ihr Zentrum außer ihnen haben; dieser Prozeß, der in *Ruhe* übergeht, zeigt entweder *Zufälligkeit* und unbestimmte Ungleichheit oder *formale Gleichförmigkeit*. Diese Gleichförmigkeit ist wohl eine *Regel*, aber nicht *Gesetz*. Nur der freie Mechanismus hat ein *Gesetz*, die eigene Bestimmung der reinen Individualität oder *des für sich seienden Begriffes*, es ist als Unterschied an sich selbst unvergängliche Quelle sich selbst entzündender Bewegung, indem es in der Idealität seines

Unterschiedes sich nur auf sich bezieht, *freie Notwendigkeit*.

c. Übergang des Mechanismus

Diese Seele ist jedoch in ihren Körper noch versenkt; der *nunmehr bestimmte*, aber *innere* Begriff der objektiven Totalität ist so freie Notwendigkeit, daß das Gesetz seinem Objekte noch nicht gegenübergetreten ist; es ist die *konkrete* Zentralität als in ihre Objektivität *unmittelbar* verbreitete Allgemeinheit. Jene Idealität hat daher nicht die *Objekte selbst* zu ihrem bestimmten Unterschied; diese sind *selbständige Individuen* der Totalität oder auch, wenn wir auf die formale Stufe zurücksehen, nicht individuelle, äußerliche *Objekte*. Das Gesetz ist ihnen wohl immanent und macht ihre Natur und Macht aus; aber sein Unterschied ist in seine Idealität eingeschlossen, und die Objekte sind nicht selbst in die ideelle Differenz des Gesetzes unterschieden. Aber das Objekt hat an der ideellen Zentralität und deren Gesetze allein seine wesentliche Selbständigkeit; es hat daher keine Kraft, dem Urteile des Begriffs Widerstand zu tun und sich in abstrakter, unbestimmter Selbständigkeit und Verschlossenheit zu erhalten. Durch den ideellen, ihm immanenten Unterschied ist sein Dasein eine *durch den Begriff gesetzte Bestimmtheit*. Seine Unselbständigkeit ist auf diese Weise nicht mehr nur ein *Streben* nach dem *Mittelpunkte*, gegen den es eben, weil seine

Beziehung nur ein Streben ist, noch die Erscheinung eines selbständigen äußerlichen Objektes hat; sondern es ist ein Streben nach dem *bestimmt ihm entgegengesetzten Objekt*; so wie das Zentrum dadurch selbst auseinander- und seine negative Einheit in den *objektivierten Gegensatz* übergegangen ist. Die Zentralität ist daher jetzt *Beziehung* dieser gegeneinander negativen und gespannten Objektivitäten. So bestimmt sich der freie Mechanismus zum *Chemismus*.

Zweites Kapitel

Der Chemismus

Der Chemismus macht im ganzen der Objektivität das Moment des Urteils, der objektiv gewordenen Differenz und des Prozesses aus. Da er mit der Bestimmtheit und dem Gesetztsein schon beginnt und das chemische Objekt zugleich objektive Totalität ist, ist sein nächster Verlauf einfach und durch seine Voraussetzung vollkommen bestimmt.

A. Das chemische Objekt

Das chemische Objekt unterscheidet sich von dem mechanischen dadurch, daß das letztere eine Totalität ist, welche gegen die Bestimmtheit gleichgültig ist; bei dem chemischen dagegen gehört die *Bestimmtheit*, somit die *Beziehung auf Anderes* und die Art und Weise dieser Beziehung seiner Natur an. – Diese Bestimmtheit ist wesentlich zugleich *Besonderung*, d.h. in die Allgemeinheit aufgenommen; sie ist so *Prinzip, – die allgemeine Bestimmtheit*, nicht nur die des *einen einzelnen Objekts*, sondern auch die des *anderen*. Es unterscheidet sich daher nun an demselben

sein Begriff, als die innere Totalität beider Bestimmtheiten, und die Bestimmtheit, welche die Natur des einzelnen Objekts in seiner *Äußerlichkeit* und *Existenz* ausmacht. Indem es auf diese Weise *an sich* der ganze Begriff ist, so hat es an ihm selbst die *Notwendigkeit* und den *Trieb*, sein entgegengesetztes, *einseitiges Bestehen* aufzuheben und sich zu dem *realen Ganzen* im Dasein zu machen, welches es seinem Begriffe nach ist.

Über den Ausdruck *Chemismus* für das Verhältnis der Differenz der Objektivität, wie es sich ergeben hat, kann übrigens bemerkt werden, daß er hier nicht so verstanden werden muß, als ob sich dies Verhältnis nur in derjenigen Form der elementarischen Natur darstellte, welche der eigentliche sogenannte Chemismus heißt. Schon das meteorologische Verhältnis muß als ein Prozeß angesehen werden, dessen Partien mehr die Natur von physikalischen als chemischen Elementen haben. Im Lebendigen steht das Geschlechtsverhältnis unter diesem Schema, so wie es auch für die geistigen Verhältnisse der Liebe, Freundschaft usf. die *formale* Grundlage ausmacht.

Näher betrachtet ist das chemische Objekt zunächst, als eine *selbständige* Totalität überhaupt, ein in sich reflektiertes, das insofern von seinem Reflektiertsein nach außen unterschieden ist, – eine gleichgültige *Basis*, das noch nicht als different bestimmte

Individuum; auch die Person ist eine solche sich erst nur auf sich beziehende Basis. Die immanente Bestimmtheit aber, welche seine *Differenz* ausmacht, ist *erstlich* so in sich reflektiert, daß diese Zurücknahme der Beziehung nach außen nur formale abstrakte Allgemeinheit ist; so ist die Beziehung nach außen Bestimmung seiner Unmittelbarkeit und Existenz. Nach dieser Seite geht es nicht *an ihm selbst* in die individuelle Totalität zurück; und die negative Einheit hat die beiden Momente ihres Gegensatzes an zwei *besonderen Objekten*. Sonach ist ein chemisches Objekt nicht aus ihm selbst begreiflich, und das Sein des einen ist das Sein eines anderen. – *Zweitens* aber ist die Bestimmtheit absolut in sich reflektiert und das konkrete Moment des individuellen Begriffs des Ganzen, der das allgemeine Wesen, die *reale Gattung* des besonderen Objekts ist. Das chemische Objekt, hiermit der Widerspruch seines unmittelbaren Gesetztseins und seines immanenten individuellen Begriffs, ist ein *Streben*, die Bestimmtheit seines Daseins aufzuheben und der objektiven Totalität des Begriffes die Existenz zu geben. Es ist daher zwar gleichfalls ein unselbständiges, aber so, daß es hiergegen durch seine Natur selbst gespannt ist und den *Prozeß* selbstbestimmend anfängt.

B. Der chemische Prozeß

Er beginnt mit der Voraussetzung, daß die gespannten Objekte, sosehr sie es gegen sich selbst, es zunächst eben damit gegeneinander sind, – ein Verhältnis, welches ihre *Verwandtschaft* heißt. Indem jedes durch seinen Begriff im Widerspruch gegen die eigene Einseitigkeit seiner Existenz steht, somit diese aufzuheben strebt, ist darin unmittelbar das Streben gesetzt, die Einseitigkeit des anderen aufzuheben und durch diese gegenseitige Ausgleichung und Verbindung die Realität dem Begriffe, der beide Momente enthält, gemäß zu setzen.

Insofern jedes gesetzt ist als an ihm selbst sich widersprechend und aufhebend, so sind sie nur durch *äußere Gewalt* in der Absonderung voneinander und von ihrer gegenseitigen Ergänzung gehalten. Die Mitte, wodurch nun diese Extreme zusammengeschlossen werden, ist *erstlich* die *ansichseiende* Natur beider, der ganze, beide in sich haltende Begriff. Aber *zweitens*, da sie in der Existenz gegeneinanderstehen, so ist ihre absolute Einheit auch ein *unterschieden* von ihnen *existierendes*, noch formales Element – das Element der *Mitteilung*, worin sie in äußerliche *Gemeinschaft* miteinander treten. Da der reale Unterschied den Extremen angehört, so ist diese

Mitte nur die abstrakte Neutralität, die reale Möglichkeit derselben, – gleichsam das *theoretische Element der* Existenz von den chemischen Objekten, ihres Prozesses und seines Resultats; – im Körperlichen hat das *Wasser* die Funktion dieses Mediums; im Geistigen, insofern in ihm das Analogen eines solchen Verhältnisses stattfindet, ist das *Zeichen* überhaupt und näher die *Sprache* dafür anzusehen.

Das Verhältnis der Objekte ist als bloße Mitteilung in diesem Elemente einerseits ein ruhiges Zusammengehen, aber andererseits ebensosehr ein *negatives Verhalten*, indem der konkrete Begriff, welcher ihre Natur ist, in der Mitteilung in Realität gesetzt, hiermit die *realen Unterschiede* der Objekte zu seiner Einheit reduziert werden. Ihre vorherige selbständige *Bestimmtheit* wird damit in der dem Begriffe, der in beiden ein und derselbe ist, gemäßen Vereinigung aufgehoben, ihr Gegensatz und Spannung hierdurch abgestumpft, womit das Streben in dieser gegenseitigen Ergänzung seine ruhige *Neutralität* erlangt.

Der Prozeß ist auf diese Weise *erloschen*; indem der Widerspruch des Begriffes und der Realität ausgeglichen [ist], haben die Extreme des Schlusses ihren Gegensatz verloren, hiermit aufgehört, Extreme gegeneinander und gegen die Mitte zu sein. Das *Produkt* ist ein *neutrales*, d.h. ein solches, in welchem die Ingredienzien, die nicht mehr Objekte genannt

werden können, ihre Spannung und damit die Eigenschaften nicht mehr haben, die ihnen als gespannten zukamen, worin sich aber die *Fähigkeit* ihrer vorigen Selbständigkeit und Spannung erhalten hat. Die negative Einheit des Neutralen geht nämlich von einer *vorausgesetzten* Differenz aus; die *Bestimmtheit* des chemischen Objekts ist identisch mit seiner Objektivität, sie ist ursprünglich. Durch den betrachteten Prozeß ist diese Differenz nur erst *unmittelbar* aufgehoben, die Bestimmtheit ist daher noch nicht als absolut in sich reflektierte, somit das Produkt des Prozesses nur eine formale Einheit.

2. In diesem Produkte ist nun zwar die Spannung des Gegensatzes und die negative Einheit als Tätigkeit des Prozesses erloschen. Da diese Einheit aber dem Begriffe wesentlich und zugleich selbst zur Existenz gekommen ist, so ist sie noch vorhanden, aber *außer* dem neutralen Objekte getreten. Der Prozeß facht sich nicht von selbst wieder an, insofern er die Differenz nur zu seiner *Voraussetzung* hatte, nicht sie selbst *setzte*. – Diese außer dem Objekte selbständige Negativität, die Existenz der *abstrakten* Einzelheit, deren Fürsichsein seine Realität an dem *indifferenten Objekte* hat, ist nun in sich selbst gegen ihre Abstraktion gespannt, eine in sich unruhige Tätigkeit, die sich verzehrend nach außen kehrt. Sie bezieht sich *unmittelbar* auf das Objekt, dessen ruhige Neutralität die

reale Möglichkeit ihres Gegensatzes ist; dasselbe ist nunmehr die *Mitte* der vorhin bloß formalen Neutralität, nun in sich selbst konkret und bestimmt.

Die nähere unmittelbare Beziehung des *Extrems* der *negativen Einheit* auf das Objekt ist, daß dieses durch sie bestimmt und hierdurch dirimiert wird. Diese Diremtion kann zunächst für die Herstellung des Gegensatzes der gespannten Objekte angesehen werden, mit welchem der Chemismus begonnen. Aber diese Bestimmung macht nicht das andere Extrem des Schlusses aus, sondern gehört zur unmittelbaren Beziehung des differentiierenden Prinzips auf die Mitte, an der sich dieses seine unmittelbare Realität gibt; es ist die Bestimmtheit, welche im disjunktiven Schlusse die Mitte, außer dem, daß sie allgemeine Natur des Gegenstandes ist, zugleich hat, wodurch dieser ebensowohl objektive Allgemeinheit als bestimmte Besonderheit ist. Das *andere Extrem* des Schlusses steht dem äußeren *selbständigen Extrem* der Einzelheit gegenüber; es ist daher das ebenso selbständige Extrem der *Allgemeinheit*; die Diremtion, welche die reale Neutralität der Mitte daher in ihm erfährt, ist, daß sie nicht in gegeneinander differente, sondern *indifferente* Momente zerlegt wird. Diese Momente sind hiermit die abstrakte, gleichgültige *Basis* einerseits und das *begeistende* Prinzip derselben andererseits, welches durch seine Trennung von der Basis ebenfalls die

Form gleichgültiger Objektivität erlangt.

Dieser disjunktive Schluß ist die Totalität des Chemismus, in welcher dasselbe objektive Ganze sowohl als die selbständige *negative* Einheit, dann in der Mitte als *reale* Einheit, – endlich aber die chemische Realität, in ihre *abstrakten* Momente aufgelöst, dargestellt ist. In diesen letzteren ist die Bestimmtheit nicht wie im Neutralen an *einem Anderen* zu ihrer *Reflexion-in-sich* gekommen, sondern ist an sich in ihre Abstraktion zurückgegangen, ein *ursprünglich bestimmtes Element*.

3. Diese elementarischen Objekte sind hiermit von der chemischen Spannung befreit; es ist in ihnen die ursprüngliche Grundlage derjenigen *Voraussetzung*, mit welcher der Chemismus begann, durch den realen Prozeß *gesetzt* worden. Insofern nun weiter einerseits ihre innerliche *Bestimmtheit* als solche wesentlich der Widerspruch ihres *einfachen gleichgültigen Bestehens* und ihrer als *Bestimmtheit* und der Trieb nach außen ist, der sich dirimiert und an ihrem Objekte und an einem *anderen* die Spannung setzt, *um ein solches zu haben*, wogegen es sich als differentes verhalten, an dem es sich neutralisieren und seiner einfachen Bestimmtheit die daseiende Realität geben könne, so ist damit der Chemismus in seinen Anfang zurückgegangen, in welchem gegeneinander gespannte Objekte einander suchen und dann durch eine formale, äußerli-

che Mitte zu einem Neutralen sich vereinigen. Auf der ändern Seite hebt der Chemismus durch diesen Rückgang in seinen *Begriff* sich auf und ist in eine höhere Sphäre übergegangen.

C. Übergang des Chemismus

Die gewöhnliche Chemie schon zeigt Beispiele von chemischen Veränderungen, worin ein Körper z.B. einem Teil seiner Masse eine höhere Oxydation zuteilt und dadurch einen ändern Teil in einen geringeren Grad derselben herabsetzt, in welchem er erst mit einem an ihn gebrachten anderen differenten Körper eine neutrale Verbindung eingehen kann, für die er in jenem ersten unmittelbaren Grade nicht empfänglich gewesen wäre. Was hier geschieht, ist, daß sich das Objekt nicht nach einer unmittelbaren, einseitigen Bestimmtheit auf ein anderes bezieht, sondern nach der inneren Totalität eines ursprünglichen *Verhältnisses* die *Voraussetzung*, deren es zu einer realen Beziehung bedarf, *setzt* und dadurch sich eine Mitte gibt, durch welche es seinen Begriff mit seiner Realität zusammenschließt; es ist die an und für sich bestimmte Einzelheit, der konkrete Begriff als Prinzip der *Disjunktion* in Extreme, deren *Wiedervereinigung* die Tätigkeit *desselben* negativen Prinzips ist, das dadurch zu seiner ersten Bestimmung, aber *objektiviert* zurückkehrt.

Der Chemismus selbst ist *die erste Negation* der *gleichgültigen* Objektivität und der *Äußerlichkeit* der Bestimmtheit; er ist also noch mit der unmittelbaren

Selbständigkeit des Objekts und mit der Äußerlichkeit behaftet. Er ist daher für sich noch nicht jene Totalität der Selbstbestimmung, welche aus ihm hervorgeht und in welcher er sich vielmehr aufhebt. – Die drei Schlüsse, welche sich ergeben haben, machen seine Totalität aus; der erste hat zur Mitte die formale Neutralität und zu den Extremen die gespannten Objekte, der zweite hat das Produkt des ersten, die reelle Neutralität zur Mitte und die dirimierende Tätigkeit und ihr Produkt, das gleichgültige Element, zu den Extremen; der dritte aber ist der sich realisierende Begriff, der sich die Voraussetzung setzt, durch welche der Prozeß seiner Realisierung bedingt ist, – ein Schluß, der das Allgemeine zu seinem Wesen hat. Um der Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit willen jedoch, in deren Bestimmung die chemische Objektivität steht, *fallen diese Schlüsse noch auseinander*. Der erste Prozeß, dessen Produkt die Neutralität der gespannten Objekte ist, erlischt in seinem Produkte, und es ist eine äußerlich hinzukommende Differentiierung, welche ihn wieder anfacht; bedingt durch eine unmittelbare Voraussetzung erschöpft er sich in ihr. – Ebenso muß die Ausscheidung der differenten Extreme aus dem Neutralen, ingleichen ihre Zerlegung in ihre abstrakten Elemente, von *äußerlich hinzukommenden Bedingungen und* Erregungen der Tätigkeit ausgehen. Insofern aber auch die beiden wesentlichen

Momente des Prozesses, einerseits die Neutralisierung, andererseits die Scheidung und Reduktion, in einem und demselben Prozesse verbunden sind und *Vereinigung* und Abstumpfung der gespannten Extreme auch eine *Trennung* in solche ist, so machen sie um der noch zugrunde liegenden Äußerlichkeit willen *zwei verschiedene* Seiten aus; die Extreme, welche in demselben Prozesse ausgeschieden werden, sind andere Objekte oder Materien als diejenigen, welche sich in ihm einigen; insofern jene daraus wieder different hervorgehen, müssen sie sich nach außen wenden; ihre neue Neutralisierung ist ein anderer Prozeß als die, welche in dem ersten statthatte.

Aber diese verschiedenen Prozesse, welche sich als notwendig ergeben haben, sind ebenso viele *Stufen*, wodurch die *Äußerlichkeit* und das *Bedingtsein* aufgehoben wird, woraus der Begriff als an und für sich bestimmte und von der Äußerlichkeit nicht bedingte Totalität hervorgeht. Im ersten hebt sich die Äußerlichkeit der die ganze Realität ausmachenden, differenten Extreme gegeneinander oder die Unterschiedenheit des *ansichseienden* bestimmten Begriffes von seiner *daseienden* Bestimmtheit auf; im zweiten wird die Äußerlichkeit der realen Einheit, die Vereinigung als bloß *neutrale* aufgehoben; – näher hebt sich die formale Tätigkeit zunächst in ebenso formalen Basen oder indifferenten Bestimmtheiten auf, deren *innerer*

Begriff nun die in sich gegangene, absolute Tätigkeit als an ihr selbst sich realisierend ist, d. i. die in sich die bestimmten Unterschiede *setzt* und durch diese *Vermittlung* sich als reale Einheit konstituiert – eine Vermittlung, welche somit die *eigene* Vermittlung des Begriffs, seine Selbstbestimmung und, in Rücksicht auf seine Reflexion daraus in sich, immanentes *Voraussetzen* ist. Der dritte Schluß, der einerseits die Wiederherstellung der vorhergehenden Prozesse ist, hebt andererseits noch das letzte Moment *gleichgültiger* Basen auf, – die ganz abstrakte äußerliche *Unmittelbarkeit*, welche auf diese Weise *eigenes* Moment der Vermittlung des Begriffes durch sich selbst wird. Der Begriff, welcher hiermit alle Momente seines objektiven Daseins als äußerliche aufgehoben und in seine einfache Einheit gesetzt hat, ist dadurch von der objektiven Äußerlichkeit vollständig befreit, auf welche er sich nur als eine unwesentliche Realität bezieht; dieser objektive freie Begriff ist der *Zweck*.

Drittes Kapitel

Teleologie

Wo *Zweckmäßigkeit* wahrgenommen wird, wird ein *Verstand* als Urheber derselben angenommen, für den Zweck also die eigene, freie Existenz des Begriffes gefordert. Die *Teleologie* wird vornehmlich dem *Mechanismus* entgegengestellt, in welchem die an dem Objekt gesetzte Bestimmtheit wesentlich als äußerliche eine solche ist, an der sich keine *Selbstbestimmung* manifestiert. Der Gegensatz von *causis efficientibus* und *causis finalibus*, bloß *wirkenden* und End*ursachen*, bezieht sich auf jenen Unterschied, auf den, in konkreter Form genommen, auch die Untersuchung zurückgeht, ob das absolute Wesen der Welt als blinder Naturmechanismus oder als ein nach Zwecken sich bestimmender Verstand zu fassen sein. Die Antinomie des *Fatalismus* mit dem *Determinismus* und der *Freiheit* betrifft ebenfalls den Gegensatz des Mechanismus und der Teleologie; denn das Freie ist der Begriff in seiner Existenz.

Die vormalige Metaphysik ist mit diesen Begriffen wie mit ihren anderen verfahren; sie hat teils eine Weltvorstellung vorausgesetzt und sich bemüht zu zeigen, daß der eine oder der andere Begriff auf sie

passe und der entgegengesetzte mangelhaft sei, weil sie sich nicht aus ihm *erklären* lasse; teils hat sie dabei den Begriff der mechanischen Ursache und des Zwecks nicht untersucht, welcher *an und für sich* Wahrheit habe. Wenn dies für sich festgestellt ist, so mag die objektive Welt mechanische und Endursachen darbieten; ihre Existenz ist nicht der Maßstab des *Wahren*, sondern das Wahre vielmehr das Kriterium, welche von diesen Existenzen ihre wahrhafte sei. Wie der subjektive Verstand auch Irrtümer an ihm zeigt, so zeigt die objektive Welt auch diejenigen Seiten und Stufen der Wahrheit, welche für sich erst einseitig, unvollständig und nur Erscheinungsverhältnisse sind. Wenn Mechanismus und Zweckmäßigkeit sich gegenüberstehen, so können sie eben deswegen nicht als *gleich gültige* genommen [werden], deren jedes für sich ein richtiger Begriff sei und so viele Gültigkeit habe als der andere, wobei es nur darauf ankomme, wo der eine oder der andere angewendet werden könne. Diese gleiche Gültigkeit beider beruht nur darauf, weil sie *sind*, nämlich weil wir beide *haben*. Aber die notwendige erste Frage ist, weil sie entgegengesetzt sind, welcher von beiden der wahre sei; und die höhere eigentliche Frage ist, *ob nicht ein Drittes ihre Wahrheit oder ob einer die Wahrheit des anderen ist*. – Die *Zweckbeziehung* hat sich aber als die Wahrheit des *Mechanismus* erwiesen. – Das,

was sich als *Chemismus* darstellte, wird mit dem *Mechanismus* insofern zusammengenommen, als der Zweck der Begriff in freier Existenz ist und ihm überhaupt die Unfreiheit desselben, sein Versenktsein in die Äußerlichkeit gegenübersteht; beides, Mechanismus sowie Chemismus, wird also unter der Naturnotwendigkeit zusammengefaßt, indem im ersten der Begriff nicht am Objekte existiert, weil es als mechanisches die Selbstbestimmung nicht enthält, im anderen aber der Begriff entweder eine gespannte, einseitige Existenz hat oder, insofern er als die Einheit hervortritt, welche das neutrale Objekt in die Extreme spannt, sich selbst, insofern er diese Trennung aufhebt, äußerlich ist.

Je mehr das teleologische Prinzip mit dem Begriffe eines *außerweltlichen* Verstandes zusammengehängt und insofern von der Frömmigkeit begünstigt wurde, desto mehr schien es sich von der wahren Naturforschung zu entfernen, welche die Eigenschaften der Natur nicht als fremdartige, sondern als *immanente Bestimmtheiten* erkennen will und nur solches Erkennen als ein *Begreifen* gelten läßt. Da der Zweck der Begriff selbst in seiner Existenz ist, so kann es sonderbar scheinen, daß das Erkennen der Objekte aus ihrem Begriffe vielmehr als ein unberechtigter Überschritt in ein *heterogenes* Element erscheint, der Mechanismus dagegen, welchem die Bestimmtheit eines

Objekts als eine äußerlich an ihm und durch ein Anderes gesetzte Bestimmtheit ist, für eine *immanentere* Ansicht gilt als die Teleologie. Der Mechanismus, wenigstens der gemeine unfreie, sowie der Chemismus muß allerdings insofern als ein immanentes Prinzip angesehen werden, als das bestimmende *Äußerliche* selbst *wieder nur ein solches Objekt*, ein äußerlich bestimmtes und gegen solches Bestimmtwerden gleichgültiges, oder im Chemismus das andere Objekt ein gleichfalls chemisch bestimmtes ist, überhaupt ein wesentliches Moment der Totalität immer in einem Äußeren liegt. Diese Prinzipien bleiben daher innerhalb derselben Naturform der Endlichkeit stehen; ob sie aber gleich das Endliche nicht überschreiten wollen und für die Erscheinungen nur zu endlichen Ursachen, die selbst das Weitergehen verlangen, führen, so erweitern sie sich doch zugleich teils zu einer formellen Totalität in dem Begriffe von Kraft, Ursache und dergleichen Reflexionsbestimmungen, die eine *Ursprünglichkeit* bezeichnen sollen, teils aber durch die abstrakte *Allgemeinheit* von einem *All der Kräfte*, einem *Ganzen* von gegenseitigen Ursachen. Der Mechanismus zeigt sich selbst dadurch als ein Streben der Totalität, daß er die Natur *für sich* als ein *Ganzes* zu fassen sucht, das zu *seinem* Begriffe keines Anderen bedarf, – eine Totalität, die sich in dem Zwecke und dem damit zusammenhängenden außerweltlichen

Verstand nicht findet.

Die Zweckmäßigkeit nun zeigt sich zunächst als ein *Höheres* überhaupt, als ein *Verstand*, der *äußerlich* die Mannigfaltigkeit der Objekte *durch eine an und für sich seiende Einheit* bestimmt, so daß die gleichgültigen Bestimmtheiten der Objekte *durch diese Beziehung wesentlich* werden. Im Mechanismus werden sie es durch die *bloße Form der Notwendigkeit*, wobei ihr *Inhalt* gleichgültig ist, denn sie sollen äußerliche bleiben und nur der Verstand als solcher sich befriedigen, indem er seinen Zusammenhang, die abstrakte Identität, erkennt. In der Teleologie dagegen wird der Inhalt wichtig, weil sie einen Begriff, ein *an und für sich Bestimmtes* und damit Selbstbestimmendes voraussetzt, also von der *Beziehung* der Unterschiede und ihres Bestimmtseins durch einander, von der *Form* die *in sich reflektierte Einheit*, *ein an und für sich Bestimmtes*, somit *einen Inhalt* unterschieden hat. Wenn dieser aber sonst ein *endlicher* und unbedeutender ist, so wiederspricht er dem, was er sein soll, denn der Zweck ist seiner Form nach eine *in sich unendliche* Totalität, – besonders wenn das nach Zwecken wirkende Handeln als *absoluter* Wille und Verstand angenommen ist. Die Teleologie hat sich den Vorwurf des Läppischen deswegen so sehr zugezogen, weil die Zwecke, die sie aufzeigte, wie es sich trifft, bedeutender oder auch geringfügiger sind, und

die Zweckbeziehung der Objekte mußte so häufig als eine Spielerei erscheinen, weil diese Beziehung so äußerlich und daher zufällig erscheint. Der Mechanismus dagegen läßt den Bestimmtheiten der Objekte dem Gehalte nach ihren Wert von zufälligen, gegen welche das Objekt gleichgültig ist und die weder für sie noch für den subjektiven Verstand ein höheres Gelten haben sollen. Dies Prinzip gibt daher in seinem Zusammenhange von äußerer Notwendigkeit das Bewußtsein unendlicher Freiheit gegen die Teleologie, welche die Geringfügigkeiten und selbst Verächtlichkeiten ihres Inhalts als etwas Absolutes aufstellt, in dem sich der allgemeinere Gedanke nur unendlich beengt und selbst ekelhaft affiziert finden kann.

Der formelle Nachteil, in welchem diese Teleologie zunächst steht, ist, daß sie nur bis zur *äußeren Zweckmäßigkeit* kommt. Indem der Begriff hierdurch als ein Formelles gesetzt ist, so ist ihr der Inhalt auch ein ihm äußerlich in der Mannigfaltigkeit oder objektiven Welt Gegebenes, – in eben jenen Bestimmtheiten, welche auch Inhalt des Mechanismus, aber als ein Äußerliches, Zufälliges sind. Um dieser Gemeinschaftlichkeit willen macht die *Form der Zweckmäßigkeit* für sich allein das Wesentliche des Teleologischen aus. In dieser Rücksicht, ohne noch auf den Unterschied von äußerer und innerer Zweckmäßigkeit zu sehen, hat sich die Zweckbeziehung überhaupt an und

für sich als die *Wahrheit des Mechanismus* erwiesen. – Die Teleologie hat im Allgemeinen das höhere Prinzip, den Begriff in seiner Existenz, der an und für sich das Unendliche und Absolute ist, – ein Prinzip der Freiheit, das seiner Selbstbestimmung schlechthin gewiß, dem *äußerlichen Bestimmtwerden* des Mechanismus absolut entrissen ist.

Eines der großen Verdienste *Kants* um die Philosophie besteht in der Unterscheidung, die er zwischen relativer oder *äußerer* und *innerer* Zweckmäßigkeit aufgestellt hat; in letzterer hat er den Begriff des *Lebens*, die *Idee*, aufgeschlossen und damit die Philosophie, was die Kritik der Vernunft nur unvollkommen, in einer sehr schiefen Wendung und nur *negativ* tut, *positiv* über die Reflexionsbestimmungen und die relative Welt der Metaphysik erhoben. – Es ist erinnert worden, daß der Gegensatz der Teleologie und des Mechanismus zunächst der allgemeinere Gegensatz von *Freiheit* und *Notwendigkeit* ist. Kant hat den Gegensatz in dieser Form unter den *Antinomien* der Vernunft, und zwar als den *dritten Widerstreit der transzendentalen Ideen* aufgeführt.- Ich führe seine Darstellung, auf welche früher verwiesen worden, ganz kurz an, indem das Wesentliche derselben so einfach ist, daß es keiner weitläufigen Auseinandersetzung bedarf, und die Art und Weise der Kantischen Antinomien anderwärts ausführlicher beleuchtet worden ist.

Die *Thesis* der hier zu betrachtenden lautet: »Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen notwendig.«

Die *Antithesis:* »Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.«

Der Beweis geht wie bei den übrigen Antinomien erstens apagogisch zu Werke, es wird das Gegenteil jeder Thesis angenommen; zweitens, um das Widersprechende dieser Annahme zu zeigen, wird umgekehrt das Gegenteil derselben, das ist somit der zu beweisende Satz, angenommen und als geltend vorausgesetzt; – der ganze Umweg des Beweisens konnte daher erspart werden; es besteht in nichts als der assertorischen Behauptung der beiden gegenüberstehenden Sätze.

Zum Beweise der *Thesis* soll nämlich zuerst angenommen werden, es gebe *keine andere Kausalität* als nach *Gesetzen der Natur*, d. i. nach der Notwendigkeit des Mechanismus überhaupt, den Chemismus mit eingeschlossen. Dieser Satz widerspreche sich aber darum, weil das Gesetz der Natur gerade darin bestehe, daß *ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache*, welche somit eine absolute Spontaneität in sich

enthalte, nichts geschehe; – d.h. die der Thesis entgegengesetzte Annahme ist darum widersprechend, weil sie der Thesis widerspricht.

Zum Behufe des Beweises *der Antithesis solle* man setzen, es gebe eine *Freiheit* als eine besondere Art von Kausalität, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen. Da nun aber ein solches Anfangen einen Zustand *voraussetzt*, der mit dem vorhergehenden derselben gar *keinen Zusammenhang der Kausalität* hat, so widerspricht es *dem Gesetze der Kausalität*, nach welchem allein Einheit der Erfahrung und Erfahrung überhaupt möglich ist; – d.h. die Annahme der Freiheit, die der Antithesis entgegen ist, kann darum nicht gemacht werden, weil sie der Antithesis widerspricht.

Dem Wesen nach kehrt dieselbe Antinomie in der *Kritik* der *teleologischen Urteilskraft* als der Gegensatz wieder, daß *alle Erzeugung materieller Dinge nach bloß mechanischen Gesetzen* geschieht, und daß *einige Erzeugung derselben nach solchen Gesetzen nicht möglich ist*. – Die Kantische Auflösung dieser Antinomie ist dieselbige wie die allgemeine Auflösung der übrigen: daß nämlich die Vernunft weder den einen noch den anderen Satz beweisen könne, weil wir von [der] Möglichkeit der Dinge nach bloß empirischen Gesetzen der Natur *kein bestimmendes Prinzip a priori haben können*, – daß daher

ferner beide nicht *als objektive Sätze*, sondern *als subjektive Maximen* angesehen werden müssen, daß *ich einerseits* jederzeit über alle Naturereignisse nach dem Prinzip des bloßen Naturmechanismus *reflektieren* solle, daß aber dies nicht hindere, bei *gelegentlicher Veranlassung* einigen Naturformen nach einer *anderen Maxime*, nämlich nach dem Prinzip der Endursachen *nachzuspüren*, – als ob nun diese *zwei Maximen*, die übrigens bloß für die *menschliche Vernunft* nötig sein sollen, nicht in demselben Gegensatze wären, in dem sich jene *Sätze* befinden. – Es ist, wie vorhin bemerkt, auf diesem ganzen Standpunkte dasjenige nicht untersucht, was allein das philosophische Interesse fordert, nämlich welches von beiden Prinzipien an und für sich Wahrheit habe; für diesen Gesichtspunkt aber macht es keinen Unterschied, ob die Prinzipien als *objektive*, das heißt hier äußerlich existierende Bestimmungen der Natur, oder als bloße *Maximen* eines *subjektiven* Erkennens betrachtet werden sollen; – es ist vielmehr dies ein subjektives, d.h. zufälliges Erkennen, welches auf *gelegentliche Veranlassung* die eine oder andere Maxime anwendet, je nachdem es sie für gegebene Objekte für passend hält, übrigens [aber] nach der *Wahrheit* dieser Bestimmungen selbst, sie seien beide Bestimmungen der Objekte oder des Erkennens, nicht fragt.

So ungenügend daher die Kantische Erörterung des

teleologischen Prinzips in Ansehung des wesentlichen Gesichtspunkts ist, so ist immer die Stellung bemerkenswert, welche Kant demselben gibt. Indem er es einer *reflektierenden Urteilskraft* zuschreibt, macht er es zu einem verbindenden *Mittelglieds* zwischen *dem Allgemeinen der Vernunft* und *dem Einzelnen der Anschauung*; – er unterscheidet ferner jene *reflektierende* Urteilskraft von der *bestimmenden*, welche letztere das Besondere bloß unter das Allgemeine *subsumiere*. Solches Allgemeine, welches nur *subsumierend* ist, ist ein *Abstraktes*, welches erst an einem *Anderen*, am Besonderen, *konkret* wird. Der Zweck dagegen ist das *konkrete Allgemeine*, das in ihm selbst das Moment der Besonderheit und Äußerlichkeit hat, daher tätig und der Trieb ist, sich von sich selbst abzustoßen. Der Begriff ist als Zweck allerdings ein *objektives Urteil*, worin die eine Bestimmung das Subjekt, nämlich der konkrete Begriff als durch sich selbst bestimmt, die andere aber nicht nur ein Prädikat, sondern die äußerliche Objektivität ist. Aber die Zweckbeziehung ist darum nicht ein *reflektierendes* Urteilen, das die äußerlichen Objekte nur nach einer Einheit betrachtet, *als ob* ein Verstand sie *zum Behuf unseres Erkenntnisvermögens* gegeben hätte, sondern sie ist das anundfürsichseiende Wahre, das *objektiv* urteilt und die äußerliche Objektivität absolut bestimmt. Die Zweckbeziehung ist dadurch

mehr als *Urteil*; sie ist der *Schluß* des selbständigen freien Begriffs, der sich durch die Objektivität mit sich selbst zusammenschließt.

Der Zweck hat sich als das *Dritte* zum Mechanismus und Chemismus ergeben; er ist ihre Wahrheit. Indem er selbst noch innerhalb der Sphäre der Objektivität oder der Unmittelbarkeit des totalen Begriffs steht, ist er von der Äußerlichkeit als solcher noch affiziert und hat eine objektive Welt sich gegenüber, auf die er sich bezieht. Nach dieser Seite erscheint die mechanische Kausalität, wozu im allgemeinen auch der Chemismus zu nehmen ist, noch bei dieser *Zweckbeziehung*, welche die *äußerliche* ist, aber als *ihr untergeordnet*, als an und für sich aufgehoben. Was das nähere Verhältnis betrifft, so ist das mechanische Objekt als unmittelbare Totalität gegen sein Bestimmtsein und damit dagegen, ein Bestimmendes zu sein, gleichgültig. Dies äußerliche Bestimmtsein ist nun zur Selbstbestimmung fortgebildet und damit der im Objekte nur *innere* oder, was dasselbe ist, nur *äußere Begriff* nunmehr *gesetzt*, der Zweck ist zunächst eben dieser dem mechanischen äußerliche Begriff selbst. So ist der Zweck auch für den Chemismus das Selbstbestimmende, welches das äußerliche Bestimmtwerden, durch welches er bedingt ist, zur Einheit des Begriffes zurückbringt. – Die Natur der Unterordnung der beiden vorherigen Formen des objektiven Prozes-

ses ergibt sich hieraus; das Andere, das an ihnen in dem unendlichen Progreß liegt, ist der ihnen zunächst als äußerlich gesetzte Begriff, welcher Zweck ist; der Begriff ist nicht nur ihre Substanz, sondern auch die Äußerlichkeit ist das ihnen wesentliche, ihre Bestimmtheit ausmachende Moment. Die mechanische oder chemische Technik bietet sich also durch ihren Charakter, äußerlich bestimmt zu sein, von selbst der Zweckbeziehung dar, die nun näher zu betrachten ist.

A. Der subjektive Zweck

Der *subjektive* Begriff hat in der *Zentralität* der objektiven Sphäre, die eine Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit ist, zunächst den *negativen Einheitspunkt* wieder gefunden und gesetzt, in dem Chemismus aber die Objektivität der *Begriffsbestimmungen*, wodurch er erst als *konkreter objektiver Begriff* gesetzt ist. Seine Bestimmtheit oder sein einfacher Unterschied hat nunmehr an ihm selbst die *Bestimmtheit der Äußerlichkeit*, und seine einfache Einheit ist dadurch die sich von sich selbst abstoßende und darin sich erhaltende Einheit. Der Zweck ist daher der subjektive Begriff, als wesentliches Streben und Trieb, sich äußerlich zu setzen. Er ist dabei dem Übergehen entnommen. Er ist weder eine Kraft, die sich äußert, noch eine Substanz und Ursache, die in Akzidenzen und Wirkungen sich manifestiert. Die Kraft ist nur ein abstrakt Inneres, indem sie sich nicht geäußert hat; oder sie hat erst in der Äußerung, zu der sie sollizitiert werden muß, Dasein, ebenso die Ursache und die Substanz; weil sie nur in den Akzidenzen und in der Wirkung Wirklichkeit haben, ist ihre Tätigkeit der Übergang, gegen den sie sich nicht in Freiheit erhalten. Der Zweck kann wohl auch als Kraft und Ursache bestimmt werden, aber diese Ausdrücke erfüllen nur

eine unvollkommene Seite seiner Bedeutung; wenn sie von ihm nach seiner Wahrheit ausgesprochen werden sollen, so können sie es nur auf eine Weise, welche ihren Begriff aufhebt, – als eine Kraft, welche sich selbst zur Äußerung sollizitiert, als eine Ursache, welche Ursache ihrer selbst oder deren Wirkung unmittelbar die Ursache ist.

Wenn das Zweckmäßige einem *Verstande* zugeschrieben wird, wie vorhin angeführt wurde, so ist dabei auf *das Bestimmte des Inhaltes* Rücksicht genommen. Er ist aber überhaupt als das *Vernünftige in seiner Existenz* zu nehmen. Er manifestiert darum *Vernünftigkeit*, weil er der konkrete Begriff ist, der den *objektiven Unterschied in seiner absoluten Einheit* hält. Er ist daher wesentlich der *Schluß* an ihm selbst. Er ist das sich gleiche *Allgemeine*, und zwar als die sich von sich abstoßende Negativität enthaltend, zunächst die allgemeine, insofern noch *unbestimmte Tätigkeit*; aber weil diese die negative Beziehung auf sich selbst ist, *bestimmt* sie sich unmittelbar und gibt sich das Moment der *Besonderheit*, welche als die gleichfalls *in sich reflektierte Totalität* der *Form Inhalt* gegen die *gesetzten* Unterschiede der Form ist. Eben [so] unmittelbar ist diese Negativität durch ihre Beziehung auf sich selbst absolute Reflexion der Form in sich und *Einzelheit*. Einerseits ist diese Reflexion die *innere Allgemeinheit* des *Sub-*

jekts, andererseits aber *Reflexion nach außen*; und insofern ist der Zweck noch ein Subjektives und seine Tätigkeit gegen äußerliche Objektivität gerichtet.

Der Zweck ist nämlich der an der Objektivität zu sich selbst gekommene Begriff; die Bestimmtheit, die er sich an ihr gegeben, ist die der *objektiven Gleichgültigkeit* und *Äußerlichkeit* des Bestimmtseins; seine sich von sich abstoßende Negativität ist daher eine solche, deren Momente, indem sie nur die Bestimmungen des Begriffs selbst sind, auch die Form von objektiver Gleichgültigkeit gegeneinander haben. – Im formellen *Urteile* sind *Subjekt* und *Prädikat* schon als Selbständige gegeneinander bestimmt; aber ihre Selbständigkeit ist nur erst abstrakte Allgemeinheit; sie hat nunmehr die Bestimmung von *Objektivität* erlangt; aber als Moment des Begriffs ist diese vollkommene Verschiedenheit in die einfache Einheit des Begriffs eingeschlossen. Insofern nun der Zweck diese totale *Reflexion* der Objektivität *in sich* und zwar *unmittelbar* ist, so ist *erstlich* die Selbstbestimmung oder die Besonderheit als *einfache* Reflexion-in-sich von der *konkreten* Form unterschieden und ist ein *bestimmter Inhalt*. Der Zweck ist hiernach *endlich*, ob er gleich seiner Form nach unendliche Subjektivität ist. *Zweitens*, weil seine Bestimmtheit die Form objektiver Gleichgültigkeit hat, hat sie die Gestalt einer *Voraussetzung*, und seine Endlichkeit besteht nach

dieser Seite darin, daß er eine *objektive*, mechanische und chemische *Welt* vor sich hat, auf welche sich seine Tätigkeit als auf ein *Vorhandenes* bezieht; seine selbstbestimmende Tätigkeit ist so in ihrer Identität unmittelbar *sich selbst äußerlich* und sosehr als Reflexion-in-sich, sosehr Reflexion nach außen. Insofern hat er noch eine wahrhaft *außerweltliche* Existenz, insofern ihm nämlich jene Objektivität gegenübersteht, so wie diese dagegen als ein mechanisches und chemisches, noch nicht vom Zweck, bestimmtes und durchdrungenes Ganzes ihm gegenübersteht.

Die Bewegung des Zwecks kann daher nun so ausgedrückt werden, daß sie darauf gehe, seine *Voraussetzung* aufzuheben, d. i. die Unmittelbarkeit des Objekts, und es zu *setzen* als durch den Begriff bestimmt. Dieses negative Verhalten gegen das Objekt ist ebensosehr ein negatives gegen sich selbst, ein Aufheben der Subjektivität des Zwecks. Positiv ist es die Realisation des Zwecks, nämlich die Vereinigung des objektiven Seins mit demselben, so daß dasselbe, welches als Moment des Zwecks unmittelbar die mit ihm identische Bestimmtheit ist, *als äußerliche* sei, und umgekehrt das Objektive als *Voraussetzung* vielmehr als durch [den] Begriff bestimmt *gesetzt* werde. – Der Zweck ist in ihm selbst der Trieb seiner Realisierung; die Bestimmtheit der Begriffsmomente ist die Äußerlichkeit; die *Einfachheit* derselben in der

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

Einheit des Begriffes ist aber dem, was sie ist, unangemessen, und der Begriff stößt sich daher von sich selbst ab. Dies Abstoßen ist der *Entschluß* überhaupt der Beziehung der negativen Einheit auf sich, wodurch sie *ausschließende* Einzelheit ist; aber durch dies *Ausschließen entschließt* sie sich oder schließt sich *auf*, weil es *Selbstbestimmen*, Setzen *seiner selbst* ist. Einerseits, indem die Subjektivität sich bestimmt, macht sie sich zur Besonderheit, gibt sich einen Inhalt, der in die Einheit des Begriffs eingeschlossen noch ein innerlicher ist; dies *Setzen*, die einfache Reflexion-in-sich, ist aber, wie sich ergeben, unmittelbar zugleich ein *Voraussetzen*, und in demselben Momente, in welchem das Subjekt des Zwecks *sich* bestimmt, ist es auf eine gleichgültige, äußerliche Objektivität bezogen, die von ihm jener inneren Bestimmtheit gleichgemacht, d.h. als ein durch den *Begriff Bestimmtes* gesetzt werden soll, zunächst als *Mittel*.

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

B. Das Mittel

Das erste unmittelbare Setzen im Zwecke ist zugleich das Setzen eines *Innerlichen*, d.h. als *gesetzt* Bestimmten, und zugleich das Voraussetzen einer objektiven Welt, welche gleichgültig gegen die Zweckbestimmung ist. Die Subjektivität des Zwecks ist aber die *absolute negative Einheit*; ihr *zweites* Bestimmen ist daher das Aufheben dieser Voraussetzung überhaupt; dies Aufheben ist insofern *die Rückkehr in sich*, als dadurch jenes Moment der *ersten Negation*, das Setzen des Negativen gegen das Subjekt, das äußerliche Objekt aufgehoben wird. Aber gegen die Voraussetzung oder gegen die Unmittelbarkeit des Bestimmens, gegen die objektive Welt ist es nur erst die *erste*, selbst unmittelbare und daher äußerliche Negation. Dies Setzen ist daher noch nicht der ausgeführte Zweck selbst, sondern erst der *Anfang* dazu. Das so bestimmte Objekt ist erst das *Mittel*.

Der Zweck schließt sich durch ein Mittel mit der Objektivität und in dieser mit sich selbst zusammen. Das Mittel ist die Mitte des Schlusses. Der Zweck bedarf eines Mittels zu seiner Ausführung, weil er endlich ist, – eines Mittels, d.h. einer Mitte, welche zugleich die Gestalt eines *äußerlichen*, gegen den Zweck selbst und dessen Ausführung gleichgültigen

Daseins hat. Der absolute Begriff hat in sich selbst so die Vermittlung, daß das erste Setzen desselben nicht ein Voraussetzen ist, in dessen Objekt die gleichgültige Äußerlichkeit die Grundbestimmung wäre; sondern die Welt als Geschöpf hat nur die Form solcher Äußerlichkeit, aber ihre Negativität und das Gesetztsein macht vielmehr deren Grundbestimmung aus. – Die Endlichkeit des Zweckes besteht sonach darin, daß sein Bestimmen überhaupt sich selbst äußerlich ist, somit sein erstes, wie wir gesehen, in ein Setzen und in ein Voraussetzen zerfällt; die *Negation* dieses Bestimmens ist daher auch nur nach einer Seite schon Re-flexion-in-sich, nach der ändern ist sie vielmehr nur *erste* Negation; – oder: die Reflexion-in-sich ist selbst auch sich äußerlich und Reflexion nach außen.

Das Mittel ist daher die *formale* Mitte eines *formalen* Schlusses; es ist ein *Äußerliches* gegen das *Extrem* des subjektiven Zwecks sowie daher auch gegen das Extrem des objektiven Zwecks; wie die Besonderheit im formalen Schlüsse ein gleichgültiger *medius terminus* ist, an dessen Stelle auch andere treten können. Wie dieselbe ferner Mitte nur dadurch ist, daß sie in Beziehung auf das eine Extrem Bestimmtheit, in Beziehung aber auf das andere Extrem Allgemeines ist, ihre vermittelnde Bestimmung also relativ durch andere hat, so ist auch das Mittel die vermittelnde Mitte nur erstlich, daß es ein unmittelbares Objekt ist,

zweitens, daß es Mittel durch die ihm *äußerliche* Beziehung auf das Extrem des Zweckes [ist], – welche Beziehung für dasselbe eine Form ist, wogegen es gleichgültig ist.

Begriff und Objektivität sind daher im Mittel nur äußerlich verbunden; es ist insofern ein bloß *mechanisches Objekt*. Die Beziehung des Objekts auf den Zweck ist eine Prämisse, oder die unmittelbare Beziehung, welche in Ansehung des Zwecks, wie gezeigt, *Reflexion in sich selbst* ist, das Mittel, ist inhärierendes Prädikat; seine Objektivität ist unter die Zweckbestimmung, welche [um] ihrer Konkretion willen Allgemeinheit ist, subsumiert. Durch diese Zweckbestimmung, welche an ihm ist, ist es nun auch gegen das andere Extrem der vorerst noch unbestimmten Objektivität subsumierend. – Umgekehrt hat das Mittel gegen den subjektiven Zweck, als *unmittelbare Objektivität*, *Allgemeinheit des Daseins*, welches die subjektive Einzelheit des Zweckes noch entbehrt. – Indem so zunächst der Zweck nur als äußerliche Bestimmtheit am Mittel ist, ist er selbst als die negative Einheit außer demselben, sowie das Mittel mechanisches Objekt, das ihn nur als eine Bestimmtheit, nicht als einfache Konkretion der Totalität an ihm hat. Als das Zusammenschließende aber muß die Mitte selbst die Totalität des Zwecks sein. Es hat sich gezeigt, daß die Zweckbestimmung am Mittel zugleich Reflexion

in sich selbst ist; insofern ist sie *formelle* Beziehung auf sich, da die *Bestimmtheit*, als *reale Gleichgültigkeit*, als die *Objektivität* des Mittels gesetzt ist. Aber eben deswegen ist diese einerseits reine Subjektivität zugleich auch *Tätigkeit*. – Im subjektiven Zweck ist die negative Beziehung auf sich selbst noch identisch mit der Bestimmtheit als solcher, dem Inhalt und der Äußerlichkeit. In der beginnenden Objektivierung des Zweckes aber, einem Anderswerden des einfachen Begriffes, treten jene Momente auseinander, oder umgekehrt besteht hierin dies Anderswerden oder die Äußerlichkeit selbst.

Diese ganze Mitte ist somit selbst die Totalität des Schlusses, worin die abstrakte Tätigkeit und das äußere Mittel die Extreme ausmachen, deren Mitte die Bestimmtheit des Objekts durch den Zweck, durch welche es Mittel ist, ausmacht. – Ferner aber ist die *Allgemeinheit* die *Beziehung* der Zwecktätigkeit und des Mittels. Das Mittel ist Objekt, *an sich* die Totalität des Begriffs; es hat keine Kraft des Widerstands gegen den Zweck, wie es zunächst gegen ein anderes unmittelbares Objekt hat. Dem Zweck, welcher der gesetzte Begriff ist, ist es daher schlechthin durchdringlich und dieser Mitteilung empfänglich, weil es *an sich* identisch mit ihm ist. Es ist aber nunmehr auch *gesetzt* als das dem Begriffe Durchdringliche, denn in der Zentralität ist es ein Strebendes nach der

negativen Einheit; ebenso im Chemismus ist es als Neutrales sowie als Differentes ein Unselbständiges geworden, – Seine Unselbständigkeit besteht eben darin, daß es nur *an sich* die Totalität des Begriffs ist; dieser aber ist das Fürsichsein. Das Objekt hat daher gegen den Zweck den Charakter, machtlos zu sein und ihm zu dienen; er ist dessen Subjektivität oder Seele, die an ihm ihre äußerliche Seite hat.

Das Objekt, auf diese Weise dem Zwecke *unmittelbar* unterworfen, ist nicht ein Extrem des Schlusses; sondern diese Beziehung macht eine Prämisse desselben aus. Aber das Mittel hat auch eine Seite, nach welcher es noch Selbständigkeit gegen den Zweck hat. Die im Mittel mit ihm verbundene Objektivität ist, weil sie es nur unmittelbar ist, ihm noch äußerlich; und die *Voraussetzung* besteht daher noch. Die Tätigkeit des Zwecks durch das Mittel ist deswegen noch gegen diese gerichtet, und der Zweck ist eben insofern Tätigkeit, nicht mehr bloß Trieb und Streben, als im Mittel das Moment der Objektivität in seiner Bestimmtheit als Äußerliches gesetzt ist und die einfache Einheit des Begriffs sie *als solche* nun an sich hat.

C. Der ausgeführte Zweck

1. Der Zweck ist in seiner Beziehung auf das Mittel schon in sich reflektiert; aber es ist seine *objektive* Rückkehr in sich noch nicht gesetzt. Die Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel ist noch gegen die Objektivität als ursprüngliche Voraussetzung gerichtet; *sie* ist eben dies, gleichgültig gegen die Bestimmtheit zu sein. Insofern die Tätigkeit wieder bloß darin bestünde, die unmittelbare Objektivität zu bestimmen, so würde das Produkt wieder nur ein Mittel sein und so fort ins Unendliche; es käme nur ein zweckmäßiges Mittel heraus, aber nicht die Objektivität des Zweckes selbst. Der in seinem Mittel tätige Zweck muß daher nicht *als ein Äußerliches* das unmittelbare Objekt bestimmen, somit dieses durch sich selbst zur Einheit des Begriffes zusammengehen; oder jene äußerliche Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel muß sich *als Vermittlung* bestimmen und selbst aufheben.

Die Beziehung der Tätigkeit des Zwecks durch das Mittel auf das äußerliche Objekt ist zunächst die *zweite Prämisse* des Schlusses, – eine *unmittelbare* Beziehung der Mitte auf das andere Extrem. *Unmittelbar* ist sie, weil die Mitte ein äußerliches Objekt an ihr hat und das andere Extrem ein ebensolches ist. Das Mittel ist wirksam und mächtig gegen letzteres,

weil sein Objekt mit der selbstbestimmenden Tätigkeit verbunden, diesem aber die unmittelbare Bestimmtheit, welche es hat, eine gleichgültige ist. Ihr Prozeß in dieser Beziehung ist kein anderer als der mechanische oder chemische; es treten in dieser objektiven Äußerlichkeit die vorigen Verhältnisse, aber unter der Herrschaft des Zweckes hervor. – Diese Prozesse aber gehen durch sich selbst, wie sich an ihnen gezeigt, in den Zweck zurück. Wenn also zunächst die Beziehung des Mittels auf das zu bearbeitende äußere Objekt eine unmittelbare ist, so hat sie sich schon früher als ein Schluß dargestellt, indem sich der Zweck als ihre wahrhafte Mitte und Einheit erwiesen hat. Indem das Mittel also das Objekt ist, welches auf der Seite des Zwecks steht und dessen Tätigkeit in sich hat, so ist der Mechanismus, der hier stattfindet, zugleich die Rückkehr der Objektivität in sich selbst, in den Begriff, der aber schon als der Zweck vorausgesetzt ist; das negative Verhalten der zweckmäßigen Tätigkeit gegen das Objekt ist insofern nicht ein *äußerliches*, sondern die Veränderung und der Übergang der Objektivität an ihr selbst in ihn.

Daß der Zweck sich unmittelbar auf ein Objekt bezieht und dasselbe zum Mittel macht, wie auch daß er durch dieses ein anderes bestimmt, kann als *Gewalt* betrachtet werden, insofern der Zweck als von ganz anderer Natur erscheint als das Objekt und die beiden

Objekte ebenso gegeneinander selbständige Totalitäten sind. Daß der Zweck sich aber in die *mittelbare* Beziehung mit dem Objekt setzt und *zwischen* sich und dasselbe ein anderes Objekt *einschiebt*, kann als die *List* der Vernunft angesehen werden. Die Endlichkeit der Vernünftigkeit hat, wie bemerkt, diese Seite, daß der Zweck sich zu der Voraussetzung, d.h. zur Äußerlichkeit des Objekts verhält. In der *unmittelbaren Beziehung* auf dasselbe träte er selbst in den Mechanismus oder Chemismus und wäre damit der Zufälligkeit und dem Untergange seiner Bestimmung, an und für sich seiender Begriff zu sein, unterworfen. So aber stellt er ein Objekt als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äußerlich abarbeiten, gibt es der Aufreibung preis und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt.

Indem der Zweck endlich ist, hat er ferner einen endlichen Inhalt; hiernach ist er nicht ein Absolutes oder schlechthin an und für sich ein *Vernünftiges*. Das *Mittel* aber ist die äußerliche Mitte des Schlusses, welcher die Ausführung des Zweckes ist; an demselben gibt sich daher die Vernünftigkeit in ihm als solche kund, in *diesem äußerlichen Anderen* und gerade *durch* diese Äußerlichkeit sich zu erhalten. Insofern ist das *Mittel* ein *Höheres* als die *endlichen* Zwecke der *äußeren* Zweckmäßigkeit; – der *Pflug* ist ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse sind, welche

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

durch ihn bereitet werden und die Zwecke sind. Das *Werkzeug* erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden. An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist.

Der Zweck hält sich aber nicht nur außerhalb des mechanischen Prozesses, sondern erhält sich in demselben und ist dessen Bestimmung. Der Zweck als der Begriff, der frei gegen das Objekt und dessen Prozeß existiert und sich selbst bestimmende Tätigkeit ist, geht, da er ebensosehr die an und für sich seiende Wahrheit des Mechanismus ist, in demselben nur mit sich selbst zusammen. Die Macht des Zwecks über das Objekt ist diese für sich seiende Identität, und seine Tätigkeit ist die Manifestation derselben. Der Zweck als *Inhalt* ist die an und für sich seiende *Bestimmtheit*, welche am Objekt als gleichgültige und äußerliche ist; die Tätigkeit desselben aber ist einerseits die *Wahrheit* des Prozesses und als negative Einheit das *Aufheben des Scheins der Äußerlichkeit*. Nach der *Abstraktion* ist es die gleichgültige Bestimmtheit des Objekts, welche ebenso äußerlich durch eine andere ersetzt wird; aber die einfache *Abstraktion* der Bestimmtheit ist in ihrer *Wahrheit* die Totalität des Negativen, der konkrete und in sich die Äußerlichkeit setzende Begriff.

Der *Inhalt* des Zwecks ist seine Negativität als *einfache in sich reflektierte Besonderheit*, von seiner Totalität als *Form* unterschieden. Um dieser *Einfachheit* willen, deren Bestimmtheit an und für sich die Totalität des Begriffes ist, erscheint der Inhalt als das *identisch Bleibende* in der Realisierung des Zweckes. Der teleologische Prozeß ist *Übersetzung* des distinkt als Begriff existierenden Begriffs in die Objektivität; es zeigt sich, daß dieses Übersetzen in ein vorausgesetztes Anderes das Zusammengehen des Begriffes *durch sich selbst mit sich selbst* ist. Der Inhalt des Zwecks ist nun diese in der Form des Identischen existierende Identität. In allem Übergehen erhält sich der Begriff; z.B. indem die Ursache zur Wirkung wird, ist es die Ursache, die in der Wirkung nur mit sich selbst zusammengeht; im teleologischen Übergehen ist es aber der Begriff, der als solcher schon *als Ursache* existiert, als die absolute, gegen die Objektivität und ihre äußerliche Bestimmbarkeit *freie* konkrete Einheit. Die Äußerlichkeit, in welche sich der Zweck übersetzt, ist, wie wir gesehen, schon selbst als Moment des Begriffs, als Form seiner Unterscheidung in sich, gesetzt. Der Zweck hat daher an der Äußerlichkeit *sein eigenes Moment*, und der Inhalt, als Inhalt der konkreten Einheit, ist seine *einfache Form*, welche sich in den unterschiedenen Momenten des Zwecks – als subjektiver Zweck, als Mittel und ver-

mittelte Tätigkeit, und als objektiver – nicht nur *an sich* gleichbleibt, sondern auch als das sich Gleichbleibende existiert.

Man kann daher von der teleologischen Tätigkeit sagen, daß in ihr das Ende der Anfang, die Folge der Grund, die Wirkung die Ursache sei, daß sie ein Werden des Gewordenen sei, daß in ihr nur das schon Existierende in die Existenz komme usf., d.h. daß überhaupt alle Verhältnisbestimmungen, die der Sphäre der Reflexion oder des unmittelbaren Seins angehören, ihre Unterschiede verloren haben und, was als ein *Anderes* wie Ende, Folge, Wirkung usf. ausgesprochen wird, in der Zweckbeziehung nicht mehr die Bestimmung eines *Anderen* habe, sondern vielmehr als identisch mit dem einfachen Begriffe gesetzt ist.

2. Das Produkt der teleologischen Tätigkeit nun näher betrachtet, so hat es den Zweck nur äußerlich an ihm, insofern es absolute Voraussetzung gegen den subjektiven Zweck ist, insofern nämlich dabei stehengeblieben wird, daß die zweckmäßige Tätigkeit durch ihr Mittel sich nur mechanisch gegen das Objekt verhält und statt einer gleichgültigen Bestimmtheit desselben eine *andere*, ihm ebenso äußerliche setzt. Eine solche Bestimmtheit, welche ein Objekt durch den Zweck hat, unterscheidet sich im allgemeinen von einer anderen bloß mechanischen [dadurch], daß jenes [Objekt] Moment einer *Einheit*, somit, ob sie wohl

dem Objekte äußerlich, doch in sich selbst nicht ein bloß Äußerliches ist. Das Objekt, das eine solche Einheit zeigt, ist ein Ganzes, wogegen seine Teile, seine eigene Äußerlichkeit gleichgültig ist; eine bestimmte, *konkrete* Einheit, welche unterschiedene Beziehungen und Bestimmtheiten in sich vereinigt. Diese Einheit, welche aus der spezifischen Natur des Objekts nicht begriffen werden kann und dem bestimmten Inhalte nach ein anderer ist als der eigentümliche Inhalt des Objekts, ist *für sich* selbst nicht eine mechanische Bestimmtheit, aber sie ist am Objekte noch mechanisch. Wie an diesem Produkte der zweckmäßigen Tätigkeit der Inhalt des Zwecks und der Inhalt des Objekts sich äußerlich sind, so verhalten sich auch in den anderen Momenten des Schlusses die Bestimmungen derselben gegeneinander, – in der zusammenschließenden Mitte die zweckmäßige Tätigkeit und das Objekt, welches Mittel ist, und im subjektiven Zweck, dem anderen Extreme, die unendliche Form als Totalität des Begriffes und sein Inhalt. Nach der *Beziehung*, durch welche der subjektive Zweck mit der Objektivität zusammengeschlossen wird, ist sowohl die eine Prämisse, nämlich die Beziehung des als Mittel bestimmten Objekts auf das noch äußerliche Objekt, als die andere, nämlich des subjektiven Zwecks auf das Objekt, welches zum Mittel gemacht wird, eine unmittelbare Beziehung. Der Schluß hat

daher den Mangel des formalen Schlusses überhaupt, daß die Beziehungen, aus welchen er besteht, nicht selbst Schlußsätze oder Vermittlungen sind, daß sie vielmehr den Schlußsatz, zu dessen Hervorbringung sie als Mittel dienen sollen, schon voraussetzen.

Wenn wir die eine *Prämisse*, die unmittelbare Beziehung des subjektiven Zwecks auf das Objekt, welches dadurch zum Mittel wird, betrachten, so kann jener sich nicht unmittelbar auf dieses beziehen; denn dieses ist ein ebenso Unmittelbares als das des anderen Extrems, in welchem der Zweck *durch Vermittlung* ausgeführt werden soll. Insofern sie so als *Verschiedene* gesetzt sind, muß zwischen diese Objektivität und den subjektiven Zweck ein Mittel ihrer Beziehung eingeschoben werden; aber dieses Mittel ist ebenso ein schon durch den Zweck bestimmtes Objekt; zwischen dessen Objektivität und teleologische Bestimmung ist ein neues Mittel, und so fort ins Unendliche, einzuschieben. Damit ist der *unendliche Progreß der Vermittlung* gesetzt. – Dasselbe findet statt in Ansehung der anderen Prämisse, der Beziehung des Mittels auf das noch unbestimmte Objekt. Da sie schlechthin Selbständige sind, so können sie nur in einem Dritten, und so fort ins Unendliche, vereinigt sein. Oder umgekehrt, da die Prämissen den *Schlußsatz* schon voraussetzen, so kann dieser, wie er durch jene nur unmittelbaren Prämissen ist, nur un-

vollkommen sein. Der Schlußsatz oder das *Produkt* des zweckmäßigen Tuns ist nichts als ein durch einen ihm äußerlichen Zweck bestimmtes Objekt; *es ist somit dasselbe, was das Mittel*. Es ist daher in solchem Produkt selbst *nur ein Mittel*, nicht *ein ausgeführter Zweck* herausgekommen, oder der Zweck hat in ihm keine Objektivität wahrhaft erreicht. – Es ist daher ganz gleichgültig, ein durch den äußeren Zweck bestimmtes Objekt als ausgeführten Zweck oder nur als Mittel zu betrachten; es ist dies eine relative, dem Objekte selbst äußerliche, nicht objektive Bestimmung. Alle Objekte also, an welchen ein äußerer Zweck ausgeführt ist, sind ebensowohl nur Mittel des Zwecks. Was zur Ausführung eines Zwecks gebraucht und wesentlich als Mittel genommen werden soll, ist Mittel, nach seiner Bestimmung aufgerieben zu werden. Aber auch das Objekt, das den ausgeführten Zweck enthalten und sich als dessen Objektivität darstellen soll, ist vergänglich; es erfüllt seinen Zweck ebenfalls nicht durch ein ruhiges, sich selbst erhaltendes Dasein, sondern nur insofern es aufgerieben wird, denn nur insofern entspricht es der Einheit des Begriffs, indem sich seine Äußerlichkeit, d. i. seine Objektivität in derselben aufhebt. – Ein Haus, eine Uhr können als die Zwecke erscheinen gegen die zu ihrer Hervorbringung gebrauchten Werkzeuge; aber die Steine, Balken, oder Räder, Achsen usf., welche die

Wirklichkeit des Zweckes ausmachen, erfüllen ihn nur durch den Druck, den sie erleiden, durch die chemischen Prozesse, denen sie mit Luft, Licht, Wasser preisgegeben sind und die sie dem Menschen abnehmen durch ihre Reibung usf. Sie erfüllen also ihre Bestimmung nur durch ihren Gebrauch und Abnutzung und entsprechen nur durch ihre Negation dem, was sie sein sollen. Sie sind nicht positiv mit dem Zwecke vereinigt, weil sie die Selbstbestimmung nur äußerlich an ihnen haben, und sind nur relative Zwecke oder wesentlich auch nur Mittel.

Diese Zwecke haben überhaupt, wie gezeigt, einen beschränkten Inhalt; ihre Form ist die unendliche Selbstbestimmung des Begriffs, der sich durch ihn zur äußerlichen Einzelheit beschränkt hat. Der beschränkte Inhalt macht diese Zwecke der Unendlichkeit des Begriffes unangemessen und zur Unwahrheit; solche Bestimmtheit ist schon durch die Sphäre der Notwendigkeit, durch das Sein, dem Werden und der Veränderung preisgegeben und ein Vergängliches.

3. Als Resultat ergibt sich hiermit, daß die äußere Zweckmäßigkeit, welche nur erst die Form der Teleologie hat, eigentlich nur zu Mitteln, nicht zu einem objektiven Zwecke kommt, – weil der subjektive Zweck als eine äußerliche, subjektive Bestimmung bleibt; oder insofern er tätig ist und sich, obzwar nur in einem Mittel, vollführt, ist er noch *unmittelbar* mit

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

der Objektivität verbunden, in sie versenkt; er ist selbst ein Objekt, und der Zweck, kann man sagen, kommt insofern nicht zum Mittel, weil es der Ausführung des Zwecks schon vorher bedarf, ehe sie durch ein Mittel Zustandekommen könnte.

In der Tat aber ist das Resultat nicht nur eine äußere Zweckbeziehung, sondern die Wahrheit derselben, innere Zweckbeziehung und ein objektiver Zweck. Die gegen den Begriff selbständige Äußerlichkeit des Objekts, welche der Zweck sich voraussetzt, ist in dieser Voraussetzung als ein unwesentlicher Schein *gesetzt* und auch an und für sich schon aufgehoben; die Tätigkeit des Zwecks ist daher eigentlich nur Darstellung dieses Scheins und Aufheben desselben. – Wie sich durch den Begriff gezeigt hat, wird das erste Objekt durch die Mitteilung Mittel, weil es an sich Totalität des Begriffes ist und seine Bestimmtheit, welche keine andere als die Äußerlichkeit selbst ist, nur *als* Äußerliches, Unwesentliches gesetzt, daher im Zwecke selbst als dessen eigenes Moment, nicht als ein gegen ihn selbständiges ist. Dadurch ist [die] Bestimmung des Objekts zum Mittel schlechthin eine unmittelbare. Es bedarf für den subjektiven Zweck daher keiner Gewalt oder sonstigen Bekräftigung gegen dasselbe als der Bekräftigung seiner selbst, um es zum Mittel zu machen; der *Entschluß*, Aufschluß, diese Bestimmung seiner selbst ist die *nur gesetzte*

Äußerlichkeit des Objekts, welches darin unmittelbar als dem Zwecke unterworfen ist und keine andere Bestimmung gegen ihn hat als die der Nichtigkeit des Anundfürsichseins.

Das zweite Aufheben der Objektivität durch die Objektivität ist hiervon so verschieden, daß jenes, als das erste, der Zweck in objektiver *Unmittelbarkeit* ist, dieses daher nicht nur das Aufheben von einer ersten Unmittelbarkeit, sondern von beidem, dem Objektiven als einem nur Gesetzten und dem Unmittelbaren. Die Negativität kehrt auf diese Weise so in sich selbst zurück, daß sie ebenso Wiederherstellen der Objektivität, aber als einer mit ihr identischen, und darin zugleich auch Setzen der Objektivität als einer vom Zwecke nur bestimmten, äußerlichen ist. Durch letzteres bleibt dies Produkt, wie vorhin, auch Mittel; durch ersteres ist es die mit dem Begriffe identische Objektivität, der realisierte Zweck, in dem die Seite, Mittel zu sein, die Realität des Zwecks selbst ist. Im ausgeführten Zwecke verschwindet das Mittel darum, weil es die nur erst unmittelbar unter den Zweck subsumierte Objektivität wäre, die im realisierten Zwecke als Rückkehr des Zwecks in sich selbst ist; es verschwindet ferner damit auch die Vermittlung selbst, als welche ein Verhalten von Äußerlichem ist, teils in die konkrete Identität des objektiven Zwecks, teils in dieselbe als abstrakte Identität und Unmittelbarkeit

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

des Daseins.

Hierin ist auch die Vermittlung enthalten, welche für die erste Prämisse, die unmittelbare Beziehung des Zwecks auf das Objekt, gefordert wurde. Der ausgeführte Zweck ist auch Mittel, und umgekehrt ist die Wahrheit des Mittels ebenso dies, realer Zweck selbst zu sein, und das erste Aufheben der Objektivität ist schon auch das zweite, – wie sich das zweite zeigte, auch das erste zu enthalten. Der Begriff *bestimmt sich* nämlich; seine Bestimmtheit ist die äußerliche Gleichgültigkeit, die unmittelbar in dem Entschlüsse als *aufgehobene*, nämlich als *innerliche*, *subjektive*, und zugleich als *vorausgesetztes Objekt* bestimmt ist. Sein weiteres Hinausgehen aus sich, welches nämlich als *unmittelbare* Mitteilung und Subsumtion des vorausgesetzten Objekts unter ihn erschien, ist zugleich Aufheben jener innerlichen, *in den Begriff eingeschlossenen*, d. i. als aufgehoben gesetzten Bestimmtheit der Äußerlichkeit und zugleich der Voraussetzung eines Objekts; somit ist dieses anscheinend erste Aufheben der gleichgültigen Objektivität auch schon das zweite, eine durch die Vermittlung hindurchgegangene Reflexion-in-sich und der ausgeführte Zweck.

Indem hier der Begriff in der Sphäre der Objektivität, wo seine Bestimmtheit die Form *gleichgültiger Äußerlichkeit* hat, in Wechselwirkung mit sich selbst ist, so wird die Darstellung seiner Bewegung hier

doppelt schwierig und verwickelt, weil sie unmittelbar selbst das Gedoppelte und [weil] immer ein Erstes auch ein Zweites ist. Im Begriff für sich, d.h. in seiner Subjektivität, ist der Unterschied seiner von sich als *unmittelbare* identische Totalität für sich; da hier aber seine Bestimmtheit gleichgültige Äußerlichkeit ist, so ist die Identität darin mit sich selbst auch unmittelbar wieder das Abstoßen von sich, daß das als ihr Äußerliches und Gleichgültiges Bestimmte vielmehr sie selbst und sie als sie selbst, als in sich reflektiert, vielmehr ihr Anderes ist. Nur indem dies festgehalten wird, wird die objektive Rückkehr des Begriffs in sich, d. i. die wahrhafte Objektivierung desselben aufgefaßt, – aufgefaßt, daß jedes der einzelnen Momente, durch welche sich diese Vermittlung verläuft, selbst der ganze Schluß derselben ist. So ist die ursprüngliche *innere* Äußerlichkeit des Begriffs, durch welche er die sich von sich abstoßende Einheit, Zweck und dessen Hinausstreben zur Objektivierung ist, das unmittelbare Setzen oder die Voraussetzung eines äußerlichen Objekts; die *Selbstbestimmung* ist auch Bestimmung eines als nicht durch den Begriff bestimmten, *äußerlichen* Objekts, und umgekehrt ist sie Selbstbestimmung, d. i. die aufgehobene, als *innere gesetzte* Äußerlichkeit – oder die *Gewißheit* der *Unwesentlichkeit* des äußeren Objekts. – Von der zweiten Beziehung, der Bestimmung des Objekts als

Mittel, ist soeben gezeigt worden, wie sie an ihr selbst die Vermittlung des Zwecks in dem Objekte mit sich ist. – Ebenso ist das Dritte, der Mechanismus, welcher unter der Herrschaft des Zwecks vor sich geht und das Objekt durch das Objekt aufhebt, einerseits Aufheben des Mittels, des schon als aufgehoben gesetzten Objekts, somit zweitens Aufheben und Reflexion-in-sich, andererseits erstes Bestimmen des äußerlichen Objekts. Letzteres ist, wie bemerkt worden, wieder im ausgeführten *Zwecke* die Hervorbringung nur eines Mittels; indem die Subjektivität des endlichen Begriffs das Mittel verächtlich wegwirft, hat sie in ihrem Ziel nichts Besseres erreicht. Diese Reflexion aber, daß der Zweck in dem Mittel erreicht und im erfüllten Zwecke das Mittel und die Vermittlung erhalten ist, ist das *letzte Resultat der äußerlichen Zweckbeziehung*, worin sie selbst sich aufgehoben und das sie als ihre Wahrheit dargestellt hat. – Der zuletzt betrachtete dritte Schluß ist dadurch unterschieden, daß er erstens die subjektive Zwecktätigkeit der vorhergehenden Schlüsse, aber auch die Aufhebung der äußerlichen Objektivität und damit der Äußerlichkeit überhaupt *durch sich selbst*, hiermit *die Totalität in ihrem Gesetztsein* ist.

Nachdem wir nun die *Subjektivität*, das *Fürsichsein* des Begriffes, in das *Ansichsein* desselben, die *Objektivität* übergehen gesehen, so hat sich ferner in

der letzteren die Negativität seines Fürsichseins wieder hervorgetan; der Begriff hat sich in ihr so bestimmt, daß seine *Besonderheit äußerliche Objektivität* ist, oder als die einfache konkrete Einheit, deren Äußerlichkeit ihre Selbstbestimmung ist. Die Bewegung des Zweckes hat nun dies erreicht, daß das Moment der Äußerlichkeit nicht nur im Begriff gesetzt, er nicht nur ein *Sollen* und *Streben*, sondern als konkrete Totalität identisch mit der unmittelbaren Objektivität ist. Diese Identität ist einerseits der einfache Begriff und [die] ebenso *unmittelbare* Objektivität, aber andererseits gleich wesentlich *Vermittlung* und nur durch sie als sich selbst aufhebende Vermittlung jene einfache Unmittelbarkeit; so ist er wesentlich dies, als fürsichseiende Identität von seiner *ansichseienden* Objektivität unterschieden zu sein und dadurch Äußerlichkeit zu haben, aber in dieser äußerlichen Totalität die selbstbestimmende Identität derselben zu sein. So ist der Begriff nun die *Idee*.

Dritter Abschnitt

Die Idee

Die Idee ist der *adäquate Begriff*, das objektive *Wahre* oder das *Wahre als solches*. Wenn irgend etwas Wahrheit hat, hat es sie durch seine Idee, oder *etwas hat nur Wahrheit, insofern es Idee ist*. – Der Ausdruck *Idee* ist sonst oft in der Philosophie, wie im gemeinen Leben, auch für *Begriff*, ja gar für eine bloße *Vorstellung* gebraucht worden; »ich habe noch keine *Idee* von diesem Rechtshandel, Gebäude, Gegend«, will weiter nichts ausdrücken als die *Vorstellung*. Kant hat den Ausdruck *Idee* wieder dem *Vernunftbegriff* vindiziert. – Der Vernunftbegriff soll nun nach Kant der Begriff vom *Unbedingten*, in Ansehung der Erscheinungen aber *transzendent* sein, d.h. von ihm *kein ihm adäquater empirischer Gebrauch* gemacht werden können. Die Vernunftbegriffe sollen zum *Begreifen*, die Verstandesbegriffe zum *Verstehen* der Wahrnehmungen dienen. – In der Tat aber, wenn die letzteren wirklich *Begriffe* sind, so *sind sie Begriffe*, – es wird durch sie begriffen, und ein *Verstehen* der Wahrnehmungen durch Verstandesbegriffe wird ein *Begreifen* sein. Ist aber das Verstehen nur ein Bestimmen der Wahrnehmungen durch solche Be-

stimmungen, z.B. Ganzes und Teile, Kraft, Ursache und dergleichen, so bedeutet es nur ein Bestimmen durch die Reflexion, so wie auch mit dem *Verstehen* nur das bestimmte *Vorstellen* von ganz bestimmtem sinnlichen Inhalte gemeint sein kann; wie wenn einer, dem man den Weg bezeichnet, daß er am Ende des Waldes links gehen müsse, etwa erwidert: »ich *verstehe*«, so will das *Verstehen* weiter nichts sagen als das Fassen in die Vorstellung und ins Gedächtnis. – Auch *Vernunftbegriff* ist ein etwas ungeschickter Ausdruck; denn der Begriff ist überhaupt etwas Vernünftiges; und insofern die Vernunft vom Verstande und dem Begriff als solchem unterschieden wird, so ist sie die Totalität des Begriffs und der Objektivität. – In diesem Sinne ist die Idee das *Vernünftige*; – sie ist das Unbedingte darum, weil nur dasjenige Bedingungen hat, was sich wesentlich auf eine Objektivität bezieht, aber eine nicht durch es selbst bestimmte, sondern eine solche, die noch in der Form der Gleichgültigkeit und Äußerlichkeit dagegen ist, wie noch der äußerliche Zweck hatte.

Indem nun der Ausdruck *Idee* für den objektiven oder realen Begriff zurückbehalten und von dem Begriff selbst, noch mehr aber von der bloßen Vorstellung unterschieden wird, so ist ferner noch mehr diejenige Schätzung der Idee zu verwerfen, nach welcher sie für etwas nur Unwirkliches genommen und von

wahren Gedanken gesagt wird, *es seien nur Ideen.* Wenn die *Gedanken* etwas bloß *Subjektives* und Zufälliges sind, so haben sie allerdings keinen weiteren Wert, aber sie stehen den zeitlichen und zufälligen *Wirklichkeiten* darin nicht nach, welche ebenfalls keinen weiteren Wert als den von Zufälligkeiten und Erscheinungen haben. Wenn dagegen umgekehrt die Idee darum den Wert der Wahrheit nicht haben soll, weil sie in Ansehung der Erscheinungen *transzendent* [ist], weil ihr kein kongruierender Gegenstand in der Sinnenwelt gegeben werden könne, so ist dies ein sonderbarer Mißverstand, indem der Idee deswegen objektive Gültigkeit abgesprochen wird, weil ihr dasjenige fehle, was die Erscheinung, das *unwahre Sein* der objektiven Welt ausmacht. In Ansehung der praktischen Ideen erkennt es Kant, daß ›nichts Schädlicheres und eines Philosophen Unwürdigeres gefunden werden könne als die *pöbelhafte* Berufung auf vorgeblich gegen die Idee widerstreitende *Erfahrung*; diese würde selbst gar nicht existieren, wenn z.B. Staatsanstalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen wären und an deren Statt nicht *rohe Begriffe*, eben darum, *weil sie aus Erfahrung geschöpft worden*, alle gute Absicht vereitelt hätten.‹ Kant sieht die Idee als etwas Notwendiges, als das Ziel an, das als das *Urbild* für ein Maximum aufzustellen und dem den Zustand der Wirklichkeit immer näherzubringen das

Bestreben sein müsse.

Indem sich aber das Resultat ergeben hat, daß die Idee die Einheit des Begriffs und der Objektivität, das Wahre ist, so ist sie nicht nur als ein *Ziel* zu betrachten, dem sich anzunähern sei, das aber selbst immer eine Art von *Jenseits* bleibe, sondern daß alles Wirkliche nur insofern *ist*, als es die Idee in sich hat und sie ausdrückt. Der Gegenstand, die objektive und subjektive Welt überhaupt *sollen* mit der Idee nicht bloß *kongruieren*, sondern sie sind selbst die Kongruenz des Begriffs und der Realität; diejenige Realität, welche dem Begriffe nicht entspricht, ist bloße *Erscheinung*, das Subjektive, Zufällige, Willkürliche, das nicht die Wahrheit ist. Wenn gesagt wird, es finde sich in der Erfahrung kein Gegenstand, welcher der *Idee* vollkommen kongruiere, so wird diese als ein subjektiver Maßstab dem Wirklichen gegenübergestellt; was aber ein Wirkliches wahrhaft *sein* solle, wenn nicht sein Begriff in ihm und [wenn] seine Objektivität diesem Begriffe gar nicht angemessen ist, ist nicht zu sagen; denn es wäre das Nichts. Das mechanische und chemische Objekt wie das geistlose Subjekt und der nur des Endlichen, nicht seines Wesens bewußte Geist haben zwar, nach ihrer verschiedenen Natur, ihren Begriff nicht *in seiner eigenen freien Form* an ihnen existierend. Aber sie können überhaupt nur insofern etwas Wahres sein, als sie die Ver-

einigung ihres Begriffs und der Realität, ihrer Seele und ihres Leibes sind. Ganze, wie der Staat, die Kirche, wenn die Einheit ihres Begriffs und ihrer Realität aufgelöst ist, hören auf zu existieren; der Mensch, das Lebendige ist tot, wenn Seele und Leib sich in ihm trennen; die tote Natur, die mechanische und chemische Welt – wenn nämlich das Tote für die unorganische Welt genommen wird, sonst hätte es gar keine positive Bedeutung –, die tote Natur also, wenn sie in ihren Begriff und ihre Realität geschieden wird, ist nichts als die subjektive Abstraktion einer gedachten Form und einer formlosen Materie. Der Geist, der nicht Idee, Einheit des Begriffs selbst mit sich, – der Begriff [wäre], der den Begriff selbst zu seiner Realität hätte, wäre der tote, geistlose Geist, ein materielles Objekt.

Sein hat die Bedeutung der *Wahrheit* erreicht, indem die Idee die Einheit des Begriffs und der Realität ist; es *ist* also nunmehr nur das, was Idee ist. Die endlichen Dinge sind darum endlich, insofern sie die Realität ihres Begriffs nicht vollständig an ihnen selbst haben, sondern dazu anderer bedürfen, – öder umgekehrt, insofern sie als Objekte vorausgesetzt sind, somit den Begriff als eine äußerliche Bestimmung an ihnen haben. Das Höchste, was sie nach der Seite dieser Endlichkeit erreichen, ist die äußere Zweckmäßigkeit. Daß die wirklichen Dinge mit der

Idee nicht kongruieren, ist die Seite ihrer *Endlichkeit*, *Unwahrheit*, nach welcher sie *Objekte*, jedes nach seiner verschiedenen Sphäre und in den Verhältnissen der Objektivität mechanisch, chemisch oder durch einen äußerlichen Zweck bestimmt ist. Daß die Idee ihre Realität nicht vollkommen durchgearbeitet, sie unvollständig dem Begriffe unterworfen hat, davon beruht die Möglichkeit darauf, daß sie selbst einen *beschränkten Inhalt* hat, daß sie, so wesentlich sie Einheit des Begriffs und der Realität, ebenso wesentlich auch deren Unterschied ist; denn nur das Objekt ist die unmittelbare, d.h. nur *ansichseiende* Einheit. Wenn aber ein Gegenstand, z.B. der Staat, seiner Idee *gar nicht* angemessen, d.h. vielmehr gar nicht die Idee des Staates wäre, wenn seine Realität, welche die [der] selbstbewußten Individuen ist, dem Begriffe ganz nicht entspräche, so hätten seine Seele und sein Leib sich getrennt; jene entflöhe in die abgeschiedenen Regionen des Gedankens, dieser wäre in die einzelnen Individualitäten zerfallen; aber indem der Begriff des Staats so wesentlich ihre Natur ausmacht, so ist er als ein so mächtiger Trieb in ihnen, daß sie ihn, sei es auch nur in der Form äußerer Zweckmäßigkeit, in Realität zu versetzen oder ihn so sich gefallen zu lassen gedrungen sind, oder sie müßten zugrunde gehen. Der schlechteste Staat, dessen Realität dem Begriffe am wenigsten entspricht, insofern er noch

existiert, ist er noch Idee; die Individuen gehorchen noch einem machthabenden Begriffe.

Die Idee hat aber nicht nur den allgemeineren Sinn des *wahrhaften Seins*, der Einheit von *Begriff* und *Realität*, sondern den bestimmteren von *subjektivem Begriffe* und *der Objektivität*. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der *Realität*; denn der unbestimmte Ausdruck *Realität* heißt überhaupt nichts anderes als das *bestimmte Sein*; dies aber hat der Begriff an seiner Besonderheit und Einzelheit. Ebenso ist ferner die *Objektivität* der aus seiner Bestimmtheit in die *Identität* mit sich zusammengegangene, totale *Begriff*. In jener Subjektivität ist die Bestimmtheit oder der Unterschied des Begriffes ein *Schein*, der unmittelbar aufgehoben und in das Fürsichsein oder die negative Einheit zurückgegangen ist, *inhärierendes* Prädikat. In dieser Objektivität aber ist die Bestimmtheit als unmittelbare Totalität, als äußerliches Ganzes gesetzt. Die Idee hat sich nun gezeigt als der wieder von der Unmittelbarkeit, in die er im Objekte versenkt ist, zu seiner Subjektivität befreite Begriff, welcher sich von seiner Objektivität unterscheidet, die aber ebensosehr von ihm bestimmt [ist] und ihre Substantialität nur in jenem Begriffe hat. Diese Identität ist daher mit Recht als das *Subjekt-Objekt* bestimmt worden, daß sie *ebensowohl* der formelle oder subjektive Begriff, *als* sie das Objekt

als solches ist. Aber dies ist bestimmter aufzufassen. Der Begriff, indem er wahrhaft seine Realität erreicht hat, ist dies absolute Urteil, dessen *Subjekt* als die sich auf sich beziehende negative Einheit sich von seiner Objektivität unterscheidet und das Anundfürsichsein derselben ist, aber wesentlich sich durch sich selbst auf sie bezieht, – daher *Selbstzweck* und *Trieb* ist; die Objektivität aber hat das Subjekt eben darum nicht unmittelbar an ihm – es wäre so nur die in sie verlorene Totalität des Objekts als solchen –, sondern sie ist die Realisation des Zwecks, eine durch die Tätigkeit des Zwecks *gesetzte* Objektivität, welche als *Gesetztsein* ihr Bestehen und ihre Form nur als durchdrungen von ihrem Subjekt hat. Als Objektivität hat sie das Moment der *Äußerlichkeit* des Begriffs an ihr und ist daher überhaupt die Seite der Endlichkeit, Veränderlichkeit und Erscheinung, die aber ihren Untergang darin hat, in die negative Einheit des Begriffes zurückzugehen; die Negativität, wodurch ihr gleichgültiges Außereinandersein sich als Unwesentliches und Gesetztsein zeigt, ist der Begriff selbst. Die Idee ist daher, dieser Objektivität ungeachtet, schlechthin *einfach* und *immateriell*, denn die Äußerlichkeit ist nur als durch den Begriff bestimmt und in seine negative Einheit aufgenommen; insofern sie als gleichgültige Äußerlichkeit besteht, ist sie dem Mechanismus überhaupt nicht nur preisgegeben, sondern

ist nur als das Vergängliche und Unwahre. – Ob die Idee also gleich ihre Realität in einer Materiatur hat, so ist diese nicht ein abstraktes, gegen den Begriff für sich bestehendes *Sein*, sondern nur als *Werden*, durch die Negativität des gleichgültigen Seins als einfache Bestimmtheit des Begriffes.

Es ergeben sich hieraus folgende nähere Bestimmungen der Idee. – Sie ist *erstlich* die einfache Wahrheit, die Identität des Begriffes und der Objektivität als *Allgemeines*, in welchem der Gegensatz und das Bestehen des Besonderen in seine mit sich identische Negativität aufgelöst und als Gleichheit mit sich selbst ist. *Zweitens* ist sie die *Beziehung* der fürsichseienden Subjektivität des einfachen Begriffs und seiner davon *unterschiedenen* Objektivität; jene ist wesentlich der *Trieb*, diese Trennung aufzuheben, und diese das gleichgültige Gesetztsein, das an und für sich nichtige Bestehen. Sie ist als diese Beziehung der *Prozeß*, sich in die Individualität und in deren unorganische Natur zu dirimieren und wieder diese unter die Gewalt des Subjekts zurückzubringen und zu der ersten einfachen Allgemeinheit zurückzukehren. Die *Identität* der Idee mit sich selbst ist eins mit dem *Prozesse*, der Gedanke, der die Wirklichkeit von dem Scheine der zwecklosen Veränderlichkeit befreit und zur *Idee* verklärt, muß diese Wahrheit der Wirklichkeit nicht als die tote Ruhe, als ein bloßes *Bild*, matt,

ohne Trieb und Bewegung, als einen Genius oder Zahl oder einen abstrakten Gedanken vorstellen; die Idee hat um der Freiheit willen, die der Begriff in ihr erreicht, auch den *härtesten Gegensatz* in sich; ihre Ruhe besteht in der Sicherheit und Gewißheit, womit sie ihn ewig erzeugt und ewig überwindet und in ihm mit sich selbst zusammengeht.

Zunächst aber ist die Idee auch wieder erst nur *unmittelbar* oder nur in ihrem *Begriffe*, die objektive Realität ist dem Begriffe zwar angemessen, aber noch nicht zum Begriffe befreit, und er existiert nicht *für sich als der Begriff*. Der Begriff ist so zwar *Seele*, aber die Seele ist in der Weise eines *Unmittelbaren*, *d.h.* ihre Bestimmtheit ist nicht als sie selbst, sie hat sich nicht als Seele erfaßt, nicht in ihr selbst ihre objektive Realität; der Begriff ist als eine Seele, die noch nicht *seelenvoll* ist.

So ist die Idee *erstlich* das *Leben*; der Begriff, der unterschieden von seiner Objektivität einfach in sich seine Objektivität durchdringt und als Selbstzweck an ihr sein Mittel hat und sie als sein Mittel setzt, aber in diesem Mittel immanent und darin der realisierte mit sich identische Zweck ist. – Diese Idee hat um ihrer Unmittelbarkeit willen die *Einzelheit* zur Form ihrer Existenz. Aber die Reflexion ihres absoluten Prozesses in sich selbst ist das Aufheben dieser unmittelbaren Einzelheit; dadurch macht der Begriff, der in ihr

als Allgemeinheit das *Innere* ist, die Äußerlichkeit zur Allgemeinheit oder setzt seine Objektivität als Gleichheit mit sich selbst. So ist die Idee

zweitens die Idee des *Wahren* und des *Guten*, als *Erkennen* und *Wollen*. Zunächst ist sie endliches Erkennen und endliches Wollen, worin das Wahre und Gute sich noch unterscheiden und beide nur erst als *Ziel* sind. Der Begriff hat *sich* zunächst zu sich selbst befreit und sich nur erst eine *abstrakte Objektivität* zur Realität gegeben. Aber der Prozeß dieses endlichen Erkennens und Handelns macht die zunächst abstrakte Allgemeinheit zur Totalität, wodurch sie *vollkommene Objektivität* wird. – Oder von der ändern Seite betrachtet, *macht* der endliche, das ist der subjektive Geist sich die *Voraussetzung* einer objektiven Welt, wie das Leben eine solche Voraussetzung *hat*, aber seine Tätigkeit ist, diese Voraussetzung aufzuheben und sie zu einem Gesetzten zu machen. So ist seine Realität für ihn die objektive Welt, oder umgekehrt, die objektive Welt ist die Idealität, in der er sich selbst erkennt.

Drittens erkennt der Geist die Idee als seine *absolute Wahrheit*, als die Wahrheit, die an und für sich ist; die unendliche Idee, in welcher Erkennen und Tun sich ausgeglichen hat und die das *absolute Wissen ihrer selbst* ist.

Erstes Kapitel

Das Leben

Die Idee des Lebens betrifft einen so konkreten und, wenn man will, reellen Gegenstand, daß mit derselben nach der gewöhnlichen Vorstellung der Logik ihr Gebiet überschritten zu werden scheinen kann. Sollte die Logik freilich nichts als leere, tote Gedankenformen enthalten, so könnte in ihr überhaupt von keinem solchen Inhalte, wie die Idee oder das Leben ist, die Rede sein. Wenn aber die absolute Wahrheit der Gegenstand der Logik und *die Wahrheit* als solche wesentlich *im Erkennen* ist, so müßte das *Erkennen* wenigstens abgehandelt werden, – Der sogenannten reinen Logik pflegt man denn auch gewöhnlich eine *angewandte* Logik folgen zu lassen – eine Logik, welche es mit dem *konkreten Erkennen* zu tun hat, die viele *Psychologie* und *Anthropologie* nicht mitgerechnet, deren Einflechtung in die Logik häufig für nötig erachtet wird. Die anthropologische und psychologische Seite des Erkennens aber betrifft dessen *Erscheinung*, in welcher der Begriff für sich selbst noch nicht dieses ist, eine ihm gleiche Objektivität, d.i. sich selbst zum Objekte zu haben. Der Teil der Logik, der dasselbe betrachtet, gehört nicht zur

angewandten Logik als solcher; so wäre jede Wissenschaft in die Logik hereinzuziehen, denn jede ist insofern eine angewandte Logik, als sie darin besteht, ihren Gegenstand in Formen des Gedankens und Begriffs zu fassen. – Der subjektive Begriff hat Voraussetzungen, die in psychologischer, anthropologischer und sonstiger Form sich darstellen. In die Logik aber gehören nur die Voraussetzungen des reinen Begriffs, insofern sie die Form von reinen Gedanken, von abstrakten Wesenheiten haben, die Bestimmungen des *Seins* und *Wesens*. Ebenso sind vom *Erkennen*, dem Sich-selbst-Erfassen des Begriffs, nicht die anderen Gestalten seiner Voraussetzung, sondern nur diejenige, welche selbst Idee ist, in der Logik abzuhandeln; aber diese ist notwendig in ihr zu betrachten. Diese Voraussetzung nun ist die *unmittelbare* Idee; denn indem das Erkennen der Begriff ist, insofern er für sich selbst, aber als Subjektives in Beziehung auf Objektives ist, so bezieht er sich auf die Idee als *vorausgesetzte* oder *unmittelbare*. Die unmittelbare Idee aber ist das *Leben.*

Insofern würde sich die Notwendigkeit, die Idee des Lebens in der Logik zu betrachten, auf die auch sonst anerkannte Notwendigkeit, den konkreten Begriff des Erkennens hier abzuhandeln, gründen. Diese Idee hat sich aber durch die eigene Notwendigkeit des Begriffes herbeigeführt; die *Idee*, das an und für sich

Wahre, ist wesentlich Gegenstand der Logik; da sie zuerst in ihrer Unmittelbarkeit zu betrachten ist, so ist sie in dieser Bestimmtheit, in welcher sie *Leben* ist, aufzufassen und zu erkennen, damit ihre Betrachtung nicht etwas Leeres und Bestimmungsloses sei. Es kann nur etwa zu bemerken sein, inwiefern die logische Ansicht des Lebens von anderer wissenschaftlicher Ansicht desselben unterschieden ist; jedoch gehört hierher nicht, wie in unphilosophischen Wissenschaften von ihm gehandelt wird, sondern nur, wie das logische Leben als reine Idee von dem Naturleben, das in der *Naturphilosophie* betrachtet wird, und von dem Leben, insofern es mit dem *Geiste* in Verbindung steht, zu unterscheiden ist. – Das erstere ist als das Leben der Natur das Leben, insofern es in die *Äußerlichkeit des Bestehens* hinausgeworfen ist, an der unorganischen Natur seine *Bedingung* hat, und [insofern] wie die Momente der Idee eine Mannigfaltigkeit wirklicher Gestaltungen sind. Das Leben in der Idee ist ohne solche *Voraussetzungen*, welche als Gestalten der Wirklichkeit sind; seine Voraussetzung ist der *Begriff*, wie er betrachtet worden ist, einerseits als subjektiver, andererseits als objektiver. In der Natur erscheint das Leben als die höchste Stufe, welche von ihrer Äußerlichkeit dadurch erreicht wird, daß sie in sich gegangen ist und sich in der Subjektivität aufhebt. In der Logik ist es das einfache Insichsein, wel-

ches in der Idee des Lebens seine ihm wahrhaft entsprechende Äußerlichkeit erreicht hat; der Begriff, der als subjektiver früher auftritt, ist die Seele des Lebens selbst; er ist der Trieb, der sich durch die Objektivität hindurch seine Realität vermittelt. Indem die Natur von ihrer Äußerlichkeit aus diese Idee erreicht, geht sie über sich hinaus; ihr Ende ist nicht als ihr Anfang, sondern als ihre Grenze, worin sie sich selbst aufhebt, – Ebenso erhalten in der Idee des Lebens die Momente seiner Realität nicht die Gestalt äußerlicher Wirklichkeit, sondern bleiben in die Form des Begriffes eingeschlossen.

Im *Geiste* aber erscheint das Leben teils ihm gegenüber, teils als mit ihm in eins gesetzt und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgeboren. Das Leben ist hier nämlich überhaupt in seinem eigentlichen Sinne als *natürliches Leben* zu nehmen, denn was das *Leben des Geistes* als Geistes genannt wird, ist seine Eigentümlichkeit, welche dem bloßen Leben gegenübersteht; wie auch von der *Natur* des Geistes gesprochen wird, obgleich der Geist kein Natürliches und vielmehr der Gegensatz zur Natur ist. Das Leben als solches also ist für den Geist teils *Mittel*, so stellt er es sich gegenüber; teils ist er lebendiges Individuum und das Leben sein Körper, teils wird diese Einheit seiner mit seiner lebendigen Körperlichkeit aus ihm selbst zum *Ideal* herausgeboren. Keine dieser Be-

ziehungen auf den Geist geht das logische Leben an, und es ist hier weder als Mittel eines Geistes, noch als sein lebendiger Leib, noch als Moment des Ideals und der Schönheit zu betrachten. – Das Leben hat in beiden Fällen, wie es *natürliches* [ist] und wie es *mit dem Geiste* in Beziehung steht, eine *Bestimmtheit seiner Äußerlichkeit*, dort durch seine Voraussetzungen, welches andere Gestaltungen der Natur sind, hier aber durch die Zwecke und Tätigkeit des Geistes. Die Idee des Lebens für sich ist frei von jener vorausgesetzten und bedingenden Objektivität sowie von der Beziehung auf diese Subjektivität.

Das Leben, in seiner Idee nun näher betrachtet, ist an und für sich absolute *Allgemeinheit*, die Objektivität, welche es an ihm hat, ist vom Begriffe schlechthin durchdrungen, sie hat nur ihn zur Substanz. Was sich als Teil oder nach sonstiger äußerer Reflexion unterscheidet, hat den ganzen Begriff in sich selbst; er ist die darin *allgegenwärtige* Seele, welche einfache Beziehung auf sich selbst und eins in der Mannigfaltigkeit bleibt, die dem objektiven Sein zukommt. Diese Mannigfaltigkeit hat als die sich äußerliche Objektivität ein gleichgültiges Bestehen, das im Räume und in der Zeit, wenn diese hier schon erwähnt werden könnten, ein ganz verschiedenes und selbständiges Außereinander ist. Aber die Äußerlichkeit ist im Leben zugleich als die *einfache Bestimmtheit* seines Begriffs;

so ist die Seele allgegenwärtig in diese Mannigfaltigkeit ausgegossen und bleibt zugleich schlechthin das einfache Einssein des konkreten Begriffs mit sich selbst. – Am Leben, an dieser Einheit seines Begriffs in der Äußerlichkeit der Objektivität, in der absoluten Vielheit der atomistischen Materie, gehen dem Denken, das sich an die Bestimmungen der Reflexionsverhältnisse und des formalen Begriffes hält, schlechthin alle seine Gedanken aus; die Allgegenwart des Einfachen in der vielfachen Äußerlichkeit ist für die Reflexion ein absoluter Widerspruch und, insofern sie dieselbe zugleich aus der Wahrnehmung des Lebens auffassen, hiermit die Wirklichkeit dieser Idee zugeben muß, ein *unbegreifliches Geheimnis*, weil sie den Begriff nicht erfaßt und den Begriff nicht als die Substanz des Lebens. – Das einfache Leben ist aber nicht nur allgegenwärtig, sondern schlechthin das *Bestehen* und die *immanente Substanz* seiner Objektivität, aber als subjektive Substanz *Trieb*, und zwar der *spezifische Trieb* des *besonderen* Unterschiedes und ebenso wesentlich der eine und allgemeine Trieb des Spezifischen, der diese seine Besonderung in die Einheit zurückführt und darin erhält. Das Leben ist nur als diese *negative Einheit* seiner Objektivität und Besonderung sich auf sich beziehendes, für sich seiendes Leben, eine Seele. Es ist damit wesentlich *Einzelnes*, welches auf die Objektivität sich als auf ein Anderes, eine un-

lebendige Natur bezieht. Das ursprüngliche *Urteil* des Lebens besteht daher darin, daß es sich als individuelles Subjekt gegen das Objektive abscheidet und, indem es sich als die negative Einheit des Begriffs konstituiert, die *Voraussetzung* einer unmittelbaren Objektivität macht.

Das Leben ist daher *erstlich* zu betrachten als *lebendiges Individuum*, das für sich die subjektive Totalität und als gleichgültig vorausgesetzt ist gegen eine ihm als gleichgültig gegenüberstehende Objektivität.

Zweitens ist es der *Lebensprozeß*, seine Voraussetzung aufzuheben, die gegen dasselbe gleichgültige Objektivität als negativ zu setzen und sich als ihre Macht und negative Einheit zu verwirklichen. Damit macht es sich zum Allgemeinen, das die Einheit seiner selbst und seines Anderen ist. Das Leben ist daher

drittens der *Prozeß der Gattung*, seine Vereinzelung aufzuheben und sich zu seinem objektiven Dasein als zu sich selbst zu verhalten. Dieser Prozeß ist hiermit einerseits die Rückkehr zu seinem Begriffe und die Wiederholung der ersten Diremtion, das Werden einer neuen und der Tod der ersten unmittelbaren Individualität; andererseits aber ist der *in sich gegangene Begriff* des Lebens das Werden des sich zu sich selbst verhaltenden, als allgemein und frei für sich existierenden Begriffes, der Übergang in das *Erken-*

nen.

A. Das lebendige Individuum

1. Der Begriff des Lebens oder das allgemeine Leben ist die unmittelbare Idee, der Begriff, dem seine Objektivität angemessen ist; aber sie ist ihm nur angemessen, insofern er die negative Einheit dieser Äußerlichkeit ist, d.h. sie sich angemessen *setzt*. Die unendliche Beziehung des Begriffes auf sich selbst ist als die Negativität das Selbstbestimmen, die Diremtion seiner in sich *als subjektive Einzelheit und in sich als gleichgültige Allgemeinheit*. Die Idee des Lebens in ihrer Unmittelbarkeit ist nur erst die schöpferische allgemeine Seele. Um dieser Unmittelbarkeit willen ist ihre erste negative Beziehung der Idee in sich selbst Selbstbestimmung ihrer als *Begriff*, – das Setzen *an sich*, welches erst als Rückkehr in sich *Fürsichsein* ist, das schöpferische *Voraussetzen*. Durch dies Selbstbestimmen ist das *allgemeine* Leben ein *Besonderes*, es hat sich damit in die beiden Extreme des Urteils, das unmittelbar Schluß wird, entzweit.

Die Bestimmungen des Gegensatzes sind die allgemeinen *Bestimmungen* des *Begriffs*, denn es ist der Begriff, dem die Entzweiung zukommt; aber die *Erfüllung* derselben ist die Idee. Das eine ist die *Einheit* des Begriffs und der Realität, welche die Idee ist, als

die *unmittelbare*, die sich früher als die *Objektivität* gezeigt hat. Allein sie ist hier in anderer Bestimmung. Dort war sie die Einheit des Begriffs und der Realität, insofern der Begriff in sie übergegangen und nur in sie verloren ist; er stand ihr nicht gegenüber, oder weil er ihr nur *inneres* ist, ist er nur eine ihr *äußerliche* Reflexion. Jene Objektivität ist daher das Unmittelbare selbst auf unmittelbare Weise. Hier hingegen ist sie nur das aus dem Begriffe Hervorgegangene, so daß ihr Wesen das Gesetztsein, daß sie als *Negatives* ist. – Sie ist als die *Seite* der *Allgemeinheit des Begriffes* anzusehen, somit als *abstrakte* Allgemeinheit, wesentlich nur dem Subjekte *inhärierend* und in der Form des unmittelbaren *Seins*, das für sich gesetzt, gegen das Subjekt gleichgültig sei. Die Totalität des Begriffes, welche der Objektivität zukommt, ist insofern gleichsam nur eine *geliehene*; die letzte Selbständigkeit, die sie gegen das Subjekt hat, ist jenes *Sein*, welches seiner Wahrheit nach nur jenes Moment des Begriffes ist, der als *voraussetzend* in der ersten Bestimmtheit eines *an sich* seienden *Setzens* ist, welches noch nicht *als* Setzen, als die in sich reflektierte Einheit ist. Aus der Idee hervorgegangen ist also die selbständige Objektivität unmittelbares Sein nur als das *Prädikat* des Urteils der Selbstbestimmung des Begriffs, – ein zwar vom Subjekte verschiedenes Sein, aber zugleich wesentlich gesetzt als *Moment* des Be-

griffs.

Dem Inhalte nach ist diese Objektivität die Totalität des Begriffes, die aber dessen Subjektivität oder negative Einheit sich gegenüberstehen hat, welche die wahrhafte Zentralität ausmacht, nämlich seine freie Einheit mit sich selbst. Dieses *Subjekt* ist die Idee in der Form der *Einzelheit* als einfache, aber negative Identität mit sich, das *lebendige Individuum*.

Dieses ist erstlich das Leben als *Seele*, als der Begriff seiner selbst, der in sich vollkommen bestimmt ist, das anfangende, sich selbst bewegende *Prinzip*. Der Begriff enthält in seiner Einfachheit die bestimmte Äußerlichkeit als *einfaches* Moment in sich eingeschlossen. – Aber ferner ist diese Seele *in ihrer Unmittelbarkeit* unmittelbar äußerlich und hat ein objektives Sein an ihr selbst, – die dem Zwecke unterworfene Realität, das unmittelbare *Mittel*, zunächst die Objektivität als *Prädikat* des Subjekts, aber fernerhin ist sie auch die *Mitte* des Schlusses; die Leiblichkeit der Seele ist das, wodurch sie sich mit der äußerlichen Objektivität zusammenschließt. – Die Leiblichkeit hat das Lebendige zunächst als die unmittelbar mit dem Begriff identische Realität; sie hat dieselbe insofern überhaupt von *Natur*.

Weil nun diese Objektivität Prädikat des Individuums und in die subjektive Einheit aufgenommen ist, so kommen ihr nicht die früheren Bestimmungen des

Objekts, das mechanische oder chemische Verhältnis, noch weniger die abstrakten Reflexionsverhältnisse von Ganzem und Teilen u. dgl. zu. Als Äußerlichkeit ist sie solcher Verhältnisse zwar *fähig*, aber insofern ist sie nicht lebendiges Dasein; wenn das Lebendige als ein Ganzes, das aus Teilen besteht, als ein solches, auf welches mechanische oder chemische Ursachen einwirken, als mechanisches oder chemisches Produkt, es sei bloß als solches oder auch durch einen äußerlichen Zweck bestimmtes, genommen wird, so wird der Begriff ihm als äußerlich, es wird als ein *Totes* genommen. Da ihm der Begriff immanent ist, so ist die *Zweckmäßigkeit* des Lebendigen als *innere* zu fassen; er ist in ihm als bestimmter, von seiner Äußerlichkeit unterschiedener und in seinem Unterscheiden sie durchdringender und mit sich identischer Begriff. Diese Objektivität des Lebendigen ist *Organismus*; sie ist das *Mittel und Werkzeug* des Zwecks, vollkommen zweckmäßig, da der Begriff ihre Substanz ausmacht; aber eben deswegen ist dies Mittel und Werkzeug selbst der ausgeführte Zweck, in welchem der subjektive Zweck insofern unmittelbar mit sich selbst zusammengeschlossen ist. Nach der Äußerlichkeit des Organismus ist er ein Vielfaches nicht von *Teilen*, sondern von *Gliedern*, welche als solche a) nur in der Individualität bestehen; sie sind trennbar, insofern sie äußerliche sind und an dieser Äußer-

lichkeit gefaßt werden können; aber insofern sie getrennt werden, kehren sie unter die mechanischen und chemischen Verhältnisse der gemeinen Objektivität zurück. b) Ihre Äußerlichkeit ist der negativen Einheit der lebendigen Individualität entgegen; diese ist daher *Trieb*, das abstrakte Moment der Bestimmtheit des Begriffes als reellen Unterschied zu setzen; indem dieser Unterschied *unmittelbar ist*, ist er *Trieb* jedes *einzelnen, spezifischen Moments*, sich zu produzieren und ebenso seine Besonderheit zur Allgemeinheit zu erheben, die anderen ihm äußerlichen aufzuheben, sich auf ihre Kosten hervorzubringen, aber ebensosehr sich selbst aufzuheben und sich zum Mittel für die anderen zu machen.

2. Dieser *Prozeß* der lebendigen Individualität ist auf sie selbst beschränkt und fällt noch ganz innerhalb ihrer. – Im Schlüsse der äußerlichen Zweckmäßigkeit ist vorhin die erste Prämisse desselben, daß sich der Zweck unmittelbar auf die Objektivität bezieht und sie zum Mittel macht, so betrachtet worden, daß in ihr zwar der Zweck sich darin gleich bleibt und in sich zurückgegangen ist, aber die Objektivität *an ihr selbst* sich noch nicht aufgehoben [hat], der Zweck daher in ihr insofern nicht *an* und *für sich* ist und dies erst im Schlußsatze wird. Der Prozeß des Lebendigen mit sich selbst ist jene Prämisse, insofern sie aber zugleich Schlußsatz, insofern die unmittel-

bare Beziehung des Subjekts auf die Objektivität, welche dadurch Mittel und Werkzeug wird, zugleich als die *negative Einheit* des Begriffs an sich selbst ist; der Zweck führt sich in dieser seiner Äußerlichkeit dadurch aus, daß er ihre subjektive Macht und der Prozeß ist, worin sie ihre Selbstauflösung und Rückkehr in diese seine negative Einheit aufzeigt. Die Unruhe und Veränderlichkeit der äußerlichen Seite des Lebendigen ist die Manifestation des Begriffs an ihm, der als die Negativität an sich selbst nur Objektivität hat, insofern sich ihr gleichgültiges Bestehen als sich aufhebend zeigt. Der Begriff produziert also durch seinen Trieb sich so, daß das Produkt, indem er dessen Wesen ist, selbst das Produzierende ist, daß es nämlich Produkt nur als die sich ebenso negativ setzende Äußerlichkeit oder als der Prozeß des Produzierens ist.

3. Die soeben betrachtete Idee ist nun der *Begriff* des *lebendigen Subjekts* und *seines Prozesses*; die Bestimmungen, die im Verhältnisse zueinander sind, sind die sich auf sich beziehende *negative Einheit* des Begriffs und die *Objektivität*, welche sein *Mittel*, in welcher er aber in sich selbst *zurückgekehrt* ist. Aber indem dies Momente der Idee des Lebens *innerhalb seines Begriffes* sind, so sind es nicht die bestimmten Begriffsmomente des *lebendigen Individuums in seiner Realität*. Die Objektivität oder Leiblichkeit des-

selben ist konkrete Totalität; jene Momente sind die Seiten, aus welchen sich die Lebendigkeit konstituiert; sie sind daher nicht die Momente dieser schon durch die Idee konstituierten Lebendigkeit. Die lebendige *Objektivität des* Individuums aber als solche, da sie vom Begriffe beseelt [ist] und ihn zur Substanz hat, hat auch an ihr zu wesentlichem Unterschiede solche, welche seine Bestimmungen sind, *Allgemeinheit*, *Besonderheit* und *Einzelheit*, die *Gestalt*, als in welcher sie äußerlich unterschieden sind, ist daher nach denselben eingeteilt oder eingeschnitten *(insectum)*.

Sie ist hiermit *erstlich Allgemeinheit*, das rein nur in sich selbst Erzittern der Lebendigkeit, die *Sensibilität*. Der Begriff der Allgemeinheit, wie er sich oben ergeben hat, ist die einfache Unmittelbarkeit, welche dies aber nur ist als absolute Negativität in sich. Dieser Begriff des *absoluten Unterschiedes*, wie seine Negativität in der *Einfachheit aufgelöst* und sich selbst gleich ist, ist in der Sensibilität zur Anschauung gebracht. Sie ist das Insichsein, nicht als abstrakte Einfachheit, sondern eine unendliche *bestimmbare* Rezeptivität, welche in ihrer *Bestimmtheit* nicht ein Mannigfaltiges und Äußerliches wird, sondern schlechthin in sich reflektiert ist. Die *Bestimmtheit* ist in dieser Allgemeinheit als einfaches *Prinzip*; die einzelne äußerliche Bestimmtheit, ein sogenannter *Ein-*

druck, geht aus seiner äußerlichen und mannigfaltigen Bestimmung in diese Einfachheit des *Selbstgefühls* zurück. Die Sensibilität kann somit als das Dasein der in sich seienden Seele betrachtet werden, da sie alle Äußerlichkeit in sich aufnimmt, dieselbe aber in die vollkommene Einfachheit der sich gleichen Allgemeinheit zurückführt.

Die zweite Bestimmung des Begriffs ist die *Besonderheit*, das Moment des *gesetzten* Unterschiedes; die Eröffnung der Negativität, welche im einfachen Selbstgefühl eingeschlossen oder in ihm ideelle, noch nicht reelle Bestimmtheit ist, – die *Irritabilität*. Das Gefühl ist um der Abstraktion seiner Negativität willen Trieb; es *bestimmt* sich; die Selbstbestimmung des Lebendigen ist sein Urteil oder Verendlichung, wonach es sich auf das Äußerliche als auf eine *vorausgesetzte* Objektivität bezieht und in Wechselwirkung damit ist. – Nach seiner Besonderheit ist es nun teils *Art* neben anderen Arten von Lebendigen; die *formale* Reflexion dieser *gleichgültigen Verschiedenheit* in sich ist die formale *Gattung und* deren Systematisierung; die individuelle Reflexion aber ist, daß die Besonderheit die Negativität ihrer Bestimmtheit als einer Richtung nach außen, die sich auf sich beziehende Negativität des Begriffes ist.

Nach dieser *dritten* Bestimmung ist das Lebendige *als Einzelnes*. Näher bestimmt sich diese Reflexion-

in-sich so, daß das Lebendige in der Irritabilität Äußerlichkeit seiner gegen sich selbst, gegen die Objektivität ist, welche es als sein Mittel und Werkzeug unmittelbar an ihm hat und die äußerlich bestimmbar ist. Die Reflexion-in-sich hebt diese Unmittelbarkeit auf, – einerseits als theoretische Reflexion, insofern nämlich die Negativität als einfaches Moment der Sensibilität ist, das in derselben betrachtet wurde und welches das *Gefühl* ausmacht, – andererseits als reelle, indem sich die Einheit des Begriffes *in seiner äußerlichen Objektivität* als negative Einheit setzt, die *Reproduktion*. – Die beiden ersten Momente, die Sensibilität und Irritabilität, sind abstrakte Bestimmungen; in der Reproduktion ist das Leben *Konkretes* und Lebendigkeit; es hat in ihr, als seiner Wahrheit, erst auch Gefühl und Widerstandskraft. Die Reproduktion ist die Negativität als einfaches Moment der Sensibilität, und die Irritabilität ist nur lebendige Widerstandskraft, daß das Verhältnis zum Äußerlichen Reproduktion und individuelle Identität mit sich ist. Jedes der einzelnen Momente ist wesentlich die Totalität aller; ihren Unterschied macht die ideelle Formbestimmtheit aus, welche in der Reproduktion als konkrete Totalität des Ganzen gesetzt ist. Dies Ganze ist daher einerseits als Drittes, nämlich als *reelle* Totalität jenen bestimmten Totalitäten entgegengesetzt, andererseits aber ist es deren ansichseiende Wesen-

heit, zugleich das, worin sie als Momente zusammengefaßt sind und ihr Subjekt und Bestehen haben.

Mit der Reproduktion, als dem Momente der Einzelheit, setzt sich das Lebendige als *wirkliche* Individualität, ein sich auf sich beziehendes Fürsichsein, ist aber zugleich reelle *Beziehung nach außen*, – die Reflexion der *Besonderheit* oder Irritabilität *gegen ein Anderes*, gegen die *objektive* Welt. Der innerhalb des Individuums eingeschlossene Prozeß des Lebens geht in die Beziehung zur vorausgesetzten Objektivität als solcher dadurch über, daß das Individuum, indem es sich als *subjektive* Totalität setzt, auch das *Moment seiner Bestimmtheit* als *Beziehung* auf die Äußerlichkeit zur *Totalität* wird.

B. Der Lebensprozeß

Daß das lebendige Individuum sich in sich selbst gestaltet, damit spannt es sich gegen sein ursprüngliches Voraussetzen und stellt sich als an und für sich seiendes Subjekt der vorausgesetzten objektiven Welt gegenüber. Das Subjekt ist der Selbstzweck, der Begriff, welcher an der ihm unterworfenen Objektivität sein Mittel und subjektive Realität hat; hierdurch ist es als die an und für sich seiende Idee und als das wesentliche Selbständige konstituiert, gegen welches die vorausgesetzte äußerliche Welt nur den Wert eines Negativen und Unselbständigen hat. In seinem Selbstgefühle hat das Lebendige diese *Gewißheit* von der an sich seienden *Nichtigkeit* des ihm gegenüberstehenden *Andersseins*. Sein Trieb ist das Bedürfnis, dies Anderssein aufzuheben und sich die Wahrheit jener Gewißheit zu geben. Das Individuum ist als Subjekt zunächst erst der *Begriff* der Idee des Lebens; sein subjektiver Prozeß in sich, in welchem es aus sich selbst zehrt, und die unmittelbare Objektivität, welche es als natürliches Mittel seinem Begriffe gemäß setzt, ist vermittelt durch den Prozeß, der sich auf die vollständig gesetzte Äußerlichkeit, auf die *gleichgültig* neben ihm stehende objektive Totalität bezieht.

Dieser Prozeß fängt mit dem *Bedürfnisse* an, d. i.

dem Momente, daß das Lebendige *erstlich* sich bestimmt, sich somit als verneint setzt und hierdurch auf eine gegen sich *andere*, die gleichgültige Objektivität bezieht, – daß es aber *zweitens* ebensosehr in diesen Verlust seiner nicht verloren ist, sich darin erhält und die Identität des sich selbst gleichen Begriffes bleibt; hierdurch ist es der Trieb, jene ihm *andere* Welt *für sich*, *sich* gleich zu setzen, sie aufzuheben und *sich* zu objektivieren. Dadurch hat seine Selbstbestimmung die Form von objektiver Äußerlichkeit, und [dadurch,] daß es zugleich identisch mit sich ist, ist es der absolute *Widersprach*. Die unmittelbare Gestaltung ist die Idee in ihrem einfachen Begriffe, die dem Begriffe gemäße Objektivität; so ist sie *gut* von Natur. Aber indem ihr negatives Moment sich zur objektiven Besonderheit [bestimmt], d.i. indem die wesentlichen Momente ihrer Einheit jedes für sich zur Totalität realisiert ist, so ist der Begriff in die absolute Ungleichheit seiner mit sich *entzweit*, und indem er ebenso die absolute Identität in dieser Entzweiung ist, so ist das Lebendige für sich selbst diese Entzweiung und hat das Gefühl dieses Widerspruchs, welches der *Schmerz* ist. Der *Schmerz* ist daher das Vorrecht lebendiger Naturen; weil sie der existierende Begriff sind, sind sie eine Wirklichkeit von der unendlichen Kraft, daß sie in sich die *Negativität* ihrer selbst sind, daß diese *ihre Negativität für sie* ist, daß sie sich in

ihrem Anderssein erhalten. – Wenn man sagt, daß der Widerspruch nicht denkbar sei, so ist er vielmehr im Schmerz des Lebendigen sogar eine wirkliche Existenz.

Diese Diremtion des Lebendigen in sich ist *Gefühl*, indem sie in die einfache Allgemeinheit des Begriffs, in die Sensibilität aufgenommen ist. Von dem Schmerz fängt das *Bedürfnis* und der *Trieb* an, die den Übergang ausmachen, daß das Individuum, wie es als Negation seiner für sich ist, so auch als Identität für sich werde – eine Identität, welche nur als die Negation jener Negation ist. – Die Identität, die im Triebe als solchem ist, ist die subjektive Gewißheit seiner selbst, nach welcher es sich zu seiner äußerlichen, gleichgültig existierenden Welt als zu einer Erscheinung, einer an sich begrifflosen und unwesentlichen Wirklichkeit verhält. Sie soll den Begriff in sich erst durch das Subjekt erhalten, welches der immanente Zweck ist. Die Gleichgültigkeit der objektiven Welt gegen die Bestimmtheit und damit gegen den Zweck macht ihre äußerliche Fähigkeit aus, dem Subjekt angemessen zu sein; welche Spezifikationen sie sonst an ihr habe, ihre mechanische Bestimmbarkeit, der Mangel an der Freiheit des immanenten Begriffs macht ihre Ohnmacht aus, sich gegen das Lebendige zu erhalten. – Insofern das Objekt gegen das Lebendige zunächst als ein gleichgültiges Äußerliches ist,

kann es mechanisch auf dasselbe einwirken; so aber wirkt es nicht als auf ein Lebendiges; insofern es sich zu diesem verhält, wirkt es nicht als Ursache, sondern *erregt* es, Weil das Lebendige Trieb ist, kommt die Äußerlichkeit an und in dasselbe, nur insofern sie schon an und für sich *in ihm* ist; die Einwirkung auf das Subjekt besteht daher nur darin, daß dieses die sich darbietende Äußerlichkeit *entsprechend findet*; – sie mag seiner Totalität auch nicht angemessen sein, so muß sie wenigstens einer besonderen Seite an ihm entsprechen, und diese Möglichkeit liegt darin, daß es eben als sich äußerlich verhaltend ein Besonderes ist.

Das Subjekt übt nun, insofern es in seinem Bedürfnis bestimmt sich auf das Äußerliche bezieht und damit selbst Äußerliches oder Werkzeug ist, *Gewalt* über das Objekt aus. Sein besonderer Charakter, seine Endlichkeit überhaupt fällt in die bestimmtere Erscheinung dieses Verhältnisses. – Das Äußerliche daran ist der Prozeß der Objektivität überhaupt, Mechanismus und Chemismus. Derselbe wird aber unmittelbar abgebrochen und die Äußerlichkeit in Innerlichkeit verwandelt. Die äußerliche Zweckmäßigkeit, welche durch die Tätigkeit des Subjekts in dem gleichgültigen Objekt zunächst hervorgebracht wird, wird dadurch aufgehoben, daß das Objekt gegen den Begriff keine Substanz ist, der Begriff daher nicht nur

dessen äußere Form werden kann, sondern sich als dessen Wesen und immanente, durchdringende Bestimmung, seiner ursprünglichen Identität gemäß, setzen muß.

Mit der Bemächtigung des Objekts geht daher der mechanische Prozeß in den inneren über, durch welchen das Individuum sich das Objekt so *aneignet*, daß es ihm die eigentümliche Beschaffenheit benimmt, es zu seinem Mittel macht und seine Subjektivität ihm zur Substanz gibt. Diese Assimilation tritt damit in eins zusammen mit dem oben betrachteten Reproduktionsprozeß des Individuums; es zehrt in diesem zunächst aus sich, indem es seine eigene Objektivität sich zum Objekte macht; der mechanische und chemische Konflikt seiner Glieder mit den äußerlichen Dingen ist ein objektives Moment seiner. Das Mechanische und Chemische des Prozesses ist ein Beginnen der Auflösung des Lebendigen. Da das Leben die Wahrheit dieser Prozesse, hiermit als Lebendiges die Existenz dieser Wahrheit und die Macht derselben ist, greift es über sie über, durchdringt sie als ihre Allgemeinheit, und ihr Produkt ist durch dasselbe vollkommen bestimmt. Diese ihre Verwandlung in die lebendige Individualität macht die Rückkehr dieser letzteren in sich selbst aus, so daß die Produktion, welche als solche das Übergehen in ein Anderes sein würde, zur Reproduktion wird, in der das Leben-

dige sich *für sich* identisch mit sich setzt.

Die unmittelbare Idee ist auch die unmittelbare, nicht als *für sich* seiende Identität des Begriffes und der Realität; durch den objektiven Prozeß gibt sich das Lebendige sein *Selbstgefühl*, denn es *setzt* sich darin als das, was es an und für sich ist, in seinem als gleichgültig gesetzten Anderssein das Identische mit sich selbst, die negative Einheit des Negativen zu sein. In diesem Zusammengehen des Individuums mit seiner zunächst ihm als gleichgültig vorausgesetzten Objektivität hat es, so wie [es] auf einer Seite sich als wirkliche Einzelheit konstituiert [hat], so sehr *seine Besonderheit aufgehoben* und sich zur *Allgemeinheit* erhoben. Seine Besonderheit bestand in der Diremtion, wodurch das Leben als seine Arten das individuelle Leben und die ihm äußerliche Objektivität setzte. Durch den äußeren Lebensprozeß hat es sich somit als reelles, allgemeines Leben, als *Gattung* gesetzt.

C. Die Gattung

Das lebendige Individuum, zuerst aus dem allgemeinen Begriffe des Lebens abgeschieden, ist eine Voraussetzung, die noch nicht durch sich selbst bewährt ist. Durch den Prozeß mit der zugleich damit vorausgesetzten Welt hat es sich selbst gesetzt *für sich* als die negative Einheit seines Andersseins, als die Grundlage seiner selbst; es ist so die Wirklichkeit der Idee, so daß das Individuum nun aus der *Wirklichkeit* sich hervorbringt, wie es vorher nur aus dem *Begriffe* hervorging, und daß seine Entstehung, die ein *Voraussetzen* war, nun seine Produktion wird.

Die weitere Bestimmung aber, welche es durch die Aufhebung des Gegensatzes erlangt hat, ist, *Gattung* zu sein als Identität seiner mit seinem vorherigen gleichgültigen Anderssein. Diese Idee des Individuums ist, da sie diese wesentliche Identität ist, wesentlich die Besonderung ihrer selbst. Diese ihre Diremtion ist nach der Totalität, aus der sie hervorgeht, die Verdopplung des Individuums, – ein Voraussetzen einer Objektivität, welche mit ihm identisch ist, und ein Verhalten des Lebendigen zu sich selbst als einem anderen Lebendigen.

Dies Allgemeine ist die dritte Stufe, die Wahrheit des Lebens, insofern es noch innerhalb seiner Sphäre

eingeschlossen ist. Diese Stufe ist der sich auf sich beziehende Prozeß des Individuums, wo die Äußerlichkeit sein immanentes Moment ist; *zweitens*, diese Äußerlichkeit ist selbst als lebendige Totalität eine Objektivität, die für das Individuum es selbst ist, in der es nicht als *aufgehobener*, sondern als *bestehender* die Gewißheit seiner selbst hat.

Weil nun das Verhältnis der Gattung die Identität des individuellen Selbstgefühls in einem solchen ist, welches zugleich ein anderes selbständiges Individuum ist, ist es der *Widerspruch*; das Lebendige ist somit wieder Trieb. – Die Gattung ist nun zwar die Vollendung der Idee des Lebens, aber zunächst ist sie noch innerhalb der Sphäre der Unmittelbarkeit; diese Allgemeinheit ist daher in *einzelner* Gestalt *wirklich*, – der Begriff, dessen Realität die Form unmittelbarer Objektivität hat. Das Individuum ist daher *an sich* zwar Gattung, aber es ist die Gattung nicht *für sich*, was für es ist, ist nur erst ein anderes lebendiges Individuum; der von sich unterschiedene Begriff hat zum Gegenstande, mit dem er identisch ist, nicht sich als Begriff, sondern einen Begriff, der als Lebendiges zugleich äußerliche Objektivität für ihn hat, eine Form, die daher unmittelbar gegenseitig ist.

Die Identität mit dem anderen, die Allgemeinheit des Individuums ist somit nur erst *innerliche* oder *subjektive*, es hat daher das Verlangen, dieselbe zu

setzen und sich als Allgemeines zu realisieren. Dieser Trieb der Gattung aber kann sich nur realisieren durch Aufheben der noch gegeneinander besonderen, einzelnen Individualitäten. Zunächst insofern es diese sind, welche *an sich* allgemein die Spannung ihres Verlangens befriedigen und in ihre Gattungsallgemeinheit sich auflösen, so ist ihre realisierte Identität die negative Einheit der aus der Entzweiung sich in sich reflektierenden Gattung. Sie ist insofern die Individualität des Lebens selbst, nicht mehr aus seinem Begriffe, sondern aus der *wirklichen* Idee *erzeugt*. Zunächst ist sie selbst nur der Begriff, der erst sich zu objektivieren hat, aber *der wirkliche Begriff, – der Keim eines lebendigen Individuums*. In ihm ist es für *die gemeine Wahrnehmung vorhanden*, was der Begriff ist, und daß der *subjektive Begriff äußerliche Wirklichkeit* hat. Denn der Keim des Lebendigen ist die vollständige Konkretion der Individualität, in welcher alle seine verschiedenen Seiten, Eigenschaften und gegliederten Unterschiede in ihrer *ganzen Bestimmtheit* enthalten [sind] und die zunächst *immaterielle*, subjektive Totalität unentwickelt, einfach und nicht-sinnlich ist; der Keim ist so das ganze Lebendige in der innerlichen Form des Begriffes.

Die Reflexion der Gattung in sich ist nach dieser Seite dies, wodurch sie *Wirklichkeit* erhält, indem das Moment der negativen Einheit und Individualität in

ihr *gesetzt* wird, – die *Fortpflanzung* der lebenden Geschlechter. Die Idee, die als Leben noch in der Form der Unmittelbarkeit ist, fällt insofern in die Wirklichkeit zurück, und diese ihre Reflexion ist nur die Wiederholung und der unendliche Progreß, in welchem sie nicht aus der Endlichkeit ihrer Unmittelbarkeit heraustritt. Aber diese Rückkehr in ihren ersten Begriff hat auch die höhere Seite, daß die Idee nicht nur die Vermittlung ihrer Prozesse innerhalb der Unmittelbarkeit durchlaufen, sondern eben damit diese aufgehoben und sich dadurch in eine höhere Form ihres Daseins erhoben hat.

Der Prozeß der Gattung nämlich, in welchem die einzelnen Individuen ihre gleichgültige, unmittelbare Existenz ineinander aufheben und in dieser negativen Einheit ersterben, hat ferner zur ändern Seite seines Produkts die *realisierte Gattung*, welche mit dem Begriffe sich identisch gesetzt hat. – In dem Gattungsprozeß gehen die abgesonderten Einzelheiten des individuellen Lebens unter; die negative Identität, in der die Gattung in sich zurückkehrt, ist, wie einerseits das *Erzeugen der Einzelheit*, so andererseits *das Aufheben derselben*, ist somit mit sich zusammengehende Gattung, die *für sich werdende Allgemeinheit* der Idee. In der Begattung erstirbt die Unmittelbarkeit der lebendigen Individualität; der Tod dieses Lebens ist das Hervorgehen des Geistes. Die Idee, die als Gat-

tung *an sich* ist, ist *für sich*, indem sie ihre Besonderheit, welche die lebendigen Geschlechter ausmachte, aufgehoben und damit sich eine *Realität* gegeben hat, welche *selbst einfache Allgemeinheit* ist; so ist sie die Idee, welche *sich zu sich* als *Idee verhält*, das Allgemeine, das die Allgemeinheit zu seiner Bestimmtheit und Dasein hat, – die *Idee* des *Erkennens*.

Zweites Kapitel

Die Idee des Erkennens

Das Leben ist die unmittelbare Idee oder die Idee als ihr noch nicht an sich selbst realisierter *Begriff*. In ihrem *Urteil* ist sie das *Erkennen* überhaupt.

Der Begriff ist als Begriff *für sich*, insofern er *frei* als abstrakte Allgemeinheit oder als Gattung existiert. So ist er seine reine Identität mit sich, welche sich so in sich selbst unterscheidet, daß das Unterschiedene nicht eine *Objektivität*, sondern gleichfalls zur Subjektivität oder zur Form der einfachen Gleichheit mit sich befreit, hiermit der Gegenstand des Begriffes, der Begriff selbst ist. Seine *Realität* überhaupt ist die *Form seines Daseins*-, auf Bestimmung dieser Form kommt es an; auf ihr beruht der Unterschied dessen, was der Begriff *an sich* oder als *subjektiver* ist, was er ist in die Objektivität versenkt, dann in der Idee des Lebens. In der letzteren ist er zwar von seiner äußerlichen Realität unterschieden und *für sich* gesetzt, doch dies sein Fürsichsein hat er nur als die Identität, welche eine Beziehung auf sich als versenkt in seine ihm unterworfene Objektivität oder auf sich als inwohnende, substantielle Form ist. Die Erhebung des Begriffs über das Leben ist, daß seine Realität die zur Allge-

meinheit befreite Begriffsform ist. Durch dieses Urteil ist die Idee verdoppelt – in den subjektiven Begriff, dessen Realität er selbst, und in den objektiven, der als Leben ist. – *Denken*, *Geist*, *Selbstbewußtsein* sind Bestimmungen der Idee, insofern sie sich selbst zum Gegenstand hat und ihr *Dasein*, d. i. die Bestimmtheit ihres Seins ihr eigener Unterschied von sich selbst ist.

Die *Metaphysik des Geistes* oder, wie man sonst mehr gesprochen hat, der *Seele* drehte sich um die Bestimmungen von Substanz, Einfachheit, Immaterialität – Bestimmungen, bei welchen die *Vorstellung* des Geistes aus dem *empirischen* Bewußtsein als Subjekt zugrunde gelegt und nun gefragt wurde, was für Prädikate mit den Wahrnehmungen übereinstimmen, – ein Verfahren, das nicht weiter gehen konnte als das Verfahren der Physik, die Welt der Erscheinung auf allgemeine Gesetze und Reflexionsbestimmungen zu bringen, da der Geist auch nur in seiner *Erscheinung* zugrunde lag; ja, es mußte noch hinter der physikalischen Wissenschaftlichkeit zurückbleiben, da der Geist nicht nur unendlich reicher als die Natur ist, sondern da auch die absolute Einheit des Entgegengesetzten im *Begriffe* sein Wesen ausmacht; so zeigt er in seiner Erscheinung und Beziehung auf die Äußerlichkeit den Widerspruch in seiner höchsten Bestimmtheit auf, daher für jede der entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen eine Erfahrung angeführt

oder aus den Erfahrungen auf die entgegengesetzten Bestimmungen nach der Weise des formalen Schließens muß gekommen werden können. Weil die an der Erscheinung unmittelbar sich ergebenden Prädikate zunächst noch der empirischen Psychologie angehören, so bleiben eigentlich nur ganz dürftige Reflexionsbestimmungen für die metaphysische Betrachtung übrig. – *Kant in* seiner Kritik der *rationalen Seelenlehre* hält diese Metaphysik daran fest, daß, insofern sie eine rationale Wissenschaft sein soll, durch das Mindeste, was man von der Wahrnehmung zu der *allgemeinen Vorstellung* des Selbstbewußtseins *hinzunähme*, sich jene Wissenschaft in eine *empirische* verwandelte und ihre rationale Reinigkeit und Unabhängigkeit von aller Erfahrung verderbt würde. – Es bleibe somit nichts als die einfache, für sich an Inhalt ganz leere Vorstellung: *Ich*, von der man nicht einmal sagen kann, daß sie ein *Begriff* sei, sondern ein *bloßes Bewußtsein*, das *alle Begriffe begleitet*. Durch dieses *Ich* oder auch *Es (das Ding)*, welches denkt, wird nun nach den weiteren Kantischen Folgerungen nichts weiter als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt = *x*, welches nur durch die Gedanken, die seine *Prädikate* sind, erkannt wird und wovon wir, abgesondert, *niemals* den *mindesten Begriff* haben können; dies Ich hat dabei, nach Kants eigenem Ausdruck, die *Unbequemlichkeit*, daß *wir* uns

jederzeit *seiner schon bedienen müssen*, um irgend etwas von ihm zu urteilen; denn es ist nicht sowohl *eine Vorstellung*, wodurch ein besonderes Objekt unterschieden wird, sondern eine *Form* derselben überhaupt, insofern sie Erkenntnis genannt werden soll. – Der *Paralogismus*, *den die* rationale Seelenlehre begehe, bestehe nun darin, daß *Modi* des Selbstbewußtseins im Denken zu *Verstandes-begriffen* als von einem *Objekte* gemacht, daß jenes *»Ich denke«* als ein *denkendes Wesen*, ein *Ding-an-sich* genommen werde; auf welche Weise daraus, daß Ich im Bewußtsein immer als *Subjekt*, und zwar als *singuläres*, bei aller Mannigfaltigkeit der Vorstellung *identisches* und von ihr als äußerlicher mich unterscheidendes vorkomme, unberechtigt abgeleitet wird, daß Ich eine *Substanz*, ferner ein qualitativ *Einfaches* und ein *Eins* und ein von den räumlichen und zeitlichen Dingen *unabhängig Existierendes* sei.

Ich habe diese Darstellung ausführlicher ausgezogen, weil sich sowohl die Natur der vormaligen *Metaphysik über die Seele* als besonders auch *der Kritik*, wodurch sie zugrunde gegangen ist, bestimmt daraus erkennen läßt. – Jene ging darauf, das *abstrakte Wesen* der Seele zu bestimmen; sie ging dabei von der Wahrnehmung ursprünglich aus und verwandelte deren empirische Allgemeinheit und die an der Einzelheit des Wirklichen überhaupt *äußerliche* Refle-

xionsbestimmung in die Form von den angeführten *Bestimmungen des Wesens*. – Kant hat dabei überhaupt nur den Zustand der Metaphysik seiner Zeit vor sich, welche vornehmlich bei solchen abstrakten, einseitigen Bestimmungen ohne alle Dialektik stehenblieb; die wahrhaft *spekulativen* Ideen älterer Philosophen über den Begriff des Geistes beachtete und untersuchte er nicht. In seiner *Kritik* über jene Bestimmungen folgte er nun ganz einfach der *Humeschen* Manier des Skeptizismus, daß er nämlich das festhält, wie Ich im Selbstbewußtsein erscheint, wovon aber, da das *Wissen* desselben – *das Ding-an-sich* – erkannt werden solle, alles Empirische wegzulassen sei; nun bleibe nichts übrig als diese Erscheinung des *»Ich denke«*, das alle Vorstellungen begleite, – wovon man *nicht den geringsten Begriff* habe. – Gewiß muß es zugegeben werden, daß man weder von Ich noch von irgend etwas, auch [nicht] von dem Begriff selbst den mindesten Begriff hat, insofern man nicht *begreift* und nur bei der einfachen, fixen *Vorstellung* und dem *Namen* Stehenbleibt. Sonderbar ist der Gedanke – wenn es anders ein Gedanke genannt werden kann –, daß Ich mich des Ich schon *bedienen* müsse, um von Ich zu urteilen; das Ich, das sich des Selbstbewußtseins als eines Mittels *bedient*, um zu urteilen, dies ist wohl ein *x*, von dem man, so wie vom Verhältnis solchen Bedienens, nicht den gering-

sten Begriff haben kann. Aber lächerlich ist es wohl, diese Natur des Selbstbewußtseins – daß Ich sich selbst denkt, daß Ich nicht gedacht werden kann, ohne daß es Ich ist, welches denkt – eine *Unbequemlichkeit* und als etwas Fehlerhaftes einen *Zirkel* zu nennen, – ein Verhältnis, wodurch sich im unmittelbaren empirischen Selbstbewußtsein die absolute, ewige Natur desselben und des Begriffes offenbart, deswegen offenbart, weil das Selbstbewußtsein eben der *daseiende*, also *empirisch wahrnehmbare*, reine *Begriff*, die absolute Beziehung auf sich selbst ist, welche als trennendes Urteil sich zum Gegenstande macht und allein dies ist, sich dadurch zum Zirkel zu machen. – Ein Stein hat jene *Unbequemlichkeit* nicht; wenn er gedacht oder wenn über ihn geurteilt werden soll, so steht er sich selbst dabei nicht im Wege; er ist der Beschwerlichkeit, sich seiner selbst zu diesem Geschäfte zu bedienen, enthoben; es ist ein Anderes außer ihm, welches diese Mühe übernehmen muß.

Der Mangel, den diese barbarisch zu nennenden Vorstellungen darein setzen, daß bei dem Denken des Ich dasselbe als *Subjekt* nicht weggelassen werden könne, erscheint dann umgekehrt auch so, daß Ich *nur* als *Subjekt des Bewußtseins* vorkomme oder Ich mich nur als *Subjekt* eines Urteils *brauchen* könne und die *Anschauung* fehle, wodurch es als ein *Objekt gegeben* würde, daß aber der Begriff eines Dings, das nur

als Subjekt existieren könne, noch gar keine objektive Realität bei sich führe. – Wenn zur Objektivität die äußerliche, in Zeit und Raum bestimmte Anschauung gefordert [wird] und sie es ist, welche vermißt wird, so sieht man wohl, daß unter Objektivität nur diejenige sinnliche Realität gemeint ist, über welche sich erhoben zu haben Bedingung des Denkens und der Wahrheit ist. Aber allerdings wenn Ich begrifflos als bloße einfache Vorstellung nach der Weise genommen wird, wie wir im alltäglichen Bewußtsein Ich aussprechen, so ist es die abstrakte Bestimmung, nicht die sich selbst zum Gegenstand habende Beziehung seiner selbst; – es ist so nur *eins* der Extreme, einseitiges Subjekt ohne seine Objektivität, oder es wäre auch nur Objekt ohne Subjektivität, wenn nämlich die berührte Unbequemlichkeit hierbei nicht wäre, daß sich von dem Ich als Objekt das denkende Subjekt nicht wegbringen läßt. Aber in der Tat findet dieselbe Unbequemlichkeit auch bei der ersteren Bestimmung, dem Ich als Subjekte, statt; das Ich denkt *etwas*, sich oder etwas anderes. Diese Untrennbarkeit der zwei Formen, in denen es sich [sich] selbst entgegensetzt, gehört zur eigensten Natur seines Begriffs und des Begriffs selbst; sie ist gerade das, was Kant abhalten will, um nur die sich in sich nicht unterscheidende und somit ja nur die *begrifflose Vorstellung* fest zu erhalten. Ein solches Begriffloses darf sich nun

zwar wohl den abstrakten Reflexionsbestimmungen oder Kategorien der vorigen Metaphysik gegenüberstellen, – denn an Einseitigkeit steht es auf gleicher Linie mit ihnen, obwohl diese doch ein Höheres des Gedankens sind; dagegen erscheint es desto dürftiger und leerer gegen die tieferen Ideen älterer Philosophie vom Begriff der Seele oder des Denkens, z.B. die wahrhaft spekulativen Ideen des Aristoteles. Wenn die Kantische Philosophie jene Reflexionsbestimmungen untersuchte, so hätte sie noch mehr die festgehaltene Abstraktion des leeren Ich, die vermeinte Idee des Dings-an-sich untersuchen müssen, das sich eben um seiner Abstraktion willen vielmehr als ein ganz Unwahres zeigt; die Erfahrung der beklagten Unbequemlichkeit ist selbst das empirische Faktum, worin die Unwahrheit jener Abstraktion sich ausspricht.

Nur des Mendelssohnschen Beweises von der Beharrlichkeit der Seele erwähnt die Kantische Kritik der rationalen Psychologie, und ich führe ihre Widerlegung desselben noch um der Merkwürdigkeit desjenigen willen an, was ihm entgegengestellt wird. Jener Beweis gründet sich auf die *Einfachheit* der Seele, vermöge der sie der Veränderung, *des Übergehens in ein Anderes* in der Zeit nicht fähig sei. Die qualitative Einfachheit ist die oben betrachtete Form der *Abstraktion* überhaupt; als *qualitative* Bestimmtheit ist sie in der Sphäre des Seins untersucht und be-

wiesen worden, daß das Qualitative als solche sich abstrakt auf sich beziehende Bestimmtheit vielmehr eben darum dialektisch und nur das Übergehen in ein Anderes ist. Beim Begriffe aber wurde gezeigt, daß, wenn er in Beziehung auf Beharrlichkeit, Unzerstörbarkeit, Unvergänglichkeit betrachtet wird, er vielmehr darum das Anundfürsichseiende und Ewige ist, weil er nicht die *abstrakte*, sondern *konkrete* Einfachheit, nicht sich auf sich abstrakt beziehendes Bestimmtsein, sondern die Einheit *seiner selbst und seines Anderen* ist, in das er also nicht so übergehen kann, als ob er sich darin veränderte, eben darum, weil das *Andere*, das Bestimmtsein, er selbst ist und er in diesem Übergehen daher nur zu sich selbst kommt. – Die Kantische Kritik setzt nun jener *qualitativen* Bestimmung der Begriffseinheit die *quantitative* entgegen. Obgleich die Seele nicht ein mannigfaltiges Außereinander sei und keine *extensive* Größe enthalte, so habe das Bewußtsein doch *einen Grad* und die Seele wie *jedes Existierende* eine *intensive Größe*, dadurch sei aber die Möglichkeit des Übergehens in Nichts durch das *allmähliche Verschwinden* gesetzt. – Was ist nun diese Widerlegung anderes als die Anwendung einer Kategorie *des Seins*, der *intensiven Größe*, auf den Geist? – einer Bestimmung, die keine Wahrheit an sich hat und im Begriffe vielmehr aufgehoben ist.

Die Metaphysik, auch selbst die, welche sich auf fixe Verstandesbegriffe beschränkte und sich zum Spekulativen und zur Natur des Begriffes und der Idee nicht erhob, hatte zu ihrem Zwecke, *die Wahrheit zu erkennen*, und untersuchte ihre Gegenstände danach, ob sie ein *Wahrhaftes* seien oder nicht, Substanzen oder Phänomene. Der Sieg der Kantischen Kritik über dieselbe besteht aber vielmehr darin, die Untersuchung, welche das *Wahre* zum Zwecke hat, und diesen Zweck selbst zu beseitigen; sie macht die Frage, die allein Interesse hat, gar nicht, ob ein bestimmtes Subjekt, hier das *abstrakte Ich der Vorstellung*, an und für sich Wahrheit habe. Es heißt aber auf den Begriff und die Philosophie Verzicht leisten, wenn man bei der Erscheinung und bei demjenigen stehenbleibt, was sich im alltäglichen Bewußtsein für die bloße Vorstellung ergibt. Was darüber hinausgeht, heißt in der Kantischen Kritik etwas Überfliegendes, und zu dem die Vernunft keineswegs berechtigt sei. In der Tat überfliegt der Begriff das Begrifflose, und die nächste Berechtigung, darüber hinauszugehen, ist einesteils er selbst, andernteils nach der negativen Seite die Unwahrheit der Erscheinung und der Vorstellung sowie solcher Abstraktionen, wie die Dinge-an-sich [sind] und jenes Ich ist, das sich nicht Objekt sein soll.

In dem Zusammenhang dieser logischen Darstel-

lung ist es die *Idee* des *Lebens*, aus der die Idee des Geistes hervorgegangen oder, was dasselbe ist, als deren Wahrheit sie sich erwiesen hat. Als dieses Resultat hat diese Idee an und für sich selbst ihre Wahrheit, mit der dann auch das Empirische oder die Erscheinung des Geistes verglichen werden mag, wie es damit übereinstimme; das Empirische kann jedoch selbst auch nur durch und aus der Idee gefaßt werden. Von dem *Leben* haben wir gesehen, daß es die Idee ist, aber es hat sich zugleich gezeigt, noch nicht die wahrhafte Darstellung oder Art und Weise ihres Daseins zu sein. Denn im Leben ist die Realität der Idee als *Einzelheit*, die *Allgemeinheit* oder die Gattung ist das *innere*, die Wahrheit des Lebens als absolute negative Einheit ist daher, die abstrakte oder, was dasselbe ist, die unmittelbare Einzelheit aufzuheben und *als Identisches* mit sich identisch, als Gattung sich selbst gleich zu sein. Diese Idee ist nun der *Geist*. – Es kann aber hierüber noch bemerkt werden, daß er hier in derjenigen Form betrachtet wird, welche dieser Idee als logisch zukommt. Sie hat nämlich noch andere Gestalten, die hier beiläufig angeführt werden können, in welchen sie in den konkreten Wissenschaften des Geistes zu betrachten ist, nämlich als *Seele*, *Bewußtsein und Geist als solcher*.

Der Name *Seele* wurde sonst vom einzelnen endlichen Geiste überhaupt gebraucht, und die rationale

oder empirische *Seelenlehre* sollte soviel bedeuten als *Geisteslehre*. Bei dem Ausdruck *Seele* schwebt die Vorstellung vor, daß sie ein *Ding* ist wie die anderen Dinge; man fragt nach ihrem *Sitze*, der *räumlichen* Bestimmung, von der aus ihre *Kräfte* wirken, noch mehr danach, wie dieses Ding *unvergänglich* sei, den Bedingungen der *Zeitlichkeit* unterworfen, der Veränderung darin aber entnommen sei. Das System der *Monaden* hebt die Materie zur Seelenhaftigkeit herauf; die Seele ist in dieser Vorstellung ein Atom wie die Atome der Materie überhaupt; das Atom, das als Dunst aus der Kaffeetasse aufsteige, sei durch glückliche Umstände fähig, sich zur Seele zu entwickeln, nur die *größere Dunkelheit* seines Vorstellens unterscheide es von einem solchen Dinge, das als Seele erscheint. – *Der für sich selbst seiende Begriff* ist notwendig auch in *unmittelbarem Dasein*, in dieser substantiellen Identität mit dem Leben, in seinem Versenktsein in seine Äußerlichkeit ist er in der *Anthropologie* zu betrachten. Aber auch ihr muß jene Metaphysik fremd bleiben, worin diese Form der *Unmittelbarkeit* zu einem *Seelending*, zu einem *Atom*, den Atomen der Materie gleich wird. – Der Anthropologie muß nur die dunkle Region überlassen werden, worin der Geist unter, wie man es sonst nannte, *siderischen* und *terrestrischen* Einflüssen steht, als ein Naturgeist in der *Sympathie* mit der Natur lebt und ihre Verände-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

rungen in *Träumen* und *Ahnungen* gewahr wird, dem Gehirn, dem Herzen, den Ganglien, der Leber usw. inwohnt, welcher letzteren nach Platon der Gott, damit auch der *unvernünftige* Teil von seiner Güte bedacht und des Höheren teilhaftig sei, die Gabe des *Weissagens* gegeben habe, über welche der selbstbewußte Mensch erhoben sei. Zu dieser unvernünftigen Seite gehört ferner das Verhältnis des Vorstellens und der höheren geistigen Tätigkeit, insofern sie im einzelnen Subjekte dem Spiele ganz zufälliger körperlicher Beschaffenheit, äußerlicher Einflüsse und einzelner Umstände unterworfen ist.

Diese unterste der konkreten Gestalten, worin der Geist in die Materiatur versenkt ist, hat ihre unmittelbar höhere im *Bewußtsein*. In dieser Form ist der freie Begriff als *fürsich-seiendes Ich* zurückgezogen aus der Objektivität, aber sich auf sie als *sein Anderes*, als gegenüberstehenden Gegenstand beziehend. Indem der Geist hier nicht mehr als Seele ist, sondern in der *Gewißheit* seiner selbst die *Unmittelbarkeit* des *Seins* vielmehr die Bedeutung *eines Negativen* für ihn hat, so ist die Identität, in der er im Gegenständlichen mit sich selbst ist, zugleich nur noch ein *Scheinen*, indem das Gegenständliche auch noch die Form eines *Ansichseienden* hat. Diese Stufe ist der Gegenstand der *Phänomenologie des Geistes*, – einer Wissenschaft, welche zwischen der Wissenschaft des Naturgeistes

und des Geistes als solchen [mitten] innesteht und den *für sich* seienden Geist zugleich in seiner *Beziehung auf sein Anderes*, welches hierdurch sowohl, wie erinnert, als *an sich* seiendes Objekt wie auch als negiertes bestimmt ist, – den Geist also als *erscheinend*, am Gegenteil seiner selbst sich darstellend betrachtet.

Die höhere Wahrheit dieser Form ist aber *der Geist für sich*, für welchen der dem Bewußtsein *an sich* seiende Gegenstand die Form seiner eigenen Bestimmung, der *Vorstellung* überhaupt hat; dieser Geist, der auf die Bestimmungen als auf seine eigenen, auf Gefühle, Vorstellungen und Gedanken, tätig ist, ist insofern in sich und in seiner Form unendlich. Die Betrachtung dieser Stufe gehört der eigentlichen *Geisteslehre* an, die dasjenige umfassen würde, was Gegenstand der gewöhnlich *empirischen Psychologie* ist, die aber, um die Wissenschaft des Geistes zu sein, nicht empirisch zu Werke gehen, sondern wissenschaftlich gefaßt werden muß. – Der Geist ist auf dieser Stufe *endlicher* Geist, insofern der *Inhalt* seiner Bestimmtheit ein unmittelbarer, gegebener ist; die Wissenschaft desselben hat den Gang darzustellen, worin er sich von dieser seiner Bestimmtheit befreit und zum Erfassen seiner Wahrheit, des unendlichen Geistes, fortgeht.

Die *Idee des Geistes* dagegen, welche *logischer* Gegenstand ist, steht schon innerhalb der reinen Wis-

senschaft; sie hat daher ihn nicht den Gang durchmachen zu sehen, wie er mit der Natur, der unmittelbaren Bestimmtheit und dem Stoffe oder der Vorstellung verwickelt ist, was in jenen drei Wissenschaften betrachtet wird; sie hat diesen Gang bereits hinter sich oder, was dasselbe ist, vielmehr vor sich, – jenes, insofern die Logik als die *letzte* Wissenschaft, dieses, insofern sie als die *erste* genommen wird, aus welcher die Idee erst in die Natur übergeht. In der logischen Idee des Geistes ist Ich daher sogleich, wie es aus dem Begriffe der Natur als deren Wahrheit sich gezeigt hat, der freie Begriff, der in seinem Urteile sich selbst der Gegenstand ist, *der Begriff als seine Idee*. Aber auch in dieser Gestalt ist die Idee noch nicht vollendet.

Indem sie der zwar freie, sich selbst zum Gegenstande habende Begriff ist, so ist sie *unmittelbar*, eben darum weil sie unmittelbar ist, noch die Idee in ihrer *Subjektivität* und damit in ihrer Endlichkeit überhaupt. Sie ist der *Zweck*, der sich realisieren soll, oder es ist die *absolute Idee* selbst noch in ihrer *Erscheinung*. Was sie *sucht*, ist das *Wahre*, diese Identität des Begriffs selbst und der Realität, aber sie sucht es nur erst; denn sie ist hier, wie sie *zuerst* ist, noch ein *Subjektives*. Der Gegenstand, der für den Begriff ist, ist daher hier zwar auch ein gegebener, aber er tritt nicht als einwirkendes Objekt oder als

Gegenstand, wie er als solcher für sich selbst beschaffen sei, oder als Vorstellung in das Subjekt ein, sondern dieses verwandelt ihn in eine *Begriffsbestimmung*, es ist der Begriff, der im Gegenstand sich betätigt, darin sich auf sich bezieht und dadurch, daß er sich an dem Objekte seine Realität gibt, *Wahrheit* findet.

Die Idee ist also zunächst das eine Extrem eines Schlusses als der Begriff, der als Zweck zunächst sich selbst zur subjektiven Realität hat; das andere Extrem ist die Schranke des Subjektiven, die objektive Welt. Die beiden Extreme sind darin identisch, daß sie die Idee sind; erstlich ist ihre Einheit die des Begriffs, welcher in dem einen nur *für sich*, in dem anderen nur *an sich* ist; zweitens ist die Realität in dem einen abstrakt, in dem anderen in ihrer konkreten Äußerlichkeit. – Diese Einheit wird nun durch das Erkennen *gesetzt*; sie ist, weil es die subjektive Idee ist, die als Zweck von sich ausgeht, zunächst nur als *Mitte*. – Das Erkennende bezieht sich durch die Bestimmtheit seines Begriffs, nämlich das abstrakte Fürsichsein, zwar auf eine Außenwelt, aber in der absoluten Gewißheit seiner selbst, um die Realität seiner an sich selbst, diese formelle Wahrheit, zur reellen Wahrheit zu erheben. Es hat an seinem Begriff die *ganze Wesenheit* der objektiven Welt; sein Prozeß ist, den konkreten Inhalt derselben für sich als identisch mit dem

Begriffe und umgekehrt diesen als identisch mit der Objektivität zu setzen.

Unmittelbar ist die Idee der Erscheinung *theoretische* Idee, das *Erkennen* als solches. Denn unmittelbar hat die objektive Welt die Form der *Unmittelbarkeit* oder des *Seins* für den für sich seienden Begriff, so wie dieser zuerst sich nur als der abstrakte, noch in ihm eingeschlossene Begriff seiner selbst ist; er ist daher nur als *Form*, seine Realität, die er an ihm selbst hat, sind nur seine einfachen Bestimmungen von *Allgemeinheit* und *Besonderheit*, die Einzelheit aber oder die *bestimmte Bestimmtheit*, den Inhalt erhält diese Form von außen.

A. Die Idee des Wahren

Die subjektive Idee ist zunächst *Trieb*. Denn sie ist der Widerspruch des Begriffs, sich zum *Gegenstand* zu haben und sich die Realität zu sein, ohne daß doch der Gegenstand als *Anderes*, gegen ihn Selbständiges wäre oder ohne daß der Unterschied seiner selbst von sich zugleich die wesentliche Bestimmung der *Verschiedenheit* und des gleichgültigen Daseins hätte. Der Trieb hat daher die Bestimmtheit, seine eigene Subjektivität aufzuheben, seine erst abstrakte Realität zur konkreten zu machen und sie mit dem *Inhalte* der von seiner Subjektivität vorausgesetzten Welt zu erfüllen. – Von der anderen Seite bestimmt er sich hierdurch so: der Begriff ist zwar die absolute Gewißheit seiner selbst; seinem *Fürsichsein* steht aber seine Voraussetzung einer *an sich* seienden Welt gegenüber, deren gleichgültiges *Anderssein* aber für die Gewißheit seiner selbst den Wert nur eines *Unwesentlichen* hat; er ist insofern der Trieb, dies Anderssein aufzuheben und in dem Objekte die Identität mit sich selbst anzuschauen. Insofern diese Reflexion-in-sich der aufgehobene Gegensatz und die *gesetzte*, für das Subjekt bewirkte *Einzelheit* ist, welche zunächst als das vorausgesetzte *Ansichsein* erscheint, ist es die aus dem Gegensatz hergestellte Identität der Form mit

sich selbst – eine Identität, welche damit als gleichgültig gegen die Form in deren Unterschiedenheit bestimmt und *Inhalt* ist.

Dieser Trieb ist daher der Trieb der *Wahrheit*, insofern sie im *Erkennen* ist, also der *Wahrheit* als *theoretischer* Idee in ihrem eigentlichen Sinne. – Wenn die *objektive* Wahrheit zwar die Idee selbst ist als die dem Begriffe entsprechende Realität und ein Gegenstand insofern an ihm Wahrheit haben kann oder nicht, so ist dagegen der bestimmtere Sinn der Wahrheit dieser, daß sie es *für* oder *im* subjektiven Begriff, im *Wissen* sei. Sie ist das Verhältnis des *Begriffsurteils*, welches als das formelle Urteil der Wahrheit sich gezeigt hat; in demselben ist nämlich das Prädikat nicht nur die Objektivität des Begriffes, sondern die beziehende Vergleichung des Begriffs der Sache und der Wirklichkeit derselben. – *Theoretisch* ist diese Realisierung des Begriffs, insofern er als *Form* noch die Bestimmung eines *subjektiven* oder die Bestimmung für das Subjekt hat, die seinige zu sein. Weil das Erkennen die Idee als Zweck oder als subjektive ist, so ist die Negation der als *an sich seiend* vorausgesetzten Welt die *erste*; der Schlußsatz, worin das Objektive in das Subjektive gesetzt ist, hat daher zunächst auch nur die Bedeutung, daß das Ansichseiende nur als ein Subjektives oder in der Begriffsbestimmung nur *gesetzt*, darum aber nicht so an

und für sich sei. Der Schlußsatz kommt insofern nur zu einer *neutralen* Einheit oder einer *Synthesis*, d.h. einer Einheit von solchen, die ursprünglich geschieden, nur äußerlich so verbunden seien. – Indem daher in diesem Erkennen der Begriff das Objekt als *das seinige* setzt, gibt sich die Idee zunächst nur einen Inhalt, dessen Grundlage *gegeben* und an dem nur die Form der Äußerlichkeit aufgehoben worden. Dies Erkennen behält insofern in seinem ausgeführten Zwekke noch seine *Endlichkeit*; es hat in ihm denselben zugleich *nicht* erreicht und ist *in seiner Wahrheit* noch *nicht zur Wahrheit* gekommen. Denn insofern im Resultate der Inhalt noch die Bestimmung eines *gegebenen* hat, so ist das vorausgesetzte *Ansichsein* gegen den Begriff nicht aufgehoben; die Einheit des Begriffs und der Realität, die Wahrheit, ist somit ebensosehr auch nicht darin enthalten. – Sonderbarerweise ist in neueren Zeiten diese Seite der *Endlichkeit* festgehalten und als das *absolute* Verhältnis des Erkennens angenommen worden, – als ob das Endliche als solches das Absolute sein sollte! Auf diesem Standpunkte wird dem Objekte eine unbekannte *Dingheit-an-sich hinter* dem Erkennen zugeschrieben und dieselbe und damit auch die Wahrheit als ein absolutes *Jenseits* für das Erkennen betrachtet. Die Denkbestimmungen überhaupt, die Kategorien, die Reflexionsbestimmungen sowie der formale Begriff

und dessen Momente erhalten darin die Stellung, nicht daß sie an und für sich endliche Bestimmungen, sondern daß sie es in dem Sinne sind, als sie ein Subjektives gegen jene leere *Dingheit-an-sich* sind; dies Verhältnis der Unwahrheit des Erkennens als das wahrhafte anzunehmen, ist der zur allgemeinen Meinung neuerer Zeit gewordene Irrtum.

Aus dieser Bestimmung des endlichen Erkennens erhellt unmittelbar, daß es ein Widerspruch ist, der sich selbst aufhebt, – der Widerspruch einer Wahrheit, die zugleich nicht Wahrheit sein soll, – eines Erkennens dessen, was *ist*, welches zugleich das Ding-an-sich nicht erkennt. In dem Zusammenfallen dieses Widerspruchs fällt sein Inhalt, das subjektive Erkennen und das Ding-an-sich zusammen, d.h. erweist sich als ein Unwahres, Aber das Erkennen hat durch seinen eigenen Gang seine Endlichkeit und damit seinen Widerspruch aufzulösen; jene Betrachtung, welche wir über dasselbe machen, ist eine äußerliche Reflexion; es ist aber selbst der Begriff, der sich Zweck ist, der also durch seine Realisierung sich ausführt und eben in dieser Ausführung seine Subjektivität und das vorausgesetzte Ansichsein aufhebt. – Es ist daher an ihm selbst in seiner positiven Tätigkeit zu betrachten. Da diese Idee, wie gezeigt, der Trieb des Begriffes ist, sich *für sich selbst* zu realisieren, so ist seine Tätigkeit, das Objekt zu bestimmen und durch dies

Bestimmen sich in ihm identisch auf sich zu beziehen. Das Objekt ist überhaupt das schlechthin Bestimmbare, und in der Idee hat es diese wesentliche Seite, nicht an und für sich gegen den Begriff zu sein. Weil dies Erkennen noch das endliche, nicht spekulative ist, so hat die vorausgesetzte Objektivität noch nicht die Gestalt für dasselbe, daß sie schlechthin nur der Begriff an ihr selbst ist und nichts Besonderes für sich gegen ihn enthält. Aber damit, daß sie als ein an sich seiendes Jenseits gilt, hat sie die Bestimmung der *Bestimmbarkeit durch den Begriff* darum wesentlich, weil *die Idee* der für sich seiende Begriff und das schlechthin in sich Unendliche ist, worin das Objekt *an sich* aufgehoben und der Zweck nur noch ist, es *für sich* aufzuheben; das Objekt ist daher zwar von der Idee des Erkennens als *an sich seiend* vorausgesetzt, aber wesentlich in dem Verhältnis, daß sie, ihrer selbst und der Nichtigkeit dieses Gegensatzes gewiß, zu[r] Realisierung ihres Begriffes in ihm komme.

In dem Schlusse, wodurch sich die subjektive Idee nun mit der Objektivität zusammenschließt, ist die *erste Prämisse* dieselbe Form der unmittelbaren Bemächtigung und Beziehung des Begriffs auf das Objekt, als wir in der Zweckbeziehung sahen. Die bestimmende Tätigkeit des Begriffs auf das Objekt ist eine unmittelbare *Mitteilung* und widerstandslose *Verbreitung* seiner auf dasselbe. Der Begriff bleibt

hierin in der reinen Identität mit sich selbst; aber diese seine unmittelbare Reflexion-in-sich hat ebenso die Bestimmung der objektiven Unmittelbarkeit; das was *für ihn* seine eigene Bestimmung ist, ist ebensosehr ein *Sein*, denn es ist die *erste* Negation der Voraussetzung. Die gesetzte Bestimmung gilt daher ebensosehr als eine nur *gefundene* Voraussetzung, als ein *Auffassen* eines *Gegebenen*, worin die Tätigkeit des Begriffs vielmehr nur darin bestehe, negativ gegen sich selbst zu sein, sich gegen das Vorhandene zurückzuhalten und passiv zu machen, damit dasselbe nicht bestimmt vom Subjekte, sondern wie es in sich selbst ist, sich *zeigen* könne.

Dies Erkennen erscheint daher in dieser Prämisse nicht einmal als eine *Anwendung* der logischen Bestimmungen, sondern als ein Empfangen und Auffassen derselben als Vorgefundener, und seine Tätigkeit erscheint als darauf beschränkt, nur ein subjektives Hindernis, eine äußerliche Schale von dem Gegenstande zu entfernen. Dies Erkennen ist das *analytische*.

a. Das analytische Erkennen

Den Unterschied des analytischen und synthetischen Erkennens findet man zuweilen so angegeben, daß das eine vom Bekannten zum Unbekannten, das andere vom Unbekannten zum Bekannten fortgehe. Es wird aber, wenn man diesen Unterschied näher betrachtet, schwer sein, in ihm einen bestimmten Gedanken, viel weniger einen Begriff zu entdecken. Man kann sagen, das Erkennen fange überhaupt mit der Unbekanntschaft an, denn etwas, womit man schon bekannt ist, lernt man nicht kennen. Umgekehrt auch fängt es mit dem Bekannten an; dies ist ein tautologischer Satz; das, womit es anfängt, was es also wirklich erkennt, ist eben dadurch ein Bekanntes; was noch nicht erkannt worden und erst später erkannt werden soll, ist noch ein Unbekanntes. Man muß insofern sagen, daß das Erkennen, wenn es einmal angefangen hat, immer vom Bekannten zum Unbekannten fortgehe.

Das Unterscheidende des analytischen Erkennens hat sich bereits dahin bestimmt, daß ihm als der ersten Prämisse des ganzen Schlusses die Vermittlung noch nicht angehört, sondern daß es die unmittelbare, das Anderssein noch nicht enthaltende Mitteilung des Begriffes ist, worin die Tätigkeit sich ihrer Negativi-

tät entäußert. Jene Unmittelbarkeit der Beziehung ist jedoch darum selbst Vermittlung, denn sie ist die negative Beziehung des Begriffs auf das Objekt, die sich aber selbst vernichtet und sich dadurch einfach und identisch macht. Diese Reflexion-in-sich ist nur ein Subjektives, weil in ihrer Vermittlung der Unterschied nur noch als der vorausgesetzte *ansichseiende*, als Verschiedenheit *des Objekts* in sich, vorhanden ist. Die Bestimmung, die daher durch diese Beziehung zustande kommt, ist die Form einfacher *Identität*, der *abstrakten Allgemeinheit*. Das analytische Erkennen hat daher überhaupt diese Identität zu seinem Prinzip, und der Übergang in Anderes, die Verknüpfung Verschiedener ist aus ihm selbst, aus seiner Tätigkeit ausgeschlossen.

Das analytische Erkennen nun näher betrachtet, so wird von einem *vorausgesetzten*, somit einzelnen, *konkreten* Gegenstande angefangen, er sei nun ein für die Vorstellung schon *fertiger*, oder er sei eine *Aufgabe*, nämlich nur in seinen Umständen und Bedingungen gegeben, aber aus ihnen noch nicht für sich herausgehoben und in einfacher Selbständigkeit dargestellt. Die Analyse desselben kann nun nicht darin bestehen, daß er bloß in die besonderen *Vorstellungen*, die er enthalten kann, *aufgelöst* werde; eine solche Auflösung und das Auffassen derselben ist ein Geschäft, das nicht zum Erkennen gehörte, sondern nur

eine nähere *Kenntnis*, eine Bestimmung innerhalb der Sphäre des *Vorstellen*; beträfe. Die Analyse, da sie den Begriff zum Grunde hat, hat zu ihren Produkten wesentlich die Begriffsbestimmungen, und zwar als solche, welche *unmittelbar* in dem Gegenstande *enthalten* sind. Es hat sich aus der Natur der Idee des Erkennens ergeben, daß die Tätigkeit des subjektiven Begriffs von der einen Seite nur als *Entwicklung* dessen, *was im Objekte schon ist*, angesehen werden muß, weil das Objekt selbst nichts als die Totalität des Begriffs ist. Es ist ebenso einseitig, die Analyse so vorzustellen, als ob im Gegenstande nichts sei, was nicht in ihn *hineingelegt* werde, als es einseitig ist, zu meinen, die sich ergebenden Bestimmungen werden nur aus ihm *herausgenommen*. Jene Vorstellung spricht bekanntlich der subjektive Idealismus aus, der in der Analyse die Tätigkeit des Erkennens allein für ein einseitiges *Setzen* nimmt, jenseits dessen das *Ding-an-sich* verborgen bleibt; die andere Vorstellung gehört dem sogenannten Realismus an, der den subjektiven Begriff als eine leere Identität erfaßt, welche die Gedankenbestimmungen *von außen* in sich *aufnehme*. – Da das analytische Erkennen, die Verwandlung des gegebenen Stoffes in logische Bestimmungen, sich gezeigt hat, beides in einem zu sein, ein *Setzen*, welches sich ebenso unmittelbar als *Voraussetzen* bestimmt, so kann um des letzteren willen das

Logische als ein schon im Gegenstande *Fertiges* sowie wegen des ersteren als *Produkt* einer bloß subjektiven Tätigkeit erscheinen. Aber beide Momente sind nicht zu trennen; das Logische ist in seiner abstrakten Form, in welche es die Analyse heraushebt, allerdings nur im Erkennen vorhanden, so wie es umgekehrt nicht nur ein *Gesetztes*, sondern ein *Ansichseiendes* ist.

Insofern nun das analytische Erkennen die aufgezeigte Verwandlung ist, geht es durch keine weiteren *Mittelglieder* hindurch, sondern die Bestimmung ist insofern *unmittelbar und* hat eben diesen Sinn, dem Gegenstand eigen und an sich anzugehören, daher ohne subjektive Vermittlung aus ihm aufgefaßt zu sein. – Aber das Erkennen soll ferner auch ein *Fortgehen*, eine *Entwicklung von Unterschieden* sein. Weil es aber nach der Bestimmung, die es hier hat, begrifflos und undialektisch ist, hat es nur einen *gegebenen Unterschied*, und sein Fortgehen geschieht allein an den Bestimmungen des *Stoffes*. Nur insofern scheint es ein *immanentes* Fortgehen zu haben, als die abgeleiteten Gedankenbestimmungen von neuem analysiert werden können, insofern sie noch ein Konkretes sind; das Höchste und Letzte dieses Analysierens ist das abstrakte höchste Wesen oder die abstrakte subjektive Identität und ihr gegenüber die Verschiedenheit. Dieses Fortgehen ist jedoch nichts ande-

res als nur die Wiederholung des einen ursprünglichen Tuns der Analyse, nämlich die Wiederbestimmung des schon in die abstrakte Begriffsform Aufgenommenen als eines *Konkreten* und hierauf die Analyse desselben, dann von neuem die Bestimmung des aus ihr hervorgehenden Abstrakten als eines Konkreten und so fort. – Die Gedankenbestimmungen scheinen aber in ihnen selbst auch einen Übergang zu enthalten. Wenn der Gegenstand als Ganzes bestimmt worden, so wird davon allerdings zur *anderen* Bestimmung *des Teils*, von der *Ursache* zur anderen Bestimmung der *Wirkung* usf. fortgegangen. Aber dies ist hier insofern kein Fortgehen, als Ganzes und Teile, Ursache und Wirkung *Verhältnisse* sind, und zwar für dieses formale Erkennen so *fertige* Verhältnisse, daß die eine Bestimmung an die andere wesentlich geknüpft *vorgefunden* wird. Der Gegenstand, der als *Ursache* oder als *Teil* bestimmt worden, ist damit durch das *ganze* Verhältnis, schon durch beide Seiten desselben bestimmt. Ob es schon *an sich* etwas Synthetisches ist, so ist dieser Zusammenhang für das analytische Erkennen ebensosehr nur ein *Gegebenes* als anderer Zusammenhang seines Stoffes und gehört daher nicht seinem eigentümlichen Geschäfte an. Ob solcher Zusammenhang sonst als ein Priorisches oder Aposteriorisches bestimmt werde, dies ist dabei gleichgültig, insofern er als ein *vorgefundener* gefaßt

wird oder, wie man es auch genannt hat, als eine *Tatsache* des Bewußtseins, daß mit der Bestimmung *Ganzes* die Bestimmung *Teil* verknüpft sei und so fort. Indem Kant die tiefe Bemerkung von *synthetischen* Grundsätzen a priori aufgestellt und als deren Wurzel die Einheit des Selbstbewußtseins, also die Identität des Begriffes mit sich erkannt hat, nimmt er doch den *bestimmten* Zusammenhang, die Verhältnisbegriffe und synthetischen Grundsätze selbst, *von der formalen Logik* als *gegeben* auf; die Deduktion derselben hätte die Darstellung des Übergangs jener einfachen Einheit des Selbstbewußtseins in diese ihre Bestimmungen und Unterschiede sein müssen; aber die Aufzeigung dieses wahrhaft synthetischen Fortgehens, des sich selbst produzierenden Begriffs, hat Kant sich erspart zu leisten.

Bekanntlich wird die *Arithmetik* und die allgemeineren *Wissenschaften der diskreten Größe* vorzugsweise *analytische Wissenschaft* und *Analysis* genannt. Die Erkenntnisweise derselben ist in der Tat am immanentesten analytisch, und es ist kürzlich zu betrachten, worauf sich dies gründet. – Das sonstige analytische Erkennen fängt von einem konkreten Stoffe an, der eine zufällige Mannigfaltigkeit an sich hat; aller Unterschied des Inhalts und das Fortgehen zu weiterem Inhalt hängt von demselben ab. Der arithmetische und algebraische Stoff dagegen ist ein schon

ganz abstrakt und unbestimmt Gemachtes, an dem alle Eigentümlichkeit des Verhältnisses getilgt, dem somit nun jede Bestimmung und Verknüpfung ein Äußerliches ist. Ein solches ist das Prinzip der diskreten Größe, das *Eins*. Dies verhältnislose Atome kann zu einer *Vielheit* vermehrt und äußerlich zu einer Anzahl bestimmt und vereinigt werden; dieses Vermehren und Begrenzen ist ein leeres Fortgehen und Bestimmen, welches bei demselben Prinzip des abstrakten Eins stehenbleibt. Wie die *Zahlen* ferner zusammengefaßt und getrennt werden, hängt allein von dem Setzen des Erkennenden ab. Die *Größe* ist überhaupt die Kategorie, innerhalb welcher diese Bestimmungen gemacht werden, – was die *gleichgültig* gewordene Bestimmtheit ist, so daß der Gegenstand keine Bestimmtheit hat, welche ihm immanent, also dem Erkennen *gegeben* wäre. Insofern sich das Erkennen zunächst eine zufällige Verschiedenheit von Zahlen gegeben hat, so machen sie nun den Stoff für eine weitere Bearbeitung und mannigfaltige Verhältnisse aus. Solche Verhältnisse, deren Erfindung und Bearbeitung, scheinen zwar nichts dem analytischen Erkennen Immanentes, sondern ein Zufälliges und Gegebenes zu sein; wie denn auch diese Verhältnisse und die sich auf sie beziehenden Operationen gewöhnlich *nacheinander* als *verschiedene* ohne Bemerkung eines Inneren Zusammenhanges vorgetragen werden.

Allein es ist leicht, ein fortleitendes Prinzip zu erkennen, und zwar ist es das Immanente der analytischen Identität, die am Verschiedenen als *Gleichheit* erscheint; der Fortschritt ist die Reduktion des Ungleichen auf immer größere Gleichheit, Um ein Beispiel an den ersten Elementen zu geben, so ist die Addition das Zusammenfassen ganz zufällig *ungleicher* Zahlen, die Multiplikation dagegen von *gleichen*, worauf noch das Verhältnis der *Gleichheit* von der *Anzahl* und der *Einheit* folgt und das Potenzenverhältnis eintritt.

Weil nun die Bestimmtheit des Gegenstandes und der Verhältnisse eine *gesetzte* ist, so ist die weitere Operation mit ihnen auch ganz analytisch, und die analytische Wissenschaft hat daher nicht sowohl *Lehrsätze* als *Aufgaben*. Der analytische Lehrsatz enthält die Aufgabe schon für sich selbst als gelöst, und der ganz äußerliche Unterschied, der den beiden Seiten, die er gleichsetzt, zukommt, ist so unwesentlich, daß ein solcher Lehrsatz als eine triviale Identität erscheinen würde. Kant hat zwar den Satz 5 + 7 = 12 für einen *synthetischen* Satz erklärt, weil auf einer Seite dasselbe, in der Form von mehreren, von *f* und 7, auf der ändern in der Form von einem, von 12, dargestellt ist. Allein wenn das Analytische nicht das ganz abstrakt Identische und Tautologische 12 = 12 bedeuten und ein Fortgang in demselben überhaupt

sein soll, so muß irgendein Unterschied vorhanden sein, jedoch ein solcher, der sich auf keine Qualität, keine Bestimmtheit der Reflexion und noch weniger des Begriffs gründet, 5 + 7 und 12 sind durchaus ganz derselbe Inhalt; in jener Seite ist auch die *Forderung* ausgedrückt, daß 5 und 7 in *einen* Ausdruck zusammengefaßt, d.h. daß, wie fünf ein Zusammengezähltes ist, wobei das Abbrechen ganz willkürlich war und ebensogut weitergezählt werden konnte, nun auf dieselbe Weise fortgezählt werden soll mit der Bestimmung, daß die hinzuzusetzenden Eins sieben sein sollen. Das 12 ist also ein Resultat von 5 und 7 und von einer Operation, welche schon gesetzt, ihrer Natur nach auch ein ganz äußerliches, gedankenloses Tun ist, daß es daher auch eine Maschine verrichten kann. Hier ist im Geringsten kein Übergang zu einem *Anderen*; es ist ein bloßes Fortsetzen, d.h. *Wiederholen* derselben Operation, durch welche 5 und 7 entstanden ist.

Der *Beweis* eines solchen Lehrsatzes – einen solchen erforderte er, wenn er ein synthetischer Satz wäre – würde nur in der Operation des durch 7 bestimmten Fortzählens von 5 an und in dem Erkennen der Übereinstimmung dieses Fortgezählten mit dem bestehen, was man sonst 12 nennt und was wieder weiter nichts als eben jenes bestimmte Fortzählen selbst ist. Statt der Form der Lehrsätze wählt man

daher sogleich die Form der *Aufgabe*, der *Forderung* der Operation, nämlich das Aussprechen nur der *einen* Seite von der Gleichung, die den Lehrsatz ausmachen würde und deren andere Seite nun gefunden werden soll. Die Aufgabe enthält den Inhalt und gibt die bestimmte Operation an, die mit ihm vorgenommen werden soll. Die Operation ist durch keinen spröden, mit spezifischen Verhältnissen begabten Stoff beschränkt, sondern ein äußerliches, subjektives Tun, dessen Bestimmungen der Stoff gleichgültig annimmt, an welchem sie gesetzt werden. Der ganze Unterschied der in der Aufgabe gemachten Bedingungen und des Resultates in der *Auflösung* ist nur der, daß in diesem *wirklich* auf die bestimmte Weise vereinigt oder getrennt ist, wie in jener angegeben war.

Es ist daher ein höchst überflüssiges Gerüst, hier die Form der geometrischen Methode, welche sich auf synthetische Sätze bezieht, anzuwenden und der Aufgabe außer der *Auflösung* auch noch einen *Beweis* folgen zu lassen. Er kann nichts als die Tautologie ausdrücken, daß die Auflösung richtig ist, weil man operiert hat, wie aufgegeben war. Wenn die Aufgabe ist, man soll mehrere Zahlen addieren, so ist die Auflösung: man addiere sie; der Beweis zeigt, daß die Auflösung richtig ist, darum weil aufgegeben war zu addieren und man addiert hat. Wenn die Aufgabe zusammengesetztere Bestimmungen und Operationen,

z.B. etwa Dezimalzahlen zu multiplizieren, enthält und die Auflösung gibt nichts als das mechanische Verfahren an, so wird wohl ein Beweis nötig; dieser aber kann weiter nichts sein als die Analyse jener Bestimmungen und der Operation, woraus die Auflösung von selbst hervorgeht. Durch diese Absonderung der *Auflösung* als eines mechanischen Verfahrens und des *Beweises* als der Rückerinnerung an die Natur des zu behandelnden Gegenstandes und der Operation selbst geht gerade der Vorteil der analytischen Aufgabe verloren, daß nämlich die *Konstruktion* unmittelbar aus der Aufgabe abgeleitet und daher an und für sich als *verständig* dargestellt werden kann; auf die andere Weise wird der Konstruktion ausdrücklich ein Mangel gegeben, welcher der synthetischen Methode eigen ist. – In der höheren Analysis, wo mit dem Potenzenverhältnisse vornehmlich qualitative und von Begriffsbestimmtheiten abhängende Verhältnisse der diskreten Größen eintreten, enthalten die Aufgaben und Lehrsätze allerdings wohl synthetische Bestimmungen; es müssen daselbst *andere* Bestimmungen und Verhältnisse zu Mittelgliedern genommen werden, als *unmittelbar* durch die Aufgabe oder den Lehrsatz *angegeben* sind. Übrigens müssen auch diese zu Hilfe genommenen Bestimmungen von der Art sein; daß sie in der Berücksichtigung und Entwicklung einer Seite der Aufgabe oder des Lehrsatzes

gegründet sind; das synthetische Aussehen kommt allein daher, daß die Aufgabe oder der Lehrsatz diese Seite nicht selbst schon namhaft macht. – Die Aufgabe, z.B. die Summe der Potenzen der Wurzeln einer Gleichung zu finden, wird durch die Betrachtung und dann Verknüpfung der Funktionen gelöst, welche die Koeffizienten der Gleichung von den Wurzeln sind. Die hier zu Hilfe genommene Bestimmung der Funktionen der Koeffizienten und deren Verknüpfung ist nicht in der Aufgabe schon ausgedrückt, – übrigens ist die Entwicklung selbst ganz analytisch. So ist die Auflösung der Gleichung $x^{m-1} = 0$ mit Hilfe der Sinus, auch die immanente, bekanntlich durch *Gauß* gefundene algebraische Auflösung mit Hilfe der Betrachtung des *Residuums* von $x^{m-1}-1$ durch m dividiert und der sogenannten primitiven Wurzelneine der wichtigsten Erweiterungen der Analysis der neueren Zeit-eine synthetische Auflösung, weil die zu Hilfe genommenen Bestimmungen, die Sinus oder die Betrachtung der Residuen, nicht eine Bestimmung der Aufgabe selbst sind.

Über die Natur der Analysis, welche sogenannte unendliche Differenzen veränderlicher Größen betrachtet, der Differential- und Integralrechnung, ist im *ersten Teile* dieser Logik ausführlicher gehandelt worden. Daselbst wurde gezeigt, daß hier eine qualitative Größenbestimmung zugrunde liegt, welche al-

lein durch den Begriff gefaßt werden kann. Der Übergang zu derselben von der Größe als solcher ist nicht mehr analytisch; die Mathematik hat daher bis diesen Tag nicht dahin kommen können, die Operationen, welche auf jenem Übergange beruhen, durch sich selbst, d.h. auf mathematische Weise zu rechtfertigen, weil er nicht mathematischer Natur ist. *Leibniz*, dem der Ruhm zugeschrieben wird, die Rechnung mit den unendlichen Differenzen zu einem *Kalkül* geschaffen zu haben, hat, wie ebendaselbst angeführt worden, den Übergang auf eine Art gemacht, welche die unzulänglichste, ebenso völlig begrifflos als unmathematisch ist; den Übergang aber einmal vorausgesetzt – und er ist im gegenwärtigen Stande der Wissenschaft mehr nicht als eine Voraussetzung –, so ist der weitere Verfolg allerdings nur eine Reihe gewöhnlicher analytischer Operationen.

Es ist erinnert worden, daß die Analysis synthetisch wird, insofern sie auf *Bestimmungen* kommt, welche nicht mehr durch die Aufgaben selbst *gesetzt* sind. Der allgemeine Übergang aber vom analytischen zum synthetischen Erkennen liegt in dem notwendigen Übergange von der Form der Unmittelbarkeit zur Vermittlung, der abstrakten Identität zum unterschiede. Das Analytische bleibt in seiner Tätigkeit bei den Bestimmungen überhaupt stehen, insofern sie sich auf sich selbst beziehen; durch ihre *Bestimmtheit* aber

sind sie wesentlich auch von dieser Natur, daß sie sich auf *ein Anderes beziehen*. Es ist schon erinnert worden, daß, wenn das analytische Erkennen auch an Verhältnissen fortgeht, die nicht ein äußerlich gegebener Stoff, sondern Gedankenbestimmungen sind, so bleibt es doch analytisch, insofern für dasselbe auch diese Verhältnisse *gegebene* sind. Weil aber die abstrakte Identität, welche dies Erkennen allein als das seinige weiß, wesentlich *Identität des Unterschiedenen* ist, so muß sie auch als solche die seinige sein und für den subjektiven Begriff auch der *Zusammenhang* als durch ihn gesetzt und mit ihm identisch werden.

b. Das synthetische Erkennen

Das analytische Erkennen ist die erste Prämisse des ganzen Schlusses, – die *unmittelbare* Beziehung des Begriffs auf das Objekt; die *Identität* ist daher die Bestimmung, welche es als die seinige erkennt, und es ist nur das *Auffassen* dessen, was *ist*. Das synthetische Erkennen geht auf das *Begreifen* dessen, was *ist*, d.h. [darauf], die Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in ihrer Einheit zu fassen. Es ist daher die zweite Prämisse des Schlusses, in welchem das *Verschiedene* als solches bezogen wird. Sein Ziel ist deswegen die *Notwendigkeit* überhaupt. – Die Verschiedenen, welche verbunden sind, sind es teils in einem *Verhältnisse*, in solchem sind sie ebensowohl bezogen als gleichgültig und *selbständig* gegeneinander; teils aber sind sie im *Begriffe* verknüpft; dieser ist ihre einfache, aber bestimmte Einheit. Insofern nun das synthetische Erkennen zunächst von der *abstrakten Identität* zum *Verhältnisse* oder vom *Sein* zur *Reflexion* übergeht, so ist es nicht die absolute Reflexion des Begriffes, welche der Begriff in seinem Gegenstande erkennt; die Realität, welche er sich gibt, ist die nächste Stufe, nämlich die angegebene Identität der Verschiedenen als solcher, die daher zugleich noch *innere* und nur Notwendigkeit, nicht die subjektive, für sich

selbst seiende, daher noch nicht der Begriff als solcher ist. Das synthetische Erkennen hat daher wohl auch die Begriffsbestimmungen zu seinem Inhalt, das Objekt wird in denselben gesetzt; aber sie stehen erst im *Verhältnisse* zueinander oder sind in *unmittelbarer* Einheit, aber damit eben nicht in derjenigen, wodurch der Begriff als Subjekt ist.

Dies macht die Endlichkeit dieses Erkennens aus; weil diese reelle Seite der Idee in ihm noch die Identität als *innere* hat, so sind deren Bestimmungen sich noch als *äußerliche*, da sie nicht als Subjektivität ist, so fehlt dem Eigenen, das der Begriff in seinem Gegenstande hat, noch die *Einzelheit*, und es ist zwar nicht mehr die abstrakte, sondern die *bestimmte* Form, also das *Besondere* des Begriffes, was ihm im Objekte entspricht, aber das *Einzelne* desselben ist noch ein *gegebener* Inhalt. Dies Erkennen verwandelt die objektive Welt daher zwar in Begriffe, aber gibt ihr nur die Form nach den Begriffsbestimmungen und muß das Objekt nach seiner *Einzelheit*, der bestimmten Bestimmtheit, *finden*; es ist noch nicht selbst bestimmend. Ebenso *findet* es Sätze und Gesetze und beweist deren *Notwendigkeit*, aber nicht als eine Notwendigkeit der Sache an und für sich selbst, d. i. aus dem Begriffe, sondern des Erkennens, das an den gegebenen Bestimmungen, den Unterschieden der Erscheinung fortgeht und *für sich* den Satz als Einheit

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

und Verhältnis oder aus der *Erscheinung* deren Grund erkennt.

Die näheren Momente des synthetischen Erkennens sind nun zu betrachten.

1. Die Definition

Das Erste ist, daß die noch gegebene Objektivität in die einfache, als erste Form, somit die Form des *Begriffes* verwandelt wird; die Momente dieses Auffassens sind daher keine anderen als die Momente des Begriffs: die *Allgemeinheit*, *Besonderheit* und *Einzelheit*. – Das *Einzelne* ist das Objekt selbst als *unmittelbare Vorstellung*, dasjenige, was definiert werden soll. Das Allgemeine des Objekts desselben hat sich in der Bestimmung des objektiven Urteils oder des Urteils der Notwendigkeit als die *Gattung*, und zwar als die *nächste* ergeben, das Allgemeine nämlich mit dieser Bestimmtheit, welche zugleich Prinzip für den Unterschied des Besonderen ist. Diesen Unterschied hat der Gegenstand an der *spezifischen Differenz*, welche ihn zu der bestimmten Art macht und welche seine Disjunktion gegen die übrigen Arten begründet.

Die Definition, indem sie auf diese Weise den Gegenstand auf seinen *Begriff* zurückführt, streift seine Äußerlichkeiten, welche zur Existenz erforderlich sind, ab; sie abstrahiert von dem, was zum Begriffe in seiner Realisation hinzukommt, wodurch er erstlich zur Idee und zweitens zur äußerlichen Existenz heraustritt. Die *Beschreibung* ist für die *Vorstellung* und nimmt diesen weiteren, der Realität angehörigen In-

halt auf. Die Definition reduziert aber diesen Reichtum der mannigfaltigen Bestimmungen des angeschauten Daseins auf die einfachsten Momente; welches die Form dieser einfachen Elemente und wie sie gegeneinander bestimmt sind, dies ist in dem Begriff enthalten. Der Gegenstand wird hiermit, wie angegeben, als Allgemeines gefaßt, welches zugleich wesentlich Bestimmtes ist. Der Gegenstand selbst ist das Dritte, das Einzelne, in welchem die Gattung und die Besonderung in eins gesetzt ist, und ein *Unmittelbares*, welches *außer* dem. Begriffe, da er noch nicht selbstbestimmend ist, gesetzt ist.

In jenen Bestimmungen, dem Formunterschiede der Definition, findet der Begriff sich selbst und hat darin die ihm entsprechende Realität. Aber weil die Reflexion der Begriffsmomente in sich selbst, die Einzelheit, in dieser Realität noch nicht enthalten, weil somit das Objekt, insofern es im Erkennen ist, noch nicht als ein subjektives bestimmt ist, so ist das Erkennen dagegen ein subjektives und hat einen äußerlichen Anfang, oder wegen seines äußerlichen Anfangs am Einzelnen ist es ein subjektives. Der Inhalt des Begriffs ist daher ein Gegebenes und ein Zufälliges. Der konkrete Begriff selbst ist damit ein Zufälliges nach der gedoppelten Seite, einmal nach seinem Inhalte überhaupt, das andere Mal danach, welche Inhaltsbestimmungen von den mannigfaltigen Qualitäten, die der Gegenstand im

äußerlichen Dasein hat, für den Begriff ausgewählt werden und die Momente desselben ausmachen sollen.

Die letztere Rücksicht bedarf näherer Betrachtung. Es ist nämlich, da die Einzelheit als das an und für sich Bestimmtsein außer der eigentümlichen Begriffsbestimmung des synthetischen Erkennens liegt, kein Prinzip vorhanden, welche Seiten des Gegenstandes als zu seiner Begriffsbestimmung und welche nur zu der äußerlichen Realität gehörig angesehen werden sollen. Dies macht eine Schwierigkeit bei den Definitionen aus, die für dieses Erkennen nicht zu beseitigen ist. Doch muß dabei ein Unterschied gemacht werden.

Fürs erste: von Produkten der selbstbewußten Zweckmäßigkeit läßt sich leicht die Definition auffinden, denn der Zweck, für welchen sie dienen sollen, ist eine Bestimmung, die aus dem subjektiven Entschlüsse erzeugt ist und die wesentliche Besonderung, die Form des Existierenden ausmacht, auf welche es hier allein ankommt. Die sonstige Natur seines Materials oder andere äußere Eigenschaften sind, insofern sie dem Zweck entsprechen, in seiner Bestimmung enthalten, die übrigen sind dafür unwesentlich.

Zweitens: die geometrischen Gegenstände sind abstrakte Raumbestimmungen; die zum Grunde liegende Abstraktion, der sogenannte absolute Raum, hat alle weiteren konkreten Bestimmungen verloren und hat

nun ferner nur solche Gestalten und Figurationen, als in ihm gesetzt werden; *sie sind* daher wesentlich nur, was sie sein *sollen*; ihre Begriffsbestimmung überhaupt und näher die spezifische Differenz hat an ihnen ihre einfache ungehinderte Realität; sie sind insofern dasselbe, was die Produkte der äußeren Zweckmäßigkeit, wie sie auch mit den arithmetischen Gegenständen darin übereinkommen, in welchen gleichfalls nur die Bestimmung zum Grunde liegt, die in ihnen gesetzt worden. – Der Raum hat zwar noch weitere Bestimmungen, die Dreiheit seiner Dimensionen, seine Kontinuität und Teilbarkeit, welche nicht durch die äußerliche Bestimmung an ihm erst gesetzt werden. Diese gehören aber zu dem aufgenommenen Material und sind unmittelbare Voraussetzungen; erst die Verknüpfung und Verwicklung jener subjektiven Bestimmungen mit dieser eigentümlichen Natur ihres Bodens, in welchen sie eingetragen worden, bringt synthetische Verhältnisse und Gesetze hervor. – Bei den Zahlbestimmungen, da ihnen das einfache Prinzip des *Eins* zugrunde liegt, ist die Verknüpfung und weitere Bestimmung ganz nur ein Gesetztes; die Bestimmungen hingegen im Räume, der für sich ein kontinuierliches *Außereinander* ist, verlaufen sich noch weiter und haben eine von ihrem Begriffe verschiedene Realität, die aber nicht mehr zur unmittelbaren Definition gehört.

Drittens aber sieht es mit den Definitionen *konkreter* Objekte der Natur sowohl als auch des Geistes ganz anders aus. Solche Gegenstände sind überhaupt für die Vorstellung *Dinge von vielen Eigenschaften.* Es kommt hier zunächst darauf an, aufzufassen, was ihre nächste Gattung, und dann, was ihre spezifische Differenz ist. Es ist daher zu bestimmen, welche der vielen Eigenschaften dem Gegenstande als Gattung und welche ihm als Art zukomme, ferner welche unter diesen Eigenschaften die wesentliche sei; und zu dem Letzteren gehört, zu erkennen, in welchem Zusammenhange sie miteinander stehen, ob die eine schon mit der anderen gesetzt sei. Dafür aber ist kein anderes Kriterium noch vorhanden als das *Dasein* selbst. – Die Wesentlichkeit der Eigenschaft ist für die Definition, worin sie als einfache, unentwickelte Bestimmtheit gesetzt sein soll, ihre Allgemeinheit. Diese aber ist im Dasein die bloß empirische Allgemeinheit in der Zeit – ob die Eigenschaft dauernd ist, während die anderen sich als vergänglich in dem Bestehen des Ganzen zeigen – oder eine Allgemeinheit, die aus Vergleichung mit anderen konkreten Ganzen hervorgeht und insofern nicht über die Gemeinschaftlichkeit hinauskommt. Wenn nun die Vergleichung den totalen Habitus, wie er sich empirisch darbietet, als gemeinschaftliche Grundlage angibt, so hat die Reflexion denselben in eine einfache Gedankenbestimmung

zusammenzubringen und den einfachen Charakter solcher Totalität aufzufassen. Aber die Beglaubigung, daß eine Gedankenbestimmung oder eine einzelne der unmittelbaren Eigenschaften das einfache und bestimmte Wesen des Gegenstandes ausmache, kann nur eine *Ableitung* solcher Bestimmung aus der konkreten Beschaffenheit sein. Dies erforderte aber eine Analyse, welche die unmittelbaren Beschaffenheiten in Gedanken verwandelt und das Konkrete derselben auf ein Einfaches zurückführt; eine Analyse, die höher ist als die betrachtete, weil sie nicht abstrahierend sein, sondern in dem Allgemeinen das Bestimmte des Konkreten noch erhalten, dasselbe vereinigen und von der einfachen Gedankenbestimmung abhängig zeigen sollte.

Die Beziehungen der mannigfaltigen Bestimmungen des unmittelbaren Daseins auf den einfachen Begriff wären aber Lehrsätze, die des Beweises bedürften. Die Definition aber als der erste, noch unentwikkelte Begriff, indem sie die einfache Bestimmtheit des Gegenstandes auffassen und dies Auffassen etwas Unmittelbares sein soll, kann dazu nur eine seiner *unmittelbaren* sogenannten Eigenschaften, – eine Bestimmung des sinnlichen Daseins oder der Vorstellung gebrauchen; ihre durch die Abstraktion geschehene Vereinzelung macht dann die Einfachheit aus, und für die Allgemeinheit und Wesentlichkeit ist der Begriff an

die empirische Allgemeinheit, das Beharren unter veränderten Umständen und die Reflexion verwiesen, die im äußerlichen Dasein und in der Vorstellung, d.h. da die Begriffsbestimmung sucht, wo sie nicht zu finden ist. – Das Definieren tut daher auch auf eigentliche Begriffsbestimmungen, die wesentlich die Prinzipien der Gegenstände wären, von selbst Verzicht und begnügt sich mit *Merkmalen*, d. i. Bestimmungen, bei denen die *Wesentlichkeit* für den Gegenstand selbst gleichgültig ist und die vielmehr nur den Zweck haben, daß sie für eine äußere Reflexion *Merkzeichen* sind. – Eine solche einzelne, *äußerliche* Bestimmtheit steht mit der konkreten Totalität und mit der Natur ihres Begriffs zu sehr in Unangemessenheit, als daß sie für sich gewählt und dafür genommen werden könnte, daß ein konkretes Ganzes seinen wahrhaften Ausdruck und Bestimmung in ihr hätte. – Nach *Blumenbachs* Bemerkung z.B. ist das Ohrläppchen etwas, das allen anderen Tieren fehlt, das also nach den gewöhnlichen Redensarten von gemeinsamen und unterscheidenden Merkmalen mit allem Recht als der distinktive Charakter in der Definition des physischen Menschen gebraucht werden könnte. Aber wie unangemessen zeigt sich sogleich eine solche ganz äußerliche Bestimmung mit der Vorstellung des totalen Habitus des physischen Menschen und mit der Forderung, daß die Begriffsbestimmung etwas Wesentli-

ches sein soll! Es ist etwas ganz Zufälliges, wenn die in die Definition aufgenommenen Merkmale nur solche reine Notbehelfe sind oder aber sich der Natur eines Prinzips mehr nähern. Es ist ihnen um ihrer Äußerlichkeit willen auch anzusehen, daß von ihnen in der Begriffserkenntnis nicht angefangen worden ist; vielmehr ist ein dunkles Gefühl, ein unbestimmter, aber tieferer Sinn, eine Ahnung des Wesentlichen, der Erfindung der Gattungen in der Natur und im Geiste vorangegangen und dann erst für den Verstand eine bestimmte Äußerlichkeit aufgesucht worden. – Der Begriff, indem er im Dasein in die Äußerlichkeit getreten ist, ist er in seine Unterschiede entfaltet und kann nicht an eine einzelne solcher Eigenschaften schlechthin gebunden sein. Die Eigenschaften als die Äußerlichkeit des Dinges sind sich selbst äußerlich; es ist in der Sphäre der Erscheinung bei dem Dinge von vielen Eigenschaften aufgezeigt worden, daß sie deswegen wesentlich sogar zu selbständigen Materien werden; der Geist wird, von demselben Standpunkte der Erscheinung aus betrachtet, zu einem Aggregate von vielen selbständigen Kräften. Die einzelne Eigenschaft oder Kraft hört durch diesen Standpunkt selbst, wo sie gleichgültig gegen die anderen gesetzt wird, auf, charakterisierendes Prinzip zu sein, womit die Bestimmtheit als Bestimmtheit des Begriffs überhaupt verschwindet.

Noch tritt an den konkreten Dingen neben der Verschiedenheit der Eigenschaften gegeneinander der Unterschied zwischen [dem] *Begriff* und seiner *Verwirklichung* ein. Der Begriff in der Natur und im Geiste hat eine äußerliche Darstellung, worin seine Bestimmtheit sich als Abhängigkeit von Äußerem, Vergänglichkeit und Unangemessenheit zeigt. Etwas Wirkliches zeigt daher wohl an sich, was es sein *soll*, aber es kann auch nach dem negativen Begriffsurteil ebensosehr zeigen, daß seine Wirklichkeit diesem Begriffe nur unvollständig entspricht, daß sie *schlecht* ist. Indem die Definition nun in einer unmittelbaren Eigenschaft die Bestimmtheit des Begriffes angeben soll, so gibt es keine Eigenschaft, gegen welche nicht eine Instanz beigebracht werden könne, in der der ganze Habitus zwar das zu definierende Konkrete erkennen läßt, die Eigenschaft aber, welche für dessen Charakter genommen wird, sich unreif oder verkümmert zeigt. In einer schlechten Pflanze, einer schlechten Tiergattung, einem verächtlichen Menschen, einem schlechten Staate sind Seiten der Existenz mangelhaft oder ganz obliteriert, welche sonst für die Definition als das Unterscheidende und die wesentliche Bestimmtheit in der Existenz eines solchen Konkreten genommen werden konnten. Eine schlechte Pflanze, Tier usf. bleibt aber immer noch eine Pflanze, Tier usf. Soll daher auch das Schlechte in die Definition

aufgenommen sein, so entgehen dem empirischen Herumsuchen alle Eigenschaften, welche es als wesentlich ansehen wollte, durch die Instanzen von Mißgeburten, denen dieselben fehlen, z.B. die Wesentlichkeit des Gehirns für den physischen Menschen durch die Instanz der Akephalen, die Wesentlichkeit des Schutzes von Leben und Eigentum für den Staat durch die Instanz despotischer Staaten und tyrannischer Regierungen. – Wenn gegen die Instanz der Begriff behauptet und sie an demselben gemessen für ein schlechtes Exemplar ausgegeben wird, so hat er seine Beglaubigung nicht mehr an der Erscheinung. Die Selbständigkeit des Begriffes ist aber dem Sinne der Definition zuwider, welche der *unmittelbare* Begriff sein soll, daher ihre Bestimmungen für die Gegenstände nur aus der Unmittelbarkeit des Daseins aufnehmen und sich nur an dem Vorgefundenen rechtfertigen kann. – Ob ihr Inhalt *an und für sich* Wahrheit oder Zufälligkeit sei, dies liegt außer ihrer Sphäre; die formelle Wahrheit aber, die Übereinstimmung des in der Definition subjektiv gesetzten Begriffs und eines außer ihm wirklichen Gegenstandes kann darum nicht ausgemacht werden, weil der einzelne Gegenstand auch schlecht sein kann.

Der Inhalt der Definition ist überhaupt aus dem unmittelbaren Dasein genommen, und weil er unmittelbar ist, hat er keine Rechtfertigung; die Frage nach

dessen Notwendigkeit ist durch den Ursprung beseitigt; darin, daß sie den Begriff als ein bloß Unmittelbares ausspricht, ist darauf Verzicht getan, ihn selbst zu begreifen. Sie stellt daher nichts dar als die Formbestimmung des Begriffs an einem gegebenen Inhalt, ohne die Reflexion des Begriffes in sich selbst, d.h. *ohne sein Fürsichsein*.

Aber die Unmittelbarkeit überhaupt geht nur aus der Vermittlung hervor, sie muß daher zu dieser übergehen. Oder die Inhaltsbestimmtheit, welche die Definition enthält, ist darum, weil sie Bestimmtheit ist, nicht nur ein Unmittelbares, sondern durch die ihr andere Vermitteltes; die Definition kann daher ihren Gegenstand nur durch die entgegengesetzte Bestimmung fassen und muß daher zur *Einteilung* übergehen.

2. Die Einteilung

Das Allgemeine muß sich *besondern*; insofern liegt die Notwendigkeit der Einteilung in dem Allgemeinen, Indem aber die Definition schon selbst mit dem Besonderen anfängt, so liegt ihre Notwendigkeit, zur Einteilung überzugehen, im Besonderen, das für sich auf ein anderes Besonderes hinweist. Umgekehrt scheidet sich eben darin das Besondere, indem die Bestimmtheit im Bedürfnisse ihres Unterschiedes von der ihr anderen festgehalten wird, von dem Allgemeinen ab; dieses wird hiermit für die Einteilung *vorausgesetzt*. Der Gang ist daher zwar dieser, daß der einzelne Inhalt der Definition durch die Besonderheit zum Extrem der Allgemeinheit aufsteigt, aber diese muß nunmehr als die objektive Grundlage angenommen werden, und von ihr aus stellt sich die Einteilung als Disjunktion des Allgemeinen, als des Ersten, dar.

Hiermit ist ein Übergang eingetreten, der, da er vom Allgemeinen zum Besonderen geschieht, durch die Form des Begriffs bestimmt ist. Die Definition für sich ist etwas Einzelnes; eine Mehrheit von Definitionen gehört der Mehrheit der Gegenstände an. Der dem Begriff angehörige Fortgang vom Allgemeinen zum Besonderen ist Grundlage und Möglichkeit einer *synthetischen Wissenschaft*, eines *Systems* und *systema-*

tischen Erkennens.

Die erste Erfordernis hierfür ist, wie gezeigt, daß der Anfang mit dem Gegenstande in der Form eines *Allgemeinen* gemacht werde. Wenn in der Wirklichkeit, es sei der Natur oder des Geistes, die konkrete Einzelheit dem subjektiven, natürlichen Erkennen als das Erste gegeben ist, so muß dagegen in dem Erkennen, das wenigstens insofern ein Begreifen ist, als es die Form des Begriffes zur Grundlage hat, das *Einfache*, von dem Konkreten *Ausgeschiedene* das Erste sein, weil der Gegenstand nur in dieser Form die Form des sich auf sich beziehenden Allgemeinen und des dem Begriffe nach Unmittelbaren hat. Gegen diesen Gang im Wissenschaftlichen kann etwa gemeint werden, weil das Anschauen leichter sei als das Erkennen, so sei auch das Anschaubare, also die konkrete Wirklichkeit zum Anfang der Wissenschaft zu machen, und dieser Gang sei *naturgemäßer* als der, welcher vom Gegenstand in seiner Abstraktion beginnt und von da umgekehrt zu dessen Besonderung und konkreter Vereinzelung fortgeht. – Indem aber *erkannt* werden soll, so ist die Vergleichung mit der *Anschauung* bereits entschieden und aufgegeben, und es kann nur die Frage sein, was *innerhalb des Erkennens* das Erste und wie die Folge beschaffen sein soll; es wird nicht mehr ein *naturgemäßer*, sondern ein *erkenntnisgemäßer* Weg verlangt. – Wenn bloß nach

der *Leichtigkeit* gefragt wird, so erhellt ohnehin von selbst, daß es dem Erkennen leichter ist, die abstrakte einfache Gedankenbestimmung zu fassen als das Konkrete, welches eine vielfache Verknüpfung von solchen Gedankenbestimmungen und deren Verhältnissen ist; und in dieser Art, nicht mehr wie es in der Anschauung ist, soll es aufgefaßt werden. An und für sich ist das *Allgemeine* das erste Begriffsmoment, weil es das *Einfache* ist, und das Besondere erst das nachfolgende, weil es das Vermittelte ist; und umgekehrt ist das *Einfache* das Allgemeinere, und das Konkrete als das in sich Unterschiedene, hiermit Vermittelte, [ist] dasjenige, das den Übergang von einem Ersten schon voraussetzt. – Diese Bemerkung betrifft nicht nur die Ordnung des Ganges in den bestimmten Formen von Definitionen, Einteilungen und Sätzen, sondern auch die Ordnung des Erkennens im allgemeinen, und bloß in Rücksicht auf den Unterschied von Abstraktem und Konkretem überhaupt. – Daher wird auch z.B. beim *Lesenlernen* vernünftigerweise nicht mit dem Lesen ganzer Worte oder auch der Silben der Anfang gemacht, sondern mit den *Elementen* der Wörter und Silben und den Zeichen der *abstrakten* Töne; in der Buchstabenschrift ist die Analyse des konkreten Wortes in seine abstrakten Töne und deren Zeichen schon vollbracht, das Lesenlernen wird eben dadurch eine erste Beschäftigung mit abstrakten Ge-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

genständen. In der *Geometrie* ist nicht der Anfang mit einer konkreten Raumgestalt, sondern mit dem Punkte und der Linie und dann weiter mit ebenen Figuren zu machen und unter diesen nicht mit Polygonen, sondern mit dem Dreiecke, unter den krummen Linien mit dem Kreise. In der *Physik* sind die einzelnen Natureigenschaften oder Materien von ihren mannigfaltigen Verwicklungen, in denen sie sich in konkreter Wirklichkeit befinden, zu befreien und mit den einfachen, notwendigen Bedingungen darzustellen; auch sie, wie die Raumfiguren, sind ein Anschaubares, aber ihre Anschauung ist so vorzubereiten, daß sie zuerst von allen Modifikationen durch Umstände, die ihrer eigenen Bestimmtheit äußerlich sind, befreit erscheinen und festgehalten werden. Magnetismus, Elektrizität, Gasarten usf. sind solche Gegenstände, deren Erkenntnis allein dadurch ihre Bestimmtheit erhält, daß sie aus den konkreten Zuständen, in denen sie an der Wirklichkeit erscheinen, herausgenommen aufgefaßt werden. Das Experiment stellt sie für die Anschauung freilich in einem konkreten Falle dar; aber teils muß es, um wissenschaftlich zu sein, nur die notwendigen Bedingungen dazu nehmen, teils sich vervielfältigen, um das untrennbare Konkrete dieser Bedingungen als unwesentlich zu zeigen, dadurch daß sie in einer anderen konkreten Gestalt und wieder in anderer erscheinen, hiermit für die Erkenntnis nur ihre

abstrakte Form übrigbleibt. – Um noch eines Beispiels zu erwähnen, so konnte es als naturgemäß und sinnreich erscheinen, die *Farbe* zuerst in der konkreten Erscheinung des animalischen subjektiven Sinnes, alsdann außer dem Subjekt als eine gespenstartige, schwebende Erscheinung und endlich in äußerlicher Wirklichkeit an Objekten fixiert zu betrachten. Allein für das Erkennen ist die allgemeine und hiermit wahrhaft erste Form die mittlere unter den genannten, wie die Farbe auf der Schwebe zwischen der Subjektivität und Objektivität als das bekannte Spektrum steht, noch ohne alle Verwicklung mit subjektiven und objektiven Umständen. Letztere sind für die reine Betrachtung der Natur dieses Gegenstandes zunächst nur störend, weil sie als wirkende Ursachen sich verhalten und es daher unentschieden machen, ob die bestimmten Veränderungen, Übergänge und Verhältnisse der Farbe in deren eigener spezifischen Natur gegründet oder vielmehr der krankhaften spezifischen Beschaffenheit jener Umstände, den gesunden und krankhaften besonderen Affektionen und Wirkungen der Organe des Subjekts oder den chemischen, vegetabilischen, animalischen Kräften der Objekte zuzuschreiben sind. – Mehrere und andere Beispiele könnten aus der Erkenntnis der organischen Natur und der Welt des Geistes angeführt werden; allenthalben muß das Abstrakte den Anfang und das Element ausmachen, in

welchem und von welchem aus sich die Besonderheiten und die reichen Gestalten des Konkreten ausbreiten.

Bei der Einteilung oder dem Besonderen tritt nun zwar eigentlich der Unterschied desselben von dem Allgemeinen ein, aber dies Allgemeine ist schon selbst ein Bestimmtes und damit nur ein Glied einer Einteilung. Es gibt daher ein höheres Allgemeines für dasselbe; für dies aber von neuem ein höheres, und so zunächst fort ins Unendliche. Für das hier betrachtete Erkennen ist keine immanente Grenze, da es vom Gegebenen ausgeht und die Form der abstrakten Allgemeinheit seinem Ersten eigentümlich ist. Irgendein Gegenstand also, welcher eine elementarische Allgemeinheit zu haben scheint, wird zum Gegenstande einer bestimmten Wissenschaft gemacht und ist ein absoluter Anfang insofern, als die Bekanntschaft der *Vorstellung* mit ihm *vorausgesetzt* wird und er für sich als keiner Ableitung bedürftig genommen wird. Die Definition nimmt ihn als einen unmittelbaren.

Der weitere Fortgang von ihm ist zunächst die *Einteilung*. Für diesen Fortgang würde nur ein immanentes Prinzip, d.h. ein Anfang aus dem Allgemeinen und dem Begriffe erfordert; das hier betrachtete Erkennen ermangelt aber eines solchen, weil es nur der Formbestimmung des Begriffes ohne ihre Reflexion-in-sich nachgeht, daher die Inhaltsbestimmtheit aus dem Ge-

gebenen nimmt. Für das Besondere, das in der Einteilung eintritt, ist kein eigener Grund vorhanden, weder in Ansehung dessen, was den Einteilungsgrund ausmachen, noch in Ansehung des bestimmten Verhältnisses, das die Glieder der Disjunktion zueinander haben sollen. Das Geschäft des Erkennens kann daher in dieser Rücksicht nur darin bestehen, teils das im empirischen Stoffe aufgefundene Besondere zu ordnen, teils auch allgemeine Bestimmungen desselben durch die Vergleichung zu finden. Die letzteren gelten alsdann als Einteilungsgründe, deren vielfältige sein können, so wie auch der Einteilungen ebenso mannigfaltige danach statthaben. Das Verhältnis der Glieder einer Einteilung zueinander, der Arten, hat nur diese allgemeine Bestimmung, daß sie *nach dem angenommenen Einteilungsgrund* bestimmt gegeneinander seien; beruhte ihre Verschiedenheit auf einer anderen Rücksicht, so würden sie nicht auf gleicher Linie einander koordiniert sein.

Wegen des ermangelnden Prinzips des Für-sich-selbst-Bestimmtseins können die Gesetze für dieses Einteilungsgeschäft nur in formellen, leeren Regeln bestehen, die zu nichts führen. – So sehen wir als Regel aufgestellt, daß die Einteilung den Begriff *erschöpfen* solle; aber in der Tat muß jedes einzelne Einteilungsglied den *Begriff* erschöpfen. Es ist aber eigentlich die *Bestimmtheit* desselben gemeint, wel-

che erschöpft werden soll; allein bei der empirischen, in sich bestimmungslosen Mannigfaltigkeit der Arten trägt es Zur Erschöpfung des Begriffs nichts bei, ob deren mehr oder weniger vorgefunden werden; ob z.B. zu den 67 Arten von Papageien noch ein Dutzend weiter aufgefunden werden, ist für die Erschöpfung der Gattung gleichgültig. Die Forderung der Erschöpfung kann nur den tautologischen Satz bedeuten, daß alle Arten *vollständig* aufgeführt werden sollen. – Bei der Erweiterung der empirischen Kenntnisse kann es sich nun sehr wohl zutragen, daß sich Arten finden, welche nicht unter die angenommene Bestimmung der Gattung passen, weil diese häufig mehr nach einer dunklen Vorstellung des ganzen Habitus angenommen wird als nach dem mehr oder weniger einzelnen Merkmal, welches ausdrücklich für ihre Bestimmung dienen soll. – In solchem Falle müßte die Gattung geändert, und es müßte gerechtfertigt werden, daß eine andere Anzahl von Arten als Arten einer neuen Gattung anzusehen seien, d.h. die Gattung bestimmte sich aus dem, was man aus irgendeiner Rücksicht, die man als Einheit annehmen will, zusammenstellt; diese Rücksicht selbst würde dabei der Einteilungsgrund. Umgekehrt, wenn an der zuerst angenommenen Bestimmtheit als dem Eigentümlichen der Gattung festgehalten wird, schlösse sich jener Stoff, den man als Arten mit früheren in eins zusammenstellen wollte,

aus. Dieses Treiben ohne Begriff, welches das eine Mal eine Bestimmtheit als wesentliches Moment der Gattung annimmt und die Besonderen danach ihr unterstellt oder davon ausschließt, das andere Mal bei dem Besonderen anfängt und in dessen Zusammenstellung sich wieder von einer anderen Bestimmtheit leiten läßt, gibt die Erscheinung eines Spiels der Willkür, der es anheimgestellt sei, welchen Teil oder welche Seite des Konkreten sie festhalten und hiernach ordnen will. – Die physische Natur bietet von selbst eine solche Zufälligkeit in den Prinzipien der Einteilung dar; vermöge ihrer abhängigen, äußerlichen Wirklichkeit steht sie in dem mannigfaltigen, für sie gleichfalls gegebenen Zusammenhange; daher sich eine Menge Prinzipien vorfinden, nach denen sie sich zu bequemen hat, in einer Reihe ihrer Formen also dem einen, in anderen Reihen aber anderen nachfolgt und ebensowohl auch vermischte Zwitterwesen, die nach den verschiedenen Seiten zugleich hingehen, hervorbringt. Hierdurch geschieht es, daß an einer Reihe von Naturdingen Merkmale als sehr bezeichnend und wesentlich hervortreten, die an anderen unscheinbar und zwecklos werden, und damit das Festhalten an einem Einteilungsprinzip dieser Art unmöglich wird.

Die allgemeine *Bestimmtheit* der empirischen Arten kann nur diese sein, daß sie voneinander *ver-*

schieden überhaupt sind, ohne entgegengesetzt zu sein. Die *Disjunktion* des *Begriffs* ist früher in ihrer Bestimmtheit aufgezeigt worden; wenn die Besonderheit ohne die negative Einheit des Begriffs als eine unmittelbare und gegebene aufgenommen wird, so bleibt der Unterschied nur bei der früher betrachteten Reflexionsform der Verschiedenheit überhaupt. Die Äußerlichkeit, in welcher der Begriff in der Natur vornehmlich ist, bringt die gänzliche Gleichgültigkeit des Unterschiedes herein; eine häufige Bestimmung für die Einteilung wird daher von der *Zahl* hergenommen.

So zufällig das Besondere hier gegen das Allgemeine und daher die Einteilung überhaupt ist, so kann es einem *Instinkte der* Vernunft zugeschrieben werden, wenn man Einteilungsgründe und Einteilungen in diesem Erkennen findet, welche, soweit sinnliche Eigenschaften es zulassen, sich dem Begriffe gemäßer zeigen. Z.B. bei den *Tieren* werden die Freßwerkzeuge, Zähne und Klauen, als ein weit durchgreifender Einteilungsgrund in den Systemen gebraucht; *sie* werden zunächst nur als Seiten genommen, an denen sich die Merkmale für den subjektiven Behuf des Erkennens leichter auszeichnen lassen. In der Tat liegt aber in jenen Organen nicht nur ein Unterscheiden, das einer äußeren Reflexion zukommt, sondern sie sind der Lebenspunkt der animalischen Individualität, wo sie

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

sich selbst von dem Anderen der ihr äußerlichen Natur als sich auf sich beziehende und von der Kontinuität mit Anderem ausscheidende Einzelheit setzt. – Bei der *Pflanze* machen die Befruchtungsteile denjenigen höchsten Punkt des vegetabilischen Lebens aus, wodurch sie auf den Übergang in die Geschlechtsdifferenz und damit in die individuelle Einzelheit hindeutet. Das System hat sich daher mit Recht für einen zwar nicht aus-, doch weitreichenden Einteilungsgrund an diesen Punkt gewendet und dadurch eine Bestimmtheit zugrunde gelegt, welche nicht bloß eine Bestimmtheit für die äußerliche Reflexion zur Vergleichung, sondern die höchste an und für sich ist, deren die Pflanze fähig ist.

3. Der Lehrsatz

α) Die dritte Stufe dieses nach den Begriffsbestimmungen fortschreitenden Erkennens ist der Übergang der Besonderheit in die Einzelheit; diese macht den Inhalt des *Lehrsatzes* aus. Was hier also zu betrachten ist, ist *die sich auf sich beziehende Bestimmtheit*, der unterschied des Gegenstandes in sich selbst und die Beziehung der unterschiedenen Bestimmtheiten aufeinander. Die Definition enthält nur *eine Bestimmtheit*, die Einteilung die Bestimmtheit *gegen andere*; in der Vereinzelung ist der Gegenstand in sich selbst auseinandergegangen. Insofern die Definition beim allgemeinen Begriffe stehenbleibt, so ist dagegen in den Lehrsätzen der Gegenstand in seiner Realität, in den Bedingungen und Formen seines reellen Daseins erkannt. Mit der Definition zusammen stellt er daher die *Idee* dar, welche die Einheit des Begriffs und der Realität ist. Aber das hier betrachtete, noch im Suchen begriffene Erkennen kommt zu dieser Darstellung insofern nicht, als die Realität bei demselben nicht aus dem Begriffe hervorgeht, also ihre Abhängigkeit hiervon und damit die Einheit selbst nicht erkannt wird.

Der Lehrsatz nun nach der angegebenen Bestimmung ist das eigentlich *Synthetische* eines Gegenstan-

des, insofern die Verhältnisse seiner Bestimmtheiten *notwendig*, d. i. in *der inneren Identität* des Begriffes gegründet sind. Das Synthetische in der Definition und Einteilung ist eine äußerlich aufgenommene Verknüpfung; das Vorgefundene wird in die Form des Begriffes gebracht, aber als vorgefunden wird der ganze Inhalt nur *monstriert*, der Lehrsatz aber soll *demonstriert* werden. Da dieses Erkennen den Inhalt seiner Definitionen und der Einteilungsbestimmungen *nicht deduziert*, so scheint es, könnte es sich auch das *Beweisen* derjenigen Verhältnisse ersparen, welche die Lehrsätze ausdrücken, und sich in dieser Rücksicht gleichfalls mit der Wahrnehmung begnügen. Allein wodurch sich das Erkennen von der bloßen Wahrnehmung und der Vorstellung unterscheidet, ist die *Form des Begriffs* überhaupt, die es dem Inhalte erteilt; dies wird in der Definition und Einteilung geleistet; aber da der Inhalt des Lehrsatzes von dem Begriffsmomente der *Einzelheit* herkommt, so besteht er in Realitätsbestimmungen, welche nicht mehr bloß die einfachen und unmittelbaren Begriffsbestimmungen zu ihrem Verhältnisse haben; in der Einzelheit ist der Begriff zum *Anderssein*, zur Realität, wodurch er Idee wird, übergegangen. Die Synthesis, die im Lehrsatze enthalten ist, hat somit nicht mehr die Form des Begriffs zu ihrer Rechtfertigung; sie ist eine Verknüpfung als von *Verschiedenen*; die noch nicht damit ge-

setzte Einheit ist daher erst aufzuzeigen, das Beweisen wird also hier diesem Erkennen selbst notwendig.

Zunächst bietet sich hierbei nun die Schwierigkeit dar, bestimmt zu *unterscheiden*, welche von den *Bestimmungen des Gegenstandes in die Definitionen* aufgenommen werden können oder aber in die *Lehrsätze* zu verweisen sind. Es kann hierüber kein Prinzip vorhanden sein; ein solches scheint etwa darin zu liegen, daß das, was einem Gegenstande unmittelbar zukomme, der Definition angehöre, von dem Übrigen aber als einem Vermittelten die Vermittlung erst aufzuzeigen sei. Allein der Inhalt der Definition ist ein bestimmter überhaupt und dadurch selbst wesentlich ein vermittelter; er hat nur eine *subjektive* Unmittelbarkeit, d.h. das Subjekt macht einen willkürlichen Anfang und läßt einen Gegenstand als Voraussetzung gelten. Indem dies nun ein in sich konkreter Gegenstand überhaupt ist und auch eingeteilt werden muß, so ergibt sich eine Menge von Bestimmungen, welche ihrer Natur nach vermittelte sind und nicht durch ein Prinzip, sondern nur nach subjektiver Bestimmung als unmittelbare und unerwiesene angenommen werden. – Auch bei *Euklid*, welcher von jeher als der Meister in dieser synthetischen Art des Erkennens mit Recht anerkannt worden, findet sich unter dem Namen eines *Axioms* eine *Voraussetzung* über die *Parallel-Linien*, welche man für des Beweises bedürftig gehalten und

den Mangel auf verschiedene Weise zu ergänzen versucht hat. In manchen anderen Lehrsätzen hat man Voraussetzungen zu entdecken geglaubt, welche nicht unmittelbar hätten angenommen werden sollen, sondern zu beweisen gewesen wären. Was jenes Axiom über die Parallel-Linien betrifft, so läßt sich darüber bemerken, daß wohl darin gerade der richtige Sinn Euklids zu erkennen ist, der das Element sowie die Natur seiner Wissenschaft genau gewürdigt hatte; der Beweis jenes Axioms wäre aus dem *Begriffe* der Parallel-Linien zu führen gewesen; aber ein solches Beweisen gehört sowenig in seine Wissenschaft als die Deduktion seiner Definitionen, Axiome und überhaupt seines Gegenstandes, des Raums selbst und der nächsten Bestimmungen desselben, der Dimensionen; – weil eine solche Deduktion nur aus dem Begriffe geführt werden kann, dieser aber außerhalb des Eigentümlichen der Euklidischen Wissenschaft liegt, so sind es für dieselbe notwendig *Voraussetzungen*, relative Erste.

Die *Axiome*, um derselben bei dieser Gelegenheit zu erwähnen, gehören zu derselben Klasse. Sie pflegen mit Unrecht gewöhnlich als absolut Erste genommen zu werden, als ob sie an und für sich keines Beweises bedürften. Wäre dies in der Tat der Fall, so würden sie bloße Tautologien sein, da nur in der abstrakten Identität keine Verschiedenheit stattfindet,

also auch keine Vermittlung erforderlich ist. Sind die Axiome aber mehr als Tautologien, so sind sie *Sätze* aus *irgendeiner anderen Wissenschaft*, weil sie für diejenige Wissenschaft, der sie als Axiome dienen, Voraussetzungen sein sollen. Sie sind daher eigentlich *Lehrsätze*, und zwar meist aus der Logik. Die Axiome der Geometrie sind dergleichen Lemmen, logische Sätze, die sich übrigens den Tautologien darum nähern, weil sie nur die Größe betreffen und daher die qualitativen Unterschiede in ihnen ausgelöscht sind; von dem Hauptaxiom, dem rein quantitativen Schlüsse ist oben die Rede gewesen. – Die Axiome bedürfen daher, sogut als die Definitionen und Einteilungen, an und für sich betrachtet eines Beweises und werden nur darum nicht zu Lehrsätzen gemacht, weil sie als relativ Erste für einen gewissen Standpunkt als Voraussetzungen angenommen werden.

In Ansehung *des Inhaltes der Lehrsätze* ist nun der nähere Unterschied zu machen, daß, da derselbe in einer *Beziehung* von *Bestimmtheiten* der Realität des Begriffes besteht, diese Beziehungen mehr oder weniger unvollständige und einzelne Verhältnisse des Gegenstandes oder aber ein solches Verhältnis sein können, das den *ganzen Inhalt* der Realität befaßt und dessen bestimmte Beziehung ausdrückt. Die *Einheit der vollständigen Inhaltsbestimmtheiten* ist aber dem *Begriffe* gleich; ein Satz, der sie enthält, ist daher

selbst wieder die Definition, aber die nicht nur den unmittelbar aufgenommenen, sondern den in seine bestimmten, realen Unterschiede entwickelten Begriff oder das vollständige Dasein desselben ausdrückt. Beides zusammen stellt daher die *Idee* dar.

Wenn man die Lehrsätze einer synthetischen Wissenschaft und *namentlich der Geometrie* näher vergleicht, so wird sich dieser Unterschied zeigen, daß einige ihrer Lehrsätze nur einzelne Verhältnisse des Gegenstandes enthalten, andere aber solche Verhältnisse, in welchen die vollständige Bestimmtheit des Gegenstandes ausgedrückt ist. Es ist eine sehr oberflächliche Ansicht, wenn die sämtlichen Sätze an Wert einander gleich geachtet werden, weil überhaupt jeder eine Wahrheit enthalte und im formellen Gange, im Zusammenhange des Beweisens, gleich wesentlich sei. Der Unterschied in Ansehung des Inhalts der Lehrsätze hängt mit diesem Gange selbst aufs engste zusammen; einige weitere Bemerkungen über den letzteren werden dazu dienen, jenen Unterschied wie die Natur des synthetischen Erkennens näher aufzuhellen. Zunächst ist von jeher an der Euklidischen Geometrie, welche als Repräsentant der synthetischen Methode, wovon sie das vollkommenste Muster liefert, als Beispiel dienen soll, die Anordnung in der Folge der Lehrsätze angerühmt worden, wodurch für jeden Lehrsatz diejenigen Sätze, die zu seiner Kon-

struktion und Beweis erforderlich sind, sich immer schon als früher bewiesen vorfinden. Dieser Umstand betrifft die formelle Konsequenz; so wichtig diese ist, so betrifft er doch mehr die äußerliche Anordnung der Zweckmäßigkeit und hat für sich keine Beziehung auf den wesentlichen Unterschied von Begriff und Idee, in dem ein höheres Prinzip der Notwendigkeit des Fortgangs liegt. – Die Definitionen, mit welchen angefangen wird, fassen nämlich den sinnlichen Gegenstand als unmittelbar gegeben auf und bestimmen ihn nach seiner nächsten Gattung und spezifischen Differenz, welches gleichfalls die einfachen, *unmittelbaren* Bestimmtheiten des Begriffs, die Allgemeinheit und Besonderheit sind, deren Verhältnis weiter nicht entwikkelt ist. Die anfänglichen Lehrsätze nun können selbst sich an nichts als solche unmittelbare Bestimmungen halten, wie die in den Definitionen enthaltenen sind; ingleichen kann ihre gegenseitige *Abhängigkeit* zunächst nur dies Allgemeine betreffen, daß die eine durch die andere *bestimmt* überhaupt ist. So betreffen die ersten Sätze Euklids über die Dreiecke nur die *Kongruenz*, d.h. *wieviele* Stücke in einem Dreiecke *bestimmt sein müssen*, damit auch die *übrigen* Stücke eines und desselben Dreiecks oder das Ganze *bestimmt überhaupt* sei. Daß *zwei* Dreiecke miteinander verglichen und die Kongruenz auf das *Decken* gesetzt wird, ist ein Umweg, dessen die Methode bedarf, die

das *sinnliche Decken* statt des *Gedankens: Bestimmtsein*, gebrauchen muß. Sonst, für sich betrachtet, enthalten jene Lehrsätze selbst *zwei* Teile, deren der eine als der *Begriff*, der andere als die *Realität*, als das jenen zur Realität Vollendende angesehen werden kann. Das vollständig Bestimmende nämlich, z.B. die zwei Seiten und der eingeschlossene Winkel, ist bereits das ganze Dreieck *für den Verstand:* es bedarf zur vollständigen Bestimmtheit desselben nichts weiter; die übrigen zwei Winkel und die dritte Seite ist der Überfluß der Realität über die Bestimmtheit des Begriffs. Was jene Lehrsätze daher tun, ist eigentlich dies, daß sie das sinnliche Dreieck, das allerdings dreier Seiten und dreier Winkel bedarf, auf die einfachsten Bedingungen reduzieren; die Definition hatte nur der drei Linien überhaupt erwähnt, welche die ebene Figur einschließen und zu einem Dreieck machen; ein Lehrsatz enthält erst ausdrücklich das *Bestimmtsein* der Winkel durch das Bestimmtsein der Seiten, so wie die übrigen Lehrsätze die Abhängigkeit anderer dreier Stücke von dreien solchen Stücken. – Die völlige Bestimmtheit aber der Größe des Dreiecks nach seinen Seiten *in sich selbst* enthält der *Pythagoreische Lehrsatz*; dieser ist erst die *Gleichung* der Seiten des Dreiecks, da die vorhergehenden Seiten es nur im allgemeinen zu einer *Bestimmtheit* seiner Stücke gegeneinander, nicht zu einer *Gleichung* brin-

gen. Dieser Satz ist daher die vollkommene, *reelle Definition* des Dreiecks, nämlich zunächst des rechtwinkligen, des in seinen Unterschieden einfachsten und daher regelmäßigsten. – Euklid schließt mit diesem Satze das erste Buch, indem er in der Tat eine erreichte vollkommene Bestimmtheit ist. So beschließt er auch das zweite, nachdem er vorher die mit größerer Ungleichheit behafteten, nicht rechtwinkligen Dreiecke auf das Gleichförmige zurückgeführt hat, mit der Reduktion des Rektangels auf das Quadrat, – einer Gleichung zwischen dem sich selbst Gleichen, dem Quadrat, mit dem in sich Ungleichen, dem Rechteck; so macht die Hypotenuse, die dem rechten Winkel, dem sich selbst Gleichen entspricht, im Pythagoreischen Lehrsatze die eine Seite der Gleichung aus und die andere das sich Ungleiche, nämlich die *zwei* Katheten. Jene Gleichung zwischen dem Quadrat und dem Rechteck liegt der *zweiten* Definition des Kreises zugrunde, – die wieder der Pythagoreische Lehrsatz ist, nur insofern die Katheten als veränderliche Größen angenommen werden; die erste Gleichung des Kreises ist in eben dem Verhältnisse der *sinnlichen* Bestimmtheit zur *Gleichung*, als die zwei verschiedenen Definitionen der Kegelschnitte überhaupt zueinander sind.

Dieser wahrhafte synthetische Fortgang ist ein Übergang vom *Allgemeinen* zur *Einzelheit*, nämlich

zum an und für sich Bestimmten oder der Einheit des Gegenstandes *in sich selbst*, insofern dieser in seine wesentlichen reellen Bestimmtheiten auseinandergegangen und unterschieden worden ist. Der ganz unvollkommene, gewöhnliche Fortgang aber in anderen Wissenschaften pflegt zu sein, daß der Anfang zwar von einem Allgemeinen gemacht wird, die *Vereinzelung* und Konkretion desselben aber nur eine *Anwendung* des Allgemeinen auf anderswoher hereinkommenden Stoff ist; das eigentliche *Einzelne* der Idee ist auf diese Weise eine *empirische* Zutat.

Von welchem unvollkommeneren oder vollkommeneren Inhalte nun auch der Lehrsatz sei, so muß er *bewiesen* werden. Er ist ein Verhältnis von reellen Bestimmungen, die nicht das Verhältnis von Begriffsbestimmungen haben; wenn sie dieses haben, wie es in den Sätzen, welche wir die *zweiten* oder reellen *Definitionen* genannt haben, aufgezeigt werden kann, so sind diese eben darum einerseits Definitionen; aber weil ihr Inhalt zugleich aus Verhältnissen reeller Bestimmungen, nicht bloß in dem Verhältnisse eines Allgemeinen und der einfachen Bestimmtheit besteht, sind sie im Vergleich mit solcher ersten Definition auch des Beweises bedürftig und fähig. Als reelle Bestimmtheiten haben sie die Form *gleichgültig Bestehender* und *Verschiedener*; sie sind daher nicht unmittelbar eins; es ist deswegen ihre Vermittlung auf-

zuzeigen. Die unmittelbare Einheit in der ersten Definition ist die, nach welcher das Besondere im Allgemeinen ist.

β) Die *Vermittlung*, die jetzt näher zu betrachten ist, kann nun einfach sein oder durch mehrere Vermittlungen hindurchgehen. Die vermittelnden Glieder hängen mit den zu vermittelnden zusammen; aber indem es nicht der Begriff ist, aus welchem die Vermittlung und der Lehrsatz in diesem Erkennen zurückgeführt wird, dem überhaupt der Übergang ins Entgegengesetzte fremd ist, so müssen die vermittelnden Bestimmungen ohne den Begriff des Zusammenhangs als ein vorläufiges Material zum Gerüste des Beweises irgendwoher herbeigebracht werden. Diese Vorbereitung ist die *Konstruktion*.

Unter den Beziehungen des Inhalts des Lehrsatzes, die sehr mannigfaltig sein können, müssen nun nur diejenigen angeführt und vorstellig gemacht werden, welche dem Beweise dienen. Diese Herbeischaffung des Materials hat erst ihren Sinn in diesem; an ihr selbst erscheint sie als blind und ohne Begriff. Hintennach beim Beweise sieht man wohl ein, daß es zweckmäßig war, an der geometrischen Figur z.B. solche weitere Linien zu ziehen, als die Konstruktion angibt; aber bei dieser selbst muß man blindlings gehorchen; für sich ist diese Operation daher ohne Verstand, da der Zweck, der sie leitet, noch nicht ausge-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

sprochen ist. – Es ist gleichgültig, ob es ein eigentlicher Lehrsatz oder eine Aufgabe ist, zu deren Behuf sie vorgenommen wird; so wie sie zunächst *vor* dem Beweis erscheint, ist sie etwas aus der im Lehrsatze oder der Aufgabe gegebenen Bestimmung nicht Abgeleitetes, daher ein sinnloses Tun für denjenigen, der den Zweck noch nicht kennt, immer aber ein nur von einem äußerlichen Zwecke Dirigiertes.

Dieses zuerst noch Geheime kommt im *Beweise* zum Vorschein. Er enthält, wie angegeben, die Vermittlung dessen, was im Lehrsätze als verbunden ausgesprochen ist; durch diese Vermittlung *erscheint* diese Verknüpfung erst als eine *notwendige*. Wie die Konstruktion für sich ohne die Subjektivität des Begriffes ist, so ist der Beweis ein subjektives Tun ohne Objektivität. Weil nämlich die Inhaltsbestimmungen des Lehrsatzes nicht zugleich als Begriffsbestimmungen gesetzt sind, sondern als gegebene *gleichgültige Teile*, die in mannigfaltigen äußerlichen Verhältnissen zueinander stehen, so ist es nur der *formelle, äußerliche* Begriff, in welchem sich die Notwendigkeit ergibt. Der Beweis ist nicht eine *Genesis* des Verhältnisses, welches den Inhalt des Lehrsatzes ausmacht; die Notwendigkeit ist nur für die Einsicht und der ganze Beweis zum *subjektiven Behufe des Erkennens*. Er ist deswegen überhaupt eine *äußerliche* Reflexion, die *von außen nach innen geht*, d.h. aus äu-

ßerlichen Umständen auf die innere Beschaffenheit des Verhältnisses schließt. Diese Umstände, welche die Konstruktion dargestellt hat, sind eine *Folge* der Natur des Gegenstandes; hier werden sie umgekehrt zum *Grunde* und zu den *vermittelnden* Verhältnissen gemacht. Der Medius Terminus, das Dritte, worin die im Lehrsatze Verbundenen sich in ihrer Einheit darstellen und welches den Nerv des Beweises abgibt, ist deswegen nur ein solches, woran diese Verknüpfung *erscheint* und *äußerlich* ist. Weil die *Folge*, der dieses Beweisen nachgeht, vielmehr die umgekehrte der Natur der Sache ist, so ist das, was als *Grund* darin angesehen wird, ein subjektiver Grund, woraus nur für das Erkennen die Natur der Sache hervorgeht.

Aus dem Bisherigen erhellt die notwendige Grenze dieses Erkennens, welche sehr häufig verkannt worden ist. Das glänzende Beispiel der synthetischen Methode ist die *geometrische* Wissenschaft, – aber unpassenderweise ist sie auch auf andere Wissenschaften, selbst auf die Philosophie angewendet worden. Die Geometrie ist eine Wissenschaft der *Größe*, daher ist das *formelle* Schließen ihr aufs passendste angehörig; da die bloß quantitative Bestimmung in ihr betrachtet und von der qualitativen abstrahiert wird, so kann sie sich innerhalb der *formellen Identität*, der begrifflosen Einheit halten, welche die *Gleichheit* ist und der äußerlichen abstrahierenden Reflexion ange-

hört. Der Gegenstand, die Raumbestimmungen, sind schon solche abstrakte Gegenstände, die für den Zweck zubereitet worden, eine vollkommene endliche, äußerliche Bestimmtheit zu haben. Diese Wissenschaft hat durch ihren abstrakten Gegenstand einerseits das Erhabene, daß in diesen leeren stillen Räumen die Farbe ausgelöscht, ebenso die anderen sinnlichen Eigenschaften verschwunden sind, daß ferner jedes andere Interesse darin schweigt, das an die lebendige Individualität näher anspricht. Andererseits ist der abstrakte Gegenstand noch der *Raum*, – ein *unsinnlich Sinnliches*; die *Anschauung* ist in ihre Abstraktion erhoben, er ist eine *Form* der Anschauung, aber ist noch Anschauung, – ein Sinnliches, das *Außereinander* der Sinnlichkeit selbst, ihre reine *Begrifflosigkeit*. – Man hat in neueren Zeiten genug von der Vortrefflichkeit der Geometrie aus dieser Seite sprechen gehört; man hat dies, daß sie sinnliche Anschauung zum Grunde liegen habe, für ihren höchsten Vorzug erklärt und gemeint, ihre hohe Wissenschaftlichkeit gründe sich sogar hierauf und ihre Beweise beruhten auf der Anschauung. Es ist gegen diese Flachheit die flache Erinnerung zu machen nötig, daß durch das Anschauen keine Wissenschaft zustandekomme, sondern allein *durchs Denken*. Die Anschaulichkeit, welche die Geometrie durch ihren noch sinnlichen Stoff hat, gibt ihr allein diejenige Seite der Evi-

denz, welche das *Sinnliche* überhaupt für den gedankenlosen Geist hat. Kläglicherweise daher hat man diese Sinnlichkeit des Stoffs ihr für einen Vorzug angerechnet, welche vielmehr die Niedrigkeit ihres Standpunkts bezeichnet. Nur der *Abstraktion* ihres sinnlichen Gegenstandes verdankt sie. ihre Fähigkeit zu einer höheren Wissenschaftlichkeit und den großen Vorzug vor denjenigen Sammlungen von Kenntnissen, die man gleichfalls Wissenschaften zu nennen beliebt und die konkretes, empfindbares Sinnliches zu ihrem Inhalte haben und nur durch die Ordnung, die sie hineinzubringen suchen, eine ferne Ahnung und Anspielung an die Forderungen des Begriffes zeigen.

Dadurch, daß der Raum der Geometrie die Abstraktion und Leere des Außereinanderseins ist, ist es nur möglich, daß in seine Unbestimmtheit die Figurationen so hineingezeichnet werden, daß ihre Bestimmungen in fester Ruhe außereinander verbleiben und keinen Übergang in das Entgegengesetzte in sich haben. Ihre Wissenschaft ist dadurch einfache Wissenschaft *des Endlichen*, das nach der Größe verglichen wird und dessen Einheit die äußerliche, die *Gleichheit* ist. Aber indem nun bei diesem Figurieren zugleich von verschiedenen Seiten und Prinzipien ausgegangen wird und die verschiedenen Figuren für sich entstehen, so zeigt sich bei ihrer Vergleichung doch auch die *qualitative* Ungleichheit und *Inkom-*

mensurabilität. Die Geometrie wird an derselben über die *Endlichkeit*, in der sie so geregelt und sicher fortschritt, zur *Unendlichkeit* getrieben, – zum Gleichsetzen solcher, die qualitativ verschieden sind. Hier hört ihre Evidenz von der Seite auf, als ihr sonst die feste Endlichkeit zugrunde liegt und sie nichts mit dem Begriffe und dessen Erscheinung, jenem Übergange, zu tun hat. Die endliche Wissenschaft ist hier an ihre Grenze gekommen, da die Notwendigkeit und Vermittlung des Synthetischen nicht mehr nur in der *positiven Identität*, sondern in der *negativen* gegründet ist.

Wenn die Geometrie wie die Algebra bei ihren abstrakten, bloß verständigen Gegenständen bald auf ihre Grenze stößt, so zeigt sich die synthetische Methode für *andere Wissenschaften* von Anfang an um so ungenügender, am ungenügendsten aber bei der Philosophie, In Ansehung der Definition und Einteilung hat sich das Gehörige schon ergeben; hier wäre nur noch vom Lehrsatze und Beweise zu sprechen; aber außer der Voraussetzung der Definition und Einteilung, die den Beweis schon fordert und voraussetzt, besteht ferner in der *Stellung* derselben überhaupt zu den Lehrsätzen das Ungenügende. Diese Stellung ist vornehmlich merkwürdig bei den Erfahrungswissenschaften, wie z.B. der Physik, wenn sie sich die Form von synthetischen Wissenschaften geben wollen. Der

Weg ist dann dieser, daß die *Reflexionsbestimmungen* von besonderen *Kräften* oder sonst innerlichen und wesenhaften Formen, welche aus der Weise, die Erfahrung zu analysieren, hervorgehen und die sich nur als *Resultate* rechtfertigen können, *an die Spitze gestellt* werden müssen, um an denselben die allgemeine *Grundlage* zu haben, welche nachher auf das *Einzelne angewendet* und in ihm aufgezeigt wird. Indem diese allgemeinen Grundlagen für sich keinen Halt haben, so soll man sie sich einstweilen *gefallen* lassen; an den abgeleiteten *Folgerungen* aber merkt man erst, daß diese den eigentlichen *Grund* jener *Grundlagen* ausmachen. Es zeigt sich die sogenannte *Erklärung* und der Beweis des in Lehrsätze gebrachten Konkreten teils als eine Tautologie, teils als eine Verwirrung des wahren Verhältnisses, teils auch, daß diese Verwirrung dazu diente, die Täuschung des Erkennens zu verstecken, das Erfahrungen einseitig aufgenommen hat, wodurch es allein seine einfachen Definitionen und Grundsätze erlangen konnte, und die Widerlegung aus der Erfahrung damit beseitigt, daß es diese nicht in ihrer konkreten Totalität, sondern als Beispiel, und zwar nach der für die Hypothesen und Theorie brauchbaren Seite vornimmt und gelten läßt. In dieser Unterordnung der konkreten Erfahrung unter die vorausgesetzten Bestimmungen wird die Grundlage der Theorie verdunkelt und nur nach der Seite ge-

zeigt, welche der Theorie gemäß ist, so wie es überhaupt dadurch sehr erschwert wird, die konkreten Wahrnehmungen unbefangen für sich zu betrachten. Nur indem man den ganzen Verlauf auf den Kopf stellt, erhält das Ganze das rechte Verhältnis, worin sich der Zusammenhang von Grund und Folge und die Richtigkeit der Umbildung der Wahrnehmung in Gedanken übersehen läßt. Eine der Hauptschwierigkeiten beim Studium solcher Wissenschaften ist daher, *in sie hineinzukommen*, – was nur dadurch geschehen kann, daß man sich die Voraussetzungen *blindlings gefallen* läßt und, ohne weiter einen Begriff, selbst oft kaum eine bestimmte Vorstellung, höchstens ein verworrenes Bild der Phantasie davon sich machen zu können, die Bestimmungen von den angenommenen Kräften, Materien und deren hypothetischen Gestaltungen, Richtungen und Drehungen vor der Hand ins Gedächtnis einprägt. Wenn man die Notwendigkeit und den Begriff der Voraussetzungen, um sie anzunehmen und gelten zu lassen, fordert, so ist nicht über den Anfang hinauszukommen.

Über das Unpassende der Anwendung der synthetischen Methode auf die streng analytische Wissenschaft ist oben die Gelegenheit gewesen, zu sprechen. Durch *Wolff* ist diese Anwendung auf alle möglichen Arten von Kenntnissen ausgedehnt worden, die er zur Philosophie und Mathematik zog, – Kenntnisse, die

zum Teil ganz analytischer Natur, zum Teil auch einer zufälligen und bloß handwerksmäßigen Art sind. Der Kontrast eines solchen leicht faßlichen, seiner Natur nach keiner strengen und wissenschaftlichen Behandlung fähigen Stoffes mit dem steifen wissenschaftlichen Umwege und Oberzuge hat für sich selbst das Ungeschickte solcher Anwendung gezeigt und um den Kredit gebracht.[18] Den Glauben an die Tauglichkeit und Wesentlichkeit dieser Methode für eine wissenschaftliche Strenge in der *Philosophie* konnte jedoch jener Mißbrauch nicht benehmen; *Spinozas* Beispiel in Darstellung seiner Philosophie hat noch lange als ein Muster gegolten. In der Tat aber ist durch *Kant* und *Jacobi* die ganze Weise der vormaligen Metaphysik und damit ihre Methode über den Haufen geworfen worden. Kant hat von dem Inhalte jener Metaphysik nach seiner Weise gezeigt, daß derselbe durch die strenge Demonstration auf *Antinomien*, deren übrige Beschaffenheit an den gehörigen Orten beleuchtet worden ist, führe; aber auf die Natur dieses Demonstrierens selbst, das an einen endlichen Inhalt geknüpft ist, hat er nicht reflektiert; das eine aber muß mit dem anderen fallen. In seinen *Anfangsgründen der Naturwissenschaft* hat er selbst ein Beispiel gegeben, eine Wissenschaft, welche er auf diese Weise der Philosophie zu vindizieren gedachte, als eine Reflexionswissenschaft und in der Methode derselben zu

behandeln. – Wenn Kant mehr der Materie nach die vormalige Metaphysik angriff, so hat sie *Jacobi* vornehmlich von selten ihrer Weise zu demonstrieren angegriffen und den Punkt, worauf es ankommt, aufs lichteste und tiefste herausgehoben, daß nämlich solche Methode der Demonstration schlechthin in den Kreis der starren Notwendigkeit des Endlichen gebunden ist und die Freiheit, d. i. der *Begriff* und damit *alles, was wahrhaft ist*, jenseits derselben liegt und von ihr unerreichbar ist. – Nach dem Kantischen Resultate ist es der eigentümliche Stoff der Metaphysik, der sie in Widersprüche führt, und das Unzureichende des Erkennens besteht in seiner *Subjektivität*, nach dem Jacobischen ist es die Methode und ganze Natur des Erkennens selbst, das nur einen *Zusammenhang der Bedingtheit* und *Abhängigkeit* erfaßt und daher dem, was an und für sich und das absolut Wahre ist, sich unangemessen zeigt. In der Tat, indem das Prinzip der Philosophie der *unendliche freie Begriff* ist und aller ihr Inhalt allein auf demselben beruht, so ist die Methode der begrifflosen Endlichkeit nicht auf jenen passend. Die Synthese und Vermittlung dieser Methode, das *Beweisen* bringt es nicht weiter als zu einer der Freiheit gegenüberstehenden *Notwendigkeit*, – nämlich einer *Identität* des Abhängigen, welche nur *an sich* ist, es sei, daß sie als *innerliche* oder als *äußerliche* aufgefaßt werde, worin dasjenige, was

die Realität daran ausmacht, das Unterschiedene und in die Existenz Getretene, schlechthin ein *selbständig Verschiedenes* und daher *Endliches* bleibt. Darin kommt also diese *Identität* selbst nicht *zur Existenz* und bleibt das *nur Innerliche*, oder sie ist das nur *Äußerliche*, indem ihr bestimmter Inhalt ihr gegeben ist; – in beiden Ansichten ist sie ein Abstraktes und hat die reelle Seite nicht an ihr selbst und ist nicht als an und für sich *bestimmte Identität* gesetzt; der *Begriff*, um welchen es allein zu tun und der das an und für sich Unendliche ist, ist somit aus diesem Erkennen ausgeschlossen.

In dem synthetischen Erkennen gelangt also die Idee nur insoweit zu ihrem Zweck, daß der *Begriff* nach seinen *Momenten* der *Identität* und den *realen Bestimmungen* oder nach der *Allgemeinheit* und den *besonderen* Unterschieden, ferner auch *als Identität*, welche *Zusammenhang* und *Abhängigkeit* des Verschiedenen ist, *für den Begriff* wird. Aber dieser sein Gegenstand ist ihm nicht angemessen; denn der Begriff wird nicht als *Einheit seiner mit sich selbst in seinem Gegenstande oder seiner Realität*, in der Notwendigkeit ist seine Identität für ihn, in der [der Gegenstand] aber nicht selbst die *Bestimmtheit*, sondern als ein ihr äußerlicher, d. i. nicht durch den Begriff bestimmter Stoff ist, in welchem er also nicht sich selbst erkennt. Überhaupt ist also der Begriff

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

nicht für sich, nach seiner Einheit nicht zugleich an und für sich bestimmt. Die Idee erreicht deswegen in diesem Erkennen die Wahrheit noch nicht wegen der Unangemessenheit des Gegenstandes zu dem subjektiven Begriffe. – Aber die Sphäre der Notwendigkeit ist die höchste Spitze des Seins und der Reflexion; sie geht an und für sich selbst in die Freiheit des Begriffes, die innere Identität geht in ihre Manifestation, die der Begriff als Begriff ist, über. Wie dieser *Übergang* aus der Sphäre der Notwendigkeit in den Begriff *an sich* geschieht, ist bei Betrachtung der ersteren gezeigt worden, so wie er auch als die *Genesis des Begriffs* zu Anfang dieses Buchs sich dargestellt hat. Hier hat die *Notwendigkeit* die Stellung, die *Realität* oder der *Gegenstand* des Begriffes zu sein, wie auch der Begriff, in den sie übergeht, nunmehr als Gegenstand desselben ist. Aber der Obergang selbst ist derselbe. Er ist auch hier nur erst *an sich* und liegt noch außer dem Erkennen in unserer Reflexion, d.h. ist dessen noch innere Notwendigkeit selbst. Nur das Resultat ist für ihn. Die Idee, insofern der Begriff nun *für sich* der an und für sich bestimmte ist, ist die *praktische* Idee, *das Handeln*.

B. Die Idee des Guten

Indem der Begriff, welcher Gegenstand seiner selbst ist, an und für sich bestimmtist, ist das Subjekt sich als *Einzelnes* bestimmt. Er hat als Subjektives wieder die Voraussetzung eines an sich seienden Andersseins; er ist der *Trieb*, sich zu realisieren, der Zweck, der sich *durch sich selbst* in der objektiven Welt Objektivität geben und sich ausführen will. In der theoretischen Idee steht der subjektive Begriff als das *Allgemeine*, an und für sich *Bestimmungslose* der objektiven Welt entgegen, aus der er sich den bestimmten Inhalt und die Erfüllung nimmt. In der praktischen Idee aber steht er als Wirkliches dem Wirklichen gegenüber; die Gewißheit seiner selbst, die das Subjekt in seinem An-und-für-sich-Bestimmtsein hat, ist aber eine Gewißheit seiner Wirklichkeit und der *Unwirklichkeit* der Welt; nicht nur das Anderssein derselben als abstrakte Allgemeinheit ist ihm das Nichtige, sondern deren Einzelheit und die Bestimmungen ihrer Einzelheit. Die *Objektivität* hat das Subjekt hier sich selbst vindiziert; seine Bestimmtheit in sich ist das Objektive, denn es ist die Allgemeinheit, welche ebensowohl schlechthin bestimmt ist; die vorhin objektive Welt ist dagegen nur noch ein Gesetztes, ein *unmittelbar* auf mancherlei Weise Be-

stimmtes, aber das, weil es nur unmittelbar bestimmt ist, der Einheit des Begriffes in sich entbehrt und für sich nichtig ist.

Diese in dem Begriffe enthaltene, ihm gleiche und die Forderung der einzelnen äußerlichen Wirklichkeit in sich schließende Bestimmtheit ist das *Gute*. Es tritt mit der Würde auf, absolut zu sein, weil es die Totalität des Begriffes in sich, das Objektive zugleich in der Form der freien Einheit und Subjektivität ist. Diese Idee ist höher als die Idee des betrachteten Erkennens, denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch des schlechthin Wirklichen. – Sie ist *Trieb*, insofern dieses Wirkliche noch subjektiv, sich selbst setzend ist, nicht die Form zugleich der unmittelbaren Voraussetzung hat; ihr Trieb, sich zu realisieren, ist eigentlich nicht, sich Objektivität zu geben – diese hat sie an sich selbst –, sondern nur diese leere Form der Unmittelbarkeit. – Die Tätigkeit des Zwecks ist daher nicht gegen sich gerichtet, um eine gegebene Bestimmung in sich aufzunehmen und sich zu eigen zu machen, sondern vielmehr die eigene Bestimmung zu setzen und sich vermittels des Aufhebens der Bestimmungen der äußerlichen Welt die Realität in Form äußerlicher Wirklichkeit zu geben. – Die Willensidee hat als das Selbstbestimmende *für sich* den *Inhalt* in sich selbst. Dieser ist nun zwar *bestimmter* Inhalt und insofern ein *Endliches* und *Be-*

schränktes, die Selbstbestimmung ist wesentlich *Besonderung*, da die Reflexion des Willens in sich als negative Einheit überhaupt auch Einzelheit im Sinne des Ausschließens und des Voraussetzens eines Anderen ist. Die Besonderheit des Inhalts ist jedoch zunächst unendlich durch die Form des Begriffs, dessen eigene Bestimmtheit er ist und der in ihm die negative Identität seiner mit sich selbst, hiermit nicht nur ein Besonderes, sondern seine unendliche Einzelheit hat. Die erwähnte *Endlichkeit* des Inhalts in der praktischen Idee ist damit eins und dasselbe, daß sie zunächst noch unausgeführte Idee ist; der Begriff ist *für ihn* das Anundfürsichseiende; er ist hier die Idee in der Form der *für sich selbst* seienden Objektivität; einesteils ist das Subjektive darum nicht mehr nur ein *Gesetztes*, Willkürliches oder Zufälliges, sondern ein Absolutes; aber andernteils hat diese *Form der Existenz, das Fürsichsein*, noch nicht auch die des *Ansichseins*. Was so der Form als solcher nach als Gegensatz erscheint, erscheint an der zur *einfachen Identität* reflektierten Form des Begriffes, d.i. am Inhalt, als einfädle Bestimmtheit desselben; das Gute, obzwar an und für sich geltend, ist dadurch irgendein besonderer Zweck, der aber durch die Realisierung nicht erst seine Wahrheit erhalten soll, sondern schon für sich das Wahre ist.

Der Schluß der unmittelbaren *Realisierung* selbst

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

bedarf hier keiner näheren Ausführung; er ist ganz nur der oben betrachtete Schluß der *äußerlichen Zweckmäßigkeit*; nur der Inhalt macht den Unterschied aus. In der äußerlichen als der formellen Zweckmäßigkeit war er ein unbestimmter endlicher Inhalt überhaupt; hier ist er zwar auch ein endlicher, aber als solcher zugleich absolut geltender. Aber in Ansehung des Schlußsatzes, des ausgeführten Zwecks, tritt ein weiterer Unterschied ein. Der endliche Zweck kommt in seiner *Realisierung* ebensosehr nur bis zum *Mittel; da*. er nicht in seinem Anfange schon an und für sich bestimmter Zweck ist, bleibt er auch als ausgeführt ein solches, das nicht an und für sich ist. Ist das Gute auch wieder als ein *Endliches* fixiert und wesentlich ein solches, so kann es auch, seiner innerlichen Unendlichkeit unerachtet, dem Schicksale der Endlichkeit nicht entgehen – ein Schicksal, das in mehreren Formen erscheint. Das ausgeführte Gute ist gut durch das, was es schon im subjektiven Zweck, in seiner Idee ist; die Ausführung gibt ihm ein äußerliches Dasein; aber da dies Dasein nur bestimmt ist als die an und für sich nichtige Äußerlichkeit, so hat das Gute in ihr nur ein zufälliges, zerstörbares Dasein, nicht eine seiner Idee entsprechende Ausführung erreicht. – Ferner, da es seinem Inhalte nach ein Beschränktes ist, so gibt es auch des Guten mehrerlei; das existierende Gute ist nicht nur der Zerstörung durch äußerliche Zu-

fälligkeit und durch das Böse unterworfen, sondern durch die Kollision und den Widerstreit des Guten selbst. Von selten der ihm vorausgesetzten objektiven Welt, in deren Voraussetzung die Subjektivität und Endlichkeit des Guten besteht und die als eine andere ihren eigenen Gang geht, ist selbst die Ausführung des Guten Hindernissen, ja sogar der Unmöglichkeit ausgesetzt. Das Gute bleibt so ein *Sollen*; es ist *an und für sich*, aber das *Sein* als die letzte, abstrakte Unmittelbarkeit bleibt gegen dasselbe *auch* als ein *Nichtsein* bestimmt. Die Idee des vollendeten Guten ist zwar ein *absolutes Postulat*, aber mehr nicht als ein Postulat, d. i. das Absolute mit der Bestimmtheit der Subjektivität behaftet. Es sind noch die zwei Welten im Gegensatze, die eine ein Reich der Subjektivität in den reinen Räumen des durchsichtigen Gedankens, die andere ein Reich der Objektivität in dem Elemente einer äußerlich mannigfaltigen Wirklichkeit, die ein unaufgeschlossenes Reich der Finsternis ist. Die vollständige Ausbildung des unaufgelösten Widerspruchs, jenes *absoluten* Zwecks, dem die *Schranke* dieser Wirklichkeit *unüberwindlich* gegenübersteht, ist in der *Phänomenologie des Geistes*, S.453 ff. näher betrachtet worden. – Indem die Idee das Moment der vollkommenen Bestimmtheit in sich enthält, so hat der andere Begriff, zu dem der Begriff sich in ihr verhält, in seiner Subjektivität zugleich das Mo-

ment eines Objekts; die Idee tritt daher hier in die Gestalt des *Selbstbewußtseins* und trifft nach dieser einen Seite mit dessen Darstellung zusammen.

Was aber der praktischen Idee noch mangelt, ist das Moment des eigentlichen Bewußtseins selbst, daß nämlich das Moment der Wirklichkeit im Begriffe für sich die Bestimmung des *äußerlichen Seins* erreicht hätte. – Dieser Mangel kann auch so betrachtet werden, daß der *praktischen* Idee noch das Moment der *theoretischen* fehlt. In der letzteren nämlich steht auf der Seite des subjektiven, vom Begriffe in sich angeschaut werdenden Begriffs nur die Bestimmung der *Allgemeinheit*; das Erkennen weiß sich nur als Auffassen, als die für sich selbst *unbestimmte* Identität des Begriffs mit sich selbst; die Erfüllung, d. i. die an und für sich bestimmte Objektivität ist ihr ein *Gegebenes* und das *wahrhaft Seiende* die unabhängig vom subjektiven Setzen vorhandene Wirklichkeit. Der praktischen Idee dagegen gilt diese Wirklichkeit, die ihr zugleich als unüberwindliche Schranke gegenübersteht, als das an und für sich Nichtige, das erst seine wahrhafte Bestimmung und einzigen Wert durch die Zwecke des Guten erhalten solle. Der Wille steht daher der Erreichung seines Ziels nur selbst im Wege dadurch, daß er sich von dem Erkennen trennt und die äußerliche Wirklichkeit für ihn nicht die Form des wahrhaft Seienden erhält; die Idee des Guten kann

daher ihre Ergänzung allein in der Idee des Wahren finden.

Sie macht aber diesen Übergang durch sich selbst. In dem Schlusse des Handelns ist die eine Prämisse die *unmittelbare Beziehung des guten Zweckes auf die Wirklichkeit*, deren er sich bemächtigt und [die er] in der zweiten Prämisse als äußerliches *Mittel* gegen die äußerliche Wirklichkeit richtet. Das Gute ist für den subjektiven Begriff das Objektive; die Wirklichkeit in ihrem Dasein steht ihm nur insofern als die unüberwindliche Schranke gegenüber, als sie noch die Bestimmung *unmittelbaren Daseins*, nicht eines Objektiven nach dem Sinne des Anundfürsichseins hat; sie ist vielmehr entweder das Böse oder [das] Gleichgültige, nur Bestimmbare, welches seinen Wert nicht in sich selbst hat. Dieses abstrakte Sein, das dem Guten in der zweiten Prämisse gegenübersteht, hat aber die praktische Idee bereits selbst aufgehoben; die erste Prämisse ihres Handelns ist die *unmittelbare Objektivität* des Begriffes, wonach der Zweck ohne allen Widerstand sich der Wirklichkeit mitteilt und in einfacher, identischer Beziehung mit ihr ist. Es sind insofern also nur die Gedanken ihrer beiden Prämissen zusammenzubringen. Zu dem, was in der ersten von dem objektiven Begriffe unmittelbar schon vollbracht ist, kommt in der zweiten zunächst nur dies hinzu, daß es durch Vermittlung, hiermit *für ihn* ge-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

setzt wird. Wie nun in der Zweckbeziehung überhaupt der ausgeführte Zweck zwar auch wieder nur ein Mittel, aber umgekehrt das Mittel auch der ausgeführte Zweck ist, so ist gleichfalls in dem Schlüsse des Guten die zweite Prämisse schon unmittelbar in der ersten *an sich* vorhanden; allein diese Unmittelbarkeit ist nicht hinreichend, und die zweite wird schon für das erste postuliert; – die Ausführung des Guten gegen eine gegenüberstehende andere Wirklichkeit ist die Vermittlung, welche wesentlich für die unmittelbare Beziehung und das Verwirklichtsein des Guten notwendig ist. Denn sie ist nur die erste Negation oder das Anderssein des Begriffs, eine Objektivität, welche ein Versenktsein des Begriffs in die Äußerlichkeit wäre; die zweite ist das Aufheben dieses Andersseins, wodurch die unmittelbare Ausführung des Zwecks erst Wirklichkeit des Guten als des für sich seienden Begriffes wird, indem er darin identisch mit sich selbst, nicht mit einem Anderen, hiermit allein als freier gesetzt wird. Wenn nun der Zweck des Guten dadurch doch nicht ausgeführt sein sollte, so ist dies ein Rückfall des Begriffs in den Standpunkt, den der Begriff vor seiner Tätigkeit hat, – den Standpunkt der als nichtig bestimmten und doch als reell vorausgesetzten Wirklichkeit, – ein Rückfall, welcher zum Progreß in die schlechte Unendlichkeit wird, seinen Grund allein darin hat, daß in dem Aufheben jener ab-

strakten Realität dies Aufheben ebenso unmittelbar vergessen wird oder daß vergessen wird, daß diese Realität vielmehr schon als die an und für sich nichtige, nicht objektive Wirklichkeit vorausgesetzt ist. Diese Wiederholung der Voraussetzung des nicht ausgeführten Zweckes nach der wirklichen Ausführung des Zweckes bestimmt sich daher auch so, daß *die subjektive Haltung* des objektiven Begriffes reproduziert und perennierend gemacht wird, womit *die Endlichkeit* des Guten seinem Inhalte sowie seiner Form nach als die bleibende Wahrheit sowie seine Verwirklichung schlechthin immer nur als ein *einzelner* Akt, nicht als ein *allgemeiner* erscheint. – In der Tat hat sich diese Bestimmtheit in der Verwirklichung des Guten aufgehoben; was den objektiven Begriff noch *begrenzt*, ist seine eigene *Ansicht* von sich, die durch die Reflexion auf das, was seine Verwirklichung *an sich* ist, verschwindet; er steht nur sich selbst durch diese Ansicht im Wege und hat sich darüber nicht gegen eine äußere Wirklichkeit, sondern gegen sich selbst zu richten.

Die Tätigkeit in der zweiten Prämisse nämlich, die nur ein einseitiges *Fürsichsein* hervorbringt, daher das Produkt als ein *Subjektives* und *Einzelnes* erscheint, darin somit die erste Voraussetzung wiederholt wird, ist in Wahrheit ebensosehr das Setzen der *an sich seienden* Identität des objektiven Begriffs und

der unmittelbaren Wirklichkeit. Diese letztere ist durch die Voraussetzung bestimmt, nur eine Realität der Erscheinung zu haben, an und für sich nichtig und schlechthin vom objektiven Begriffe bestimmbar zu sein. Indem durch die Tätigkeit des objektiven Begriffs die äußere Wirklichkeit verändert, ihre Bestimmung hiermit aufgehoben wird, so wird ihr eben dadurch die bloß erscheinende Realität, äußerliche Bestimmbarkeit und Nichtigkeit genommen, sie wird hiermit *gesetzt* als an und für sich seiend. Es wird darin die Voraussetzung überhaupt aufgehoben, nämlich die Bestimmung des Guten als eines bloß subjektiven und seinem Inhalte nach beschränkten Zwecks, die Notwendigkeit, ihn durch subjektive Tätigkeit erst zu realisieren, und diese Tätigkeit selbst. In dem Resultate hebt die Vermittlung sich selbst auf, es ist eine *Unmittelbarkeit*, welche nicht die Wiederherstellung der Voraussetzung, sondern vielmehr deren Aufgehobensein ist. Die Idee des an und für sich bestimmten Begriffs ist hiermit gesetzt, nicht mehr bloß im tätigen Subjekt, sondern ebensosehr als eine unmittelbare Wirklichkeit, und umgekehrt diese, wie sie im Erkennen ist, als wahrhaftseiende Objektivität zu sein. Die Einzelheit des Subjekts, mit der es durch seine Voraussetzung behaftet wurde, ist mit dieser verschwunden; es ist hiermit jetzt als *freie, allgemeine Identität mit sich selbst*, für welche die Objektivität des Be-

griffes ebensosehr eine *gegebene*, unmittelbar für dasselbe *vorhandene* ist, als es sich als den an und für sich bestimmten Begriff weiß. In diesem Resultate ist hiermit das *Erkennen* hergestellt und mit der praktischen Idee vereinigt; die vorgefundene Wirklichkeit ist zugleich als der ausgeführte absolute Zweck bestimmt, aber nicht wie im suchenden Erkennen bloß als objektive Welt ohne die Subjektivität des Begriffes, sondern als objektive Welt, deren innerer Grund und wirkliches Bestehen der Begriff ist. Dies ist die absolute Idee.

Drittes Kapitel

Die absolute Idee

Die absolute Idee, wie sie sich ergeben hat, ist die Identität der theoretischen und der praktischen, welche jede für sich noch einseitig, die Idee selbst nur als ein gesuchtes Jenseits und unerreichtes Ziel in sich hat, – jede daher eine *Synthese des Streben*; ist, die Idee sowohl in sich hat als auch *nicht* hat, von einem zum ändern übergeht, aber beide Gedanken nicht zusammenbringt, sondern in deren Widerspruche stehenbleibt. Die absolute Idee als der vernünftige Begriff, der in seiner Realität nur mit sich selbst zusammengeht, ist um dieser Unmittelbarkeit seiner objektiven Identität willen einerseits die Rückkehr zum *Leben*; aber sie hat diese Form ihrer Unmittelbarkeit ebensosehr aufgehoben und den höchsten Gegensatz in sich. Der Begriff ist nicht nur *Seele*, sondern freier subjektiver Begriff, der für sich ist und daher die *Persönlichkeit* hat, – der praktische, an und für sich bestimmte, objektive Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjektivität ist, der aber ebensosehr nicht ausschließende Einzelheit, sondern für sich *Allgemeinheit* und *Erkennen* ist und in seinem Anderen *seine eigene* Objektivität zum Gegenstande hat.

Alles Übrige ist Irrtum, Trübheit, Meinung, Streben, Willkür und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist *Sein*, unvergängliches *Leben*, *sich wissende Wahrheit*, und ist *alle Wahrheit*.

Sie ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie. Indem sie *alle Bestimmtheit* in sich enthält und ihr Wesen dies ist, durch ihre Selbstbestimmung oder Besonderung zu sich zurückzukehren, so hat sie verschiedene Gestaltungen, und das Geschäft der Philosophie ist, sie in diesen zu erkennen. Die Natur und der Geist sind überhaupt unterschiedene Weisen, *ihr Dasein* darzustellen, Kunst und Religion ihre verschiedenen Weisen, sich zu erfassen und ein sich angemessenes Dasein zu geben; die Philosophie hat mit Kunst und Religion denselben Inhalt und denselben Zweck; aber sie ist die höchste Weise, die absolute Idee zu erfassen, weil ihre Weise, die höchste, der Begriff ist. Sie faßt daher jene Gestaltungen der reellen und ideellen Endlichkeit sowie der Unendlichkeit und Heiligkeit in sich und begreift sie und sich selbst. Die Ableitung und Erkenntnis dieser besonderen Weisen ist nun das fernere Geschäft der besonderen philosophischen Wissenschaften. Das *Logische* der absoluten Idee kann auch eine *Weise* derselben genannt werden; aber indem die *Weise* eine *besondere* Art, eine *Bestimmtheit* der Form bezeichnet, so ist das Logische dagegen die allgemeine Weise, in der alle beson-

deren aufgehoben und eingehüllt sind. Die logische Idee ist sie selbst in ihrem reinen Wesen, wie sie in einfacher Identität in ihren Begriff eingeschlossen und in das *Scheinen* in einer Formbestimmtheit noch nicht eingetreten ist. Die Logik stellt daher die Selbstbewegung der absoluten Idee nur als das ursprüngliche *Wort* dar, das eine *Äußerung* ist, aber eine solche, die als Äußeres unmittelbar wieder verschwunden ist, indem sie ist; die Idee ist also nur in dieser Selbstbestimmung, *sich zu vernehmen*, sie ist in dem *reinen Gedanken*, worin der Unterschied noch kein *Anderssein*, sondern sich vollkommen durchsichtig ist und bleibt. – Die logische Idee hat somit sich als die *unendliche Form* zu ihrem Inhalte – die *Form*, welche insofern den Gegensatz zum *Inhalt* ausmacht, als dieser die in sich gegangene und in der Identität aufgehobene Formbestimmung so ist, daß diese konkrete Identität gegenüber der als Form entwickelten steht; er hat die Gestalt eines Anderen und Gegebenen gegen die Form, die als solche schlechthin in *Beziehung* steht und deren Bestimmtheit zugleich als Schein gesetzt ist. – Die absolute Idee selbst hat näher nur dies zu ihrem Inhalt, daß die Formbestimmung ihre eigene vollendete Totalität, der reine Begriff ist. Die *Bestimmtheit* der Idee und der ganze Verlauf dieser Bestimmtheit nun hat den Gegenstand der logischen Wissenschaft ausgemacht, aus welchem

Verlauf die absolute Idee selbst *für sich* hervorgegangen ist; für sich aber hat sie sich als dies gezeigt, daß die Bestimmtheit nicht die Gestalt eines *Inhalts* hat, sondern schlechthin als *Form*, daß die Idee hiernach als die schlechthin *allgemeine Idee* ist. Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form, – d. i. die *Methode*.

Die *Methode* kann zunächst als die bloße *Art und Weise* des Erkennens erscheinen, und sie hat in der Tat die Natur einer solchen. Aber die Art und Weise ist als Methode nicht nur eine *an und für sich bestimmte* Modalität des *Seins*, sondern als Modalität des Erkennens gesetzt als durch den *Begriff* bestimmt und als die Form, insofern sie die Seele aller Objektivität ist und aller sonst bestimmte Inhalt seine Wahrheit allein in der Form hat. Wenn der Inhalt wieder der Methode als gegeben und als von eigentümlicher Natur angenommen wird, so ist sie wie das Logische überhaupt in solcher Bestimmung eine bloß *äußerliche* Form. Aber es kann hiergegen nicht nur auf den Grundbegriff vom Logischen sich berufen werden, sondern der ganze Verlauf desselben, worin alle Gestalten eines gegebenen Inhalts und der Objekte vorgekommen sind, hat ihren Übergang und Unwahrheit gezeigt, und statt daß ein gegebenes Objekt die Grundlage sein könnte, zu der sich die absolute Form

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

nur als äußerliche und zufällige Bestimmung verhielte, hat sich diese vielmehr als die absolute Grundlage und letzte Wahrheit erwiesen. Die Methode ist daraus als *der sich selbst wissende, sich* als das Absolute, sowohl Subjektive als Objektive, *zum Gegenstande habende Begriff*, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz, die er selbst ist, hervorgegangen.

Was hiermit als Methode hier zu betrachten ist, ist nur die Bewegung des *Begriffs* selbst, deren Natur schon erkannt worden, aber *erstlich* nunmehr mit der *Bedeutung*, daß der *Begriff alles* und seine Bewegung die *allgemeine absolute Tätigkeit*, die sich selbst bestimmende und selbst realisierende Bewegung ist. Die Methode ist deswegen als die ohne Einschränkung allgemeine, innerliche und äußerliche Weise und als die schlechthin unendliche Kraft anzuerkennen, welcher kein Objekt, insofern es sich als ein äußerliches, der Vernunft fernes und von ihr unabhängiges präsentiert, Widerstand leisten, gegen sie von einer besonderen Natur sein und von ihr nicht durchdrungen werden könnte. Sie ist darum die *Seele und Substanz*, und irgend etwas ist nur begriffen und in seiner Wahrheit gewußt, als es der *Methode vollkommen unterworfen* ist; sie ist die eigene Methode jeder Sache selbst, weil ihre Tätigkeit der Begriff ist. Dies ist auch der wahrhaftere Sinn ihrer *Allgemeinheit*; nach der Reflexions-

allgemeinheit wird sie nur als die Methode für *alles* genommen; nach der Allgemeinheit der Idee aber ist sie sowohl die Art und Weise des Erkennens, des *subjektiv* sich wissenden Begriffs, als die *objektive* Art und Weise oder vielmehr die *Substantialität der Dinge*, – d.h. der Begriffe, insofern sie der *Vorstellung* und der *Reflexion* zunächst als *Andere* erscheinen. Sie ist darum die höchste *Kraft* oder vielmehr die *einzige* und absolute *Kraft* der Vernunft nicht nur, sondern auch ihr höchster und einziger *Trieb, durch sich selbst in allem sich selbst* zu finden und zu erkennen. – Hiermit ist *zweitens* auch der *Unterschied* der *Methode von dem Begriffe als solchem*, das *Besondere* derselben, angegeben. Wie der Begriff für sich betrachtet wurde, erschien er in seiner Unmittelbarkeit; die *Reflexion* oder *der ihn betrachtende Begriff* fiel in *unser* Wissen. Die Methode ist dies Wissen selbst, für das er nicht nur als Gegenstand, sondern als dessen eigenes, subjektives Tun ist, als das *Instrument* und Mittel der erkennenden Tätigkeit, von ihr unterschieden, aber als deren eigene Wesenheit. In dem suchenden Erkennen ist die Methode gleichfalls als *Werkzeug* gestellt, als ein auf der subjektiven Seite stehendes Mittel, wodurch sie sich auf das Objekt bezieht. Das Subjekt ist in diesem Schlüsse das eine und das Objekt das andere Extrem, und jenes schließt sich durch seine Methode mit diesem, aber

darin für sich nicht *mit sich selbst zusammen.* Die Extreme bleiben verschiedene, weil Subjekt, Methode und Objekt nicht als *der eine identische Begriff* gesetzt sind; der Schluß ist daher immer der formelle; die Prämisse, in welcher das Subjekt die Form als seine Methode auf seine Seite setzt, ist eine *unmittelbare* Bestimmung und enthält deswegen die Bestimmungen der Form, wie wir gesehen, der Definition, Einteilung usf., als *im Subjekte vorgefundene* Tatsachen. Im wahrhaften Erkennen dagegen ist die Methode nicht nur eine Menge gewisser Bestimmungen, sondern das An- und-für-sich-Bestimmtsein des Begriffs, der die Mitte nur darum ist, weil er ebensosehr die Bedeutung des Objektiven hat, das im Schlußsatze daher nicht nur eine äußere Bestimmtheit durch die Methode erlangt, sondern in seiner Identität mit dem subjektiven Begriffe gesetzt ist.

1. Das, was die Methode hiermit ausmacht, sind die Bestimmungen des Begriffes selbst und deren Beziehungen, die in der Bedeutung als Bestimmungen der Methode nun zu betrachten sind. – Es ist dabei *erstens* von dem *Anfange* anzufangen. Von demselben ist bereits bei dem Anfange der Logik selbst, wie auch vorhin beim subjektiven Erkennen gesprochen und gezeigt worden, daß [er], wenn er nicht willkürlich und mit einer kategorischen Bewußtlosigkeit gemacht wird, zwar viele Schwierigkeiten zu machen

scheinen kann, jedoch von höchst einfacher Natur ist. Weil er der Anfang ist, ist sein Inhalt ein *Unmittelbares*, aber ein solches, das den Sinn und die Form *abstrakter Allgemeinheit* hat. Er sei sonst ein Inhalt des *Seins* oder des *Wesens* oder des *Begriffes*, so ist er insofern ein *Aufgenommenes*, *Vorgefundenes*, *Assertorisches*, als er ein *Unmittelbares* ist. *Fürs erste* aber ist er nicht ein Unmittelbares der *sinnlichen Anschauung* oder der *Vorstellung*, sondern des *Denkens*, das man wegen seiner Unmittelbarkeit auch ein übersinnliches, *innerliches Anschauen* nennen kann. Das Unmittelbare der sinnlichen Anschauung ist ein *Mannigfaltiges* und *Einzelnes*. Das Erkennen ist aber begreifendes Denken, sein Anfang daher auch *nur im Elemente des Denkens*, – ein *Einfaches* und *Allgemeines*. – Von dieser Form ist vorhin bei der Definition die Rede gewesen. Bei dem Anfang des endlichen Erkennens wird die Allgemeinheit als wesentliche Bestimmung gleichfalls anerkannt, aber nur als Denk- und Begriffsbestimmung im Gegensatze gegen das Sein genommen. In der Tat ist diese *erste* Allgemeinheit eine *unmittelbare* und hat darum ebensosehr die Bedeutung des *Seins*; denn das Sein ist eben diese abstrakte Beziehung auf sich selbst. Das Sein bedarf keiner anderen Ableitung, als ob es dem Abstrakten der Definition nur daraus zukomme, weil es aus der sinnlichen Anschauung oder sonst woher genommen

sei, und insofern es monstriert werde. Dieses Monstrieren und Herleiten betrifft eine *Vermittlung*, die mehr als ein bloßer Anfang ist, und ist eine solche Vermittlung, die nicht dem denkenden Begreifen gehört, sondern die Erhebung der Vorstellung, des empirischen und räsonierenden Bewußtseins zu dem Standpunkte des Denkens ist. Nach dem geläufigen Gegensatze von Gedanken oder Begriff und Sein erscheint es als eine wichtige Wahrheit, daß jenem für sich noch kein Sein zukomme und daß dies einen eigenen, vom Gedanken selbst unabhängigen Grund habe. Die einfache Bestimmung von *Sein* ist aber so arm an sich, daß schon darum nicht viel Aufhebens davon zu machen ist; das Allgemeine ist unmittelbar selbst dies Unmittelbare, weil es als Abstraktes auch nur die abstrakte Beziehung auf sich ist, die das Sein ist. In der Tat hat die Forderung, das Sein aufzuzeigen, einen weiteren inneren Sinn, worin nicht bloß diese abstrakte Bestimmung liegt, sondern es ist damit die Forderung der *Realisierung des Begriffs* überhaupt gemeint, welche nicht im *Anfange* selbst liegt, sondern vielmehr das Ziel und Geschäft der ganzen weiteren Entwicklung des Erkennens ist. Ferner, indem der *Inhalt* des Anfangs durch das Monstrieren in der inneren oder äußeren Wahrnehmung gerechtfertigt und als etwas Wahres oder Richtiges beglaubigt werden soll, so ist damit nicht mehr die *Form* der All-

gemeinheit als solche gemeint, sondern ihre *Bestimmtheit*, wovon gleich zu sprechen notwendig ist. Die Beglaubigung des *bestimmten 'Inhalts*, mit dem der Anfang gemacht wird, scheint *rückwärts* desselben zu liegen; in der Tat aber ist sie als Vorwärtsgehen zu betrachten, wenn sie nämlich zum begreifenden Erkennen gehört.

Der Anfang hat somit für die Methode keine andere Bestimmtheit als die, das Einfache und Allgemeine zu sein; dies ist selbst die *Bestimmtheit*, wegen der er mangelhaft ist. Die Allgemeinheit ist der reine, einfache Begriff, und die Methode als das Bewußtsein desselben weiß, daß die Allgemeinheit nur Moment und der Begriff in ihr noch nicht an und für sich bestimmt ist. Aber mit diesem Bewußtsein, das den Anfang nur um der Methode willen weiterführen wollte, wäre diese ein Formelles, in äußerlicher Reflexion Gesetztes. Da sie aber die objektive, immanente Form ist, so muß das Unmittelbare des Anfangs *an ihm selbst* das Mangelhafte und mit dem *Triebe* begabt sein, sich weiterzuführen. Das Allgemeine gilt aber in der absoluten Methode nicht als bloß Abstraktes, sondern als das objektiv Allgemeine, d.h. das *an sich* die *konkrete Totalität*, aber die[se] noch nicht *gesetzt*, noch nicht *für sich* ist. Selbst das abstrakte Allgemeine als solches, im Begriffe, d. i. nach seiner Wahrheit betrachtet, ist nicht nur das *Einfache*, sondern als *Ab-*

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

straktes ist es schon *gesetzt* als mit einer *Negation* behaftet. Es *gibt* deswegen auch, es sei in der *Wirklichkeit* oder im *Gedanken*, kein so Einfaches und so Abstraktes, wie man es sich gewöhnlich vorstellt. Solches Einfache ist eine bloße *Meinung*, die allein in der Bewußtlosigkeit dessen, was in der Tat vorhanden ist, ihren Grund hat. – Vorhin wurde das Anfangende als das Unmittelbare bestimmt; die *Unmittelbarkeit des Allgemeinen* ist dasselbe, was hier als das *Ansichsein* ohne *Fürsichsein* ausgedrückt ist. – Man kann daher wohl sagen, daß mit dem *Absoluten* aller Anfang gemacht werden müsse, so wie aller Fortgang nur die Darstellung desselben ist, insofern das *Ansichseiende* der Begriff ist. Aber darum, weil es nur erst *an sich* ist, ist es ebensosehr *nicht* das Absolute, noch der gesetzte Begriff, auch nicht die Idee; denn diese sind eben dies, daß das *Ansichsein* nur ein abstraktes, einseitiges Moment ist. Der Fortgang ist daher nicht eine Art von *Überfluß*; er wäre dies, wenn das Anfangende in Wahrheit schon das Absolute wäre; das Fortgehen besteht vielmehr darin, daß das Allgemeine sich selbst bestimmt und *für sich* das Allgemeine, d. i. ebensosehr Einzelnes und Subjekt ist. Nur in seiner Vollendung ist es das Absolute.

Es kann daran erinnert werden, daß der Anfang, der *an sich* konkrete Totalität ist, als solcher auch *frei* sein und seine Unmittelbarkeit die Bestimmung eines

äußerlichen Daseins haben kann; der *Keim des Lebendigen* und der *subjektive Zweck* überhaupt haben sich als solche Anfänge gezeigt, beide sind daher selbst *Triebe*. Das Nicht-Geistige und Nicht-Lebendige dagegen ist der konkrete Begriff nur als *reale Möglichkeit*, die *Ursache* ist die höchste Stufe, in der der konkrete Begriff als Anfang in der Sphäre der Notwendigkeit ein unmittelbares Dasein hat; aber sie ist noch kein Subjekt, das als solches sich auch in seiner wirklichen Realisierung erhält. Die *Sonne* z.B. und überhaupt alles Nicht-Lebendige sind bestimmte Existenzen, in welchen die reale Möglichkeit eine *innere* Totalität bleibt und die Momente derselben wieder in subjektiver Form in ihnen *gesetzt* sind und, insofern sie sich realisieren, eine Existenz durch *andere* Körperindividuen erlangen.

2. Die konkrete Totalität, welche den Anfang macht, hat als solche in ihr selbst den Anfang des Fortgehens und der Entwicklung. Sie ist als Konkretes *in sich unterschieden*, wegen ihrer *ersten Unmittelbarkeit* aber sind die ersten Unterschiedenen zunächst *Verschiedene*. Das Unmittelbare ist aber als sich auf sich beziehende Allgemeinheit, als Subjekt, auch die *Einheit* dieser Verschiedenen. – Diese Reflexion ist die erste Stufe des Weitergehens, – das Hervortreten der *Differenz*, das Urteil, das *Bestimmen* überhaupt. Das Wesentliche ist, daß die absolute Me-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

thode die *Bestimmung* des Allgemeinen in ihm selbst findet und erkennt. Das verständige endliche Erkennen verfährt so dabei, daß es von dem Konkreten das, was es bei dem abstrahierenden Erzeugen jenes Allgemeinen weggelassen, nun ebenso äußerlich wieder aufnimmt. Die absolute Methode dagegen verhält sich nicht als äußerliche Reflexion, sondern nimmt das Bestimmte aus ihrem Gegenstande selbst, da sie selbst dessen immanentes Prinzip und Seele ist. – Dies ist es, was *Platon* von dem Erkennen forderte, die *Dinge an und für sich selbst zu betrachten*, teils in ihrer Allgemeinheit, teils aber nicht von ihnen abzuirren und nach Umständen, Exempeln und Vergleichungen zu greifen, sondern sie allein vor sich zu haben und, was in ihnen immanent ist, zum Bewußtsein zu bringen. – Die Methode des absoluten Erkennens ist insofern *analytisch*. Daß sie die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allgemeinen ganz allein in ihm *findet*, ist die absolute Objektivität des Begriffes, deren Gewißheit sie ist. – Sie ist aber ebensosehr *synthetisch*, indem ihr Gegenstand, unmittelbar als *einfaches Allgemeines* bestimmt, durch die Bestimmtheit, die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst hat, als ein *Anderes* sich zeigt. Diese Beziehung eines Verschiedenen, die er so in sich ist, ist jedoch das nicht mehr, was als die Synthese beim endlichen Erkennen gemeint ist; schon durch seine ebenso-

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

sehr analytische Bestimmung überhaupt, daß sie die Beziehung im *Begriffe* ist, unterscheidet sie sich völlig von diesem Synthetischen.

Dieses sosehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen. Die *Dialektik* ist eine derjenigen alten Wissenschaften, welche in der Metaphysik der Modernen und dann überhaupt durch die Popularphilosophie sowohl der Alten als der Neueren am meisten verkannt worden. Von *Platon* sagt Diogenes Laertios, wie Thales der Urheber der Naturphilosophie, Sokrates der Moralphilosophie, so sei Platon der Urheber der dritten zur Philosophie gehörigen Wissenschaft, der *Dialektik* gewesen, – ein Verdienst, das ihm vom Altertume hiermit als das Höchste angerechnet worden, das aber von solchen oft gänzlich unbeachtet bleibt, die ihn am meisten im Munde führen. Man hat die Dialektik oft als eine *Kunst* betrachtet, als ob sie auf einem subjektiven *Talente* beruhe und nicht der Objektivität des Begriffes angehöre. Welche Gestalt und welches Resultat sie in der Kantischen Philosophie erhalten, ist an den bestimmten Beispielen ihrer Ansicht schon gezeigt worden. Es ist als ein unendlich wichtiger Schritt anzusehen, daß die Dialektik wieder als der Vernunft notwendig anerkannt worden, obgleich das entgegengesetzte Resultat gegen

das, welches daraus hervorgegangen, gezogen werden muß.

Außerdem, daß die Dialektik gewöhnlich als etwas Zufälliges erscheint, so pflegt sie diese nähere Form zu haben, daß von irgendeinem Gegenstande, z.B. Welt, Bewegung, Punkt usf. gezeigt wird, es komme demselben irgendeine Bestimmung zu, z.B. nach der Ordnung der genannten Gegenstände, Endlichkeit im Räume oder der Zeit, an *diesem* Orte sein, absolute Negation des Raumes, – aber ferner ebenso notwendig auch die entgegengesetzte, z.B. Unendlichkeit im Räume und der Zeit, nicht an diesem Orte sein, Beziehung auf den Raum, somit Räumlichkeit. Die ältere eleatische Schule hat vornehmlich ihre Dialektik gegen die Bewegung angewendet, Platon häufig gegen die Vorstellungen und Begriffe seiner Zeit, insbesondere der Sophisten, aber auch gegen die reinen Kategorien und Reflexionsbestimmungen; der gebildete spätere Skeptizismus hat sie nicht nur auf die unmittelbaren sogenannten Tatsachen des Bewußtseins und Maximen des gemeinen Lebens, sondern auch auf alle wissenschaftlichen Begriffe ausgedehnt. Die Folgerung nun, die aus solcher Dialektik gezogen wird, ist überhaupt der *Widerspruch* und die *Nichtigkeit* der aufgestellten Behauptungen. Dies kann aber in doppeltem Sinne statthaben: entweder im objektiven Sinne, daß der *Gegenstand*, der solchermaßen sich in

sich selbst widerspreche, sich aufhebe und nichtig sei – dies war z.B. die Folgerung der Eleaten, nach welcher z.B. der Welt, der Bewegung, dem Punkte die *Wahrheit* abgesprochen wurde –, oder aber im subjektiven Sinne, daß *das Erkennen mangelhaft sei*. Unter der letzteren Folgerung wird nun entweder verstanden, daß es nur diese Dialektik sei, welche das Kunststück eines falschen Scheines vormache. Dies ist die gewöhnliche Ansicht des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der sich an die *sinnliche* Evidenz und die *gewohnten Vorstellungen* und *Aussprüche* hält, zuweilen ruhiger – wie Diogenes der Hund die Dialektik der Bewegung durch ein stummes Auf- und Abgehen in ihrer Blöße zeigt –, oft aber in Harnisch darüber gerät, es sei bloß als über eine Narrheit oder, wenn es sittlich wichtige Gegenstände betrifft, als über einen Frevel, der das wesentlich Feste wankend zu machen suche und dem Laster Gründe an die Hand zu geben lehre, – eine Ansicht, die in der Sokratischen Dialektik gegen die sophistische vorkommt, und ein Zorn, der umgekehrt wieder selbst dem Sokrates das Leben gekostet hat. Die pöbelhafte Widerlegung, die, wie Diogenes tat, dem Denken das *sinnliche Bewußtsein* entgegensetzt und in diesem die Wahrheit zu haben meint, muß man sich selbst überlassen, insofern die Dialektik aber sittliche Bestimmungen aufhebt, zur Vernunft das Ver-

trauen haben, daß sie dieselben, aber in ihrer Wahrheit und dem Bewußtsein ihres Rechts, aber auch ihrer Schranke, wiederherzustellen wissen werde. – Oder aber das Resultat der subjektiven Nichtigkeit betrifft nicht die Dialektik selbst, sondern vielmehr das Erkennen, wogegen sie gerichtet ist, – und im Sinne des Skeptizismus, ingleichen der Kantischen Philosophie, das *Erkennen überhaupt*.

Das Grundvorurteil hierbei ist, daß die Dialektik *nur ein negatives Resultat* habe, was sogleich seine nähere Bestimmung erhalten wird. Zunächst ist über die angeführte *Form*, in der sie zu erscheinen pflegt, zu bemerken, daß sie und ihr Resultat nach derselben den *Gegenstand*, der vorgenommen wird, oder auch das subjektive *Erkennen* betrifft und dieses oder den Gegenstand für nichtig erklärt, dagegen die *Bestimmungen*, welche an ihm als einem *Dritten* aufgezeigt werden, unbeachtet bleiben und als für sich gültig vorausgesetzt sind. Auf dies unkritische Verfahren ist es ein unendliches Verdienst der Kantischen Philosophie, die Aufmerksamkeit gezogen und damit den Anstoß zur Wiederherstellung der Logik und Dialektik, in dem Sinne der Betrachtung der *Denkbestimmungen an und für sich*, gegeben zu haben. Der Gegenstand, wie er ohne das Denken und den Begriff ist, ist eine Vorstellung oder auch ein Name; die Denk- und Begriffsbestimmungen sind es, in denen er *ist*, was er *ist*.

In der Tat kommt es daher auf sie allein an; sie sind der wahrhafte Gegenstand und Inhalt der Vernunft, und ein solches, als man sonst unter Gegenstand und Inhalt im Unterschiede von ihnen versteht, gilt nur durch sie und in ihnen. Es muß daher nicht als die Schuld eines Gegenstands oder des Erkennens genommen werden, daß sie durch die Beschaffenheit und eine äußerliche Verknüpfung sich dialektisch zeigen. Das eine und das andere wird auf diese Weise als ein Subjekt vorgestellt, in das die *Bestimmungen* in Form von Prädikaten, Eigenschaften, selbständigen Allgemeinen so gebracht seien, daß sie als fest und für sich richtig erst durch die fremde und zufällige Verbindung in und von einem Dritten in dialektische Verhältnisse und in Widerspruch gesetzt werden. Ein solches äußerliches und fixes Subjekt der Vorstellung und des Verstandes sowie die abstrakten Bestimmungen sind, statt für *letzte*, sicher zugrunde Liegenbleibende angesehen werden zu können, vielmehr selbst als ein Unmittelbares, eben ein solches Vorausgesetztes und Anfangendes zu betrachten, das, wie vorhin gezeigt, an und für sich selbst der Dialektik unterliegen muß, weil es als Begriff *an sich* zu nehmen ist. So sind alle als fest angenommenen Gegensätze, wie z.B. Endliches und Unendliches, Einzelnes und Allgemeines, nicht etwa durch eine äußerliche Verknüpfung in Widerspruch, sondern sind, wie die Betrach-

tung ihrer Natur gezeigt, vielmehr an und für sich selbst das Übergehen; die Synthese und das Subjekt, an dem sie erscheinen, ist das Produkt der eigenen Reflexion ihres Begriffs. Wenn die begrifflose Betrachtung bei ihrem äußerlichen Verhältnisse stehenbleibt, sie isoliert und als feste Voraussetzungen läßt, so ist es vielmehr der Begriff, der sie selbst ins Auge faßt, als ihre Seele sie bewegt und ihre Dialektik hervortut.

Dies ist nun selbst der vorhin bezeichnete Standpunkt, nach welchem ein allgemeines Erstes, *an und für sich betrachtet*, sich als das Andere seiner selbst zeigt. Ganz allgemein aufgefaßt, kann diese Bestimmung so genommen werden, daß hierin das zuerst *Unmittelbare* hiermit als *Vermitteltes*, *bezogen* auf ein Anderes, oder daß das Allgemeine als ein Besonderes gesetzt ist. Das *Zweite*, das hierdurch entstanden, ist somit das *Negative* des Ersten und, indem wir auf den weiteren Verlauf zum voraus Bedacht nehmen, das *erste Negative*. Das Unmittelbare ist nach dieser negativen Seite in dem Anderen *untergegangen*, aber das Andere ist wesentlich nicht das *leere Negative*, das *Nichts*, das als das gewöhnliche Resultat der Dialektik genommen wird, sondern *es ist das Andere des Ersten*, das *Negative des Unmittelbaren*; also ist es bestimmt als das *Vermittelte*, – *enthält* überhaupt die *Bestimmung des Ersten* in sich. Das

Erste ist somit wesentlich auch im Anderen *aufbewahrt* und *erhalten*. – Das Positive in *seinem* Negativen, dem Inhalt der Voraussetzung, im Resultate festzuhalten, dies ist das Wichtigste im vernünftigen Erkennen; es gehört zugleich nur die einfachste Reflexion dazu, um sich von der absoluten Wahrheit und Notwendigkeit dieses Erfordernisses zu überzeugen, und was die *Beispiele* von Beweisen hierzu betrifft, so besteht die ganze Logik darin.

Was hiermit nunmehr vorhanden ist, ist das *Vermittelte*, zunächst oder gleichfalls unmittelbar genommen auch eine *einfache* Bestimmung; denn da das Erste in ihm untergegangen, so ist nur das Zweite vorhanden. Weil nun auch das Erste im Zweiten *enthalten* und dieses die Wahrheit von jenem ist, so kann diese Einheit als ein Satz ausgedrückt werden, worin das Unmittelbare als Subjekt, das Vermittelte aber als dessen Prädikat gestellt ist, z.B. *das Endliche ist unendlich. Eins ist Vieles, das Einzelne ist das Allgemeine*. Die inadäquate Form solcher Sätze und Urteile aber fällt von selbst in die Augen. Bei dem *Urteile* ist gezeigt worden, daß seine Form überhaupt und am meisten die unmittelbare des *positiven* Urteils unfähig ist, das Spekulative und die Wahrheit in sich zu fassen. Die nächste Ergänzung desselben, das *negative* Urteil, müßte wenigstens ebensosehr beigefügt werden. Im Urteile hat das Erste als Subjekt den Schein

eines selbständigen Bestehens, da es vielmehr in seinem Prädikate als seinem Anderen aufgehoben ist; diese Negation ist in dem Inhalte jener Sätze wohl enthalten, aber ihre positive Form widerspricht demselben; es wird somit das nicht gesetzt, was darin enthalten ist, – was gerade die Absicht, einen Satz zu gebrauchen, wäre.

Die zweite Bestimmung, die *negative* oder *vermittelte*, ist ferner zugleich die *vermittelnde*. Zunächst kann sie als einfache Bestimmung genommen werden, aber ihrer Wahrheit nach ist sie eine *Beziehung* oder *Verhältnis*; denn sie ist das Negative, *aber des Positiven*, und schließt dasselbe in sich. Sie ist also das *Andere* nicht als von einem, wogegen sie gleichgültig ist – so wäre sie kein Anderes, noch eine Beziehung oder Verhältnis –, sondern das *Andere an sich* selbst, das *Andere eines Anderen*; darum schließt sie *ihr* eigenes Anderes in sich und ist somit *als der Widerspruch* die *gesetzte Dialektik ihrer selbst*. – Weil das Erste oder Unmittelbare der Begriff *an sich*, daher auch nur *an sich* das Negative ist, so besteht das dialektische Moment bei ihm darin, daß der *Unterschied*, den es *an sich* enthält, in ihm gesetzt wird. Das Zweite hingegen ist selbst das *Bestimmte*, der *Unterschied* oder Verhältnis; das dialektische Moment besteht bei ihm daher darin, die *Einheit* zu setzen, die in ihm enthalten ist. – Wenn deswegen das

Negative, Bestimmte, das Verhältnis, Urteil und alle unter dies zweite Moment fallenden Bestimmungen nicht für sich selbst schon als der Widerspruch und als dialektisch erscheinen, so ist es bloßer Mangel des Denkens, das seine Gedanken nicht zusammenbringt. Denn das Material, die *entgegengesetzten* Bestimmungen in *einer Beziehung*, sind schon *gesetzt* und für das Denken vorhanden. Das formelle Denken aber macht sich die Identität zum Gesetze, läßt den widersprechenden Inhalt, den es vor sich hat, in die Sphäre der Vorstellung, in Raum und Zeit herabfallen, worin das Widersprechende im Neben- und Nacheinander *außereinander* gehalten wird und so ohne die gegenseitige Berührung vor das Bewußtsein tritt. Es macht sich darüber den bestimmten Grundsatz, daß der Widerspruch nicht denkbar sei; in der Tat aber ist das Denken des Widerspruchs das wesentliche Moment des Begriffes. Das formelle Denken denkt denselben auch faktisch, nur sieht es sogleich von ihm weg und geht von ihm in jenem Sagen nur zur abstrakten Negation über.

Die betrachtete Negativität nacht nun den *Wendungspunkt* der Bewegung des Begriffes aus. Sie ist der *einfache Punkt der negativen Beziehung* auf sich, der Innerste Quell aller Tätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung, die dialektische Seele, die alles Wahre an ihm selbst hat, durch die es allein

Wahres ist; denn auf dieser Subjektivität allein ruht das Aufheben des Gegensatzes zwischen Begriff und Realität und die Einheit, welche die Wahrheit ist. – Das *zweite* Negative, das Negative des Negativen, zu dem wir gekommen, ist jenes Aufheben des Widerspruches, aber ist sowenig als der Widerspruch ein *Tun einer äußerlichen Reflexion*, sondern das *Innerste, objektivste Moment* des Lebens und Geistes, wodurch ein *Subjekt, Person, Freies* ist. – Die *Beziehung des Negativen auf sich selbst* ist als die *zweite Prämisse* des ganzen Schlusses zu betrachten. Die *erste* kann man, wenn die Bestimmungen von *analytisch* und *synthetisch* in ihrem Gegensatze gebraucht werden, als das *analytische* Moment ansehen, indem das Unmittelbare sich darin *unmittelbar* zu seinem Anderen verhält und daher in dasselbe *übergeht* oder vielmehr übergegangen ist, – obgleich diese Beziehung, wie schon erinnert, eben deswegen auch synthetisch ist, weil es ihr *Anderes* ist, in welches sie übergeht. Die hier betrachtete zweite Prämisse kann als die *synthetische* bestimmt werden, weil sie die Beziehung des *Unterschiedenen als solchen* auf *sein Unterschiedenes* ist. – Wie die erste das Moment der *Allgemeinheit* und der *Mitteilung*, so ist die zweite durch die *Einzelheit* bestimmt, die zunächst ausschließend und als für sich und verschieden sich auf das Andere bezieht. Als das *Vermittelnde* erscheint

das Negative, weil es sich selbst und das Unmittelbare in sich schließt, dessen Negation es ist. Insofern diese beiden Bestimmungen nach irgendeinem Verhältnisse als äußerlich bezogen genommen werden, ist es nur das vermittelnde *Formelle*; als die absolute Negativität aber ist das negative Moment der absoluten Vermittlung die Einheit, welche die Subjektivität und Seele ist.

In diesem Wendepunkt der Methode kehrt der Verlauf des Erkennens zugleich in sich selbst zurück. Diese Negativität ist als der sich aufhebende Widerspruch die *Herstellung* der *ersten Unmittelbarkeit*, der einfachen Allgemeinheit; denn unmittelbar ist das Andere des Anderen, das Negative des Negativen das *Positive, Identische, Allgemeine*. Dies *zweite* Unmittelbare ist im ganzen Verlaufe, wenn man überhaupt *zählen* will, das *Dritte* zum ersten Unmittelbaren und zum Vermittelten, Es ist aber auch das Dritte zum ersten oder formellen Negativen und zur absoluten Negativität oder dem zweiten Negativen; insofern nun jenes erste Negative schon der zweite Terminus ist, so kann das als *Drittes* gezählte auch als *Viertes* gezählt und statt der *Triplizität* die abstrakte Form als eine *Quadruplizität* genommen werden; das Negative oder der *Unterschied* ist auf diese Weise als eine Zweiheit gezählt. – Das Dritte oder das Vierte ist überhaupt die Einheit des ersten und zweiten Moments, des Unmit-

telbaren und des Vermittelten. – Daß es diese *Einheit* sowie daß die ganze Form der Methode eine *Triplizität* ist, ist zwar ganz nur die oberflächliche, äußerliche Seite der Weise des Erkennens; aber auch nur diese, und zwar in bestimmterer Anwendung aufgezeigt zu haben – denn die abstrakte Zahlform selbst ist bekanntlich schon früh, aber ohne Begriff und daher ohne Folge aufgestellt worden –, [ist] gleichfalls als ein unendliches Verdienst der Kantischen Philosophie anzusehen. Der *Schluß*, auch das Dreifache, ist als die allgemeine Form der Vernunft immer erkannt worden, teils aber galt er überhaupt als eine ganz äußerliche, die Natur des Inhalts nicht bestimmende Form, teils, da er im formellen Sinne bloß in der verständigen Bestimmung der *Identität* sich verläuft, fehlt ihm das wesentliche, *dialektische* Moment, die *Negativität*, dieses tritt aber in der Triplizität der Bestimmungen ein, weil das Dritte die Einheit der zwei ersten Bestimmungen ist, diese aber, da sie verschiedene sind, in Einheit nur *als aufgehobene* sein können. – Der Formalismus hat sich zwar der Triplizität gleichfalls bemächtigt und sich an das leere *Schema* derselben gehalten; der seichte Unfug und das Kahle des modernen philosophischen sogenannten *Konstruierens*, das in nichts besteht, als jenes formelle Schema ohne Begriff und immanente Bestimmung überall anzuhängen und zu einem äußerlichen

Ordnen zu gebrauchen, hat jene Form langweilig und übel berüchtigt gemacht. Durch die Schalheit dieses Gebrauchs aber kann sie an ihrem inneren Werte nicht verlieren, und es ist immer hoch zu schätzen, daß zunächst auch nur die unbegriffene Gestalt des Vernünftigen aufgefunden worden.

Näher ist nun das *Dritte* das Unmittelbare, aber *durch Aufhebung der Vermittlung*, das Einfache durch *Aufheben des Unterschiedes*, das Positive durch Aufheben des Negativen, der Begriff, der sich durch das Anderssein realisiert und durch Aufheben dieser Realität mit sich zusammengegangen [ist] und seine absolute Realität, seine *einfache* Beziehung auf sich hergestellt hat. Dies *Resultat* ist daher die *Wahrheit*. Es *ist ebensosehr* Unmittelbarkeit *als* Vermittlung; – aber diese Formen des Urteils: das Dritte *ist* Unmittelbarkeit und Vermittlung, oder es *ist die Einheit* derselben, sind nicht vermögend, es zu fassen, weil es nicht ein ruhendes Drittes, sondern eben als diese Einheit die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Tätigkeit ist. – Wie das Anfangende das *Allgemeine*, so ist das Resultat das *Einzelne, Konkrete, Subjekt*; was jenes *an sich*, ist dieses nun ebensosehr *für sich*, das Allgemeine ist im Subjekte *gesetzt*. Die beiden ersten Momente der Triplizität sind die *abstrakten*, unwahren Momente, die eben darum dialektisch sind und durch diese ihre Negativität sich

zum Subjekte machen. Der Begriff selbst ist, *für uns* zunächst, *sowohl* das an sich seiende Allgemeine *als* das für sich seiende Negative *als auch* das dritte An-undfürsichseiende, das *Allgemeine*, welches durch alle Momente des Schlusses hindurchgeht; aber das Dritte ist der Schlußsatz, in welchem er durch seine Negativität mit sich selbst vermittelt, hiermit *für sich* als das *Allgemeine* und *Identische seiner Momente* gesetzt ist.

Dies Resultat hat nun als das in sich gegangene und mit sich *identische* Ganze sich die Form der *Unmittelbarkeit* wiedergegeben. Somit ist es nun selbst ein solches, wie das *Anfangende* sich bestimmt hatte. Als einfache Beziehung auf sich ist es ein Allgemeines, und die *Negativität*, welche die Dialektik und Vermittlung desselben ausmachte, ist in dieser Allgemeinheit gleichfalls in die *einfache Bestimmtheit* zusammengegangen, welche wieder ein Anfang sein kann. Es kann zunächst scheinen, daß dies Erkennen des Resultats eine Analyse desselben sein und daher diejenigen Bestimmungen und deren Gang wieder auseinanderlegen müsse, durch den es entstanden und der betrachtet worden ist. Wenn aber die Behandlung des Gegenstandes wirklich auf diese analytische Weise gemacht wird, so gehört sie der oben betrachteten Stufe der Idee, dem suchenden Erkennen an, das von seinem Gegenstand nur angibt, was *ist*, ohne die

Notwendigkeit seiner konkreten Identität und deren Begriff. Die Methode der Wahrheit aber, die den Gegenstand begreift, ist zwar, wie gezeigt, selbst analytisch, da sie schlechthin im Begriffe bleibt, aber sie ist ebensosehr synthetisch, denn durch den Begriff wird der Gegenstand dialektisch und als anderer bestimmt. Die Methode bleibt an der neuen Grundlage, die das Resultat als der nunmehrige Gegenstand ausmacht, dieselbe als bei dem vorhergehenden. Der Unterschied betrifft allein das Verhältnis der Grundlage als solcher; sie ist dies zwar jetzt gleichfalls, aber ihre Unmittelbarkeit ist nur *Form*, weil sie zugleich Resultat war; ihre Bestimmtheit als Inhalt ist daher nicht mehr ein bloß Aufgenommenes, sondern *Abgeleitetes* und *Erwiesenes*.

Hier ist es erst, wo der *Inhalt* des Erkennens als solcher in den Kreis der Betrachtung eintritt, weil er nun als abgeleiteter der Methode angehört. Die Methode selbst erweitert sich durch dies Moment zu einem *Systeme*. – Zunächst mußte für sie der Anfang in Ansehung des Inhalts ganz unbestimmt sein; sie erscheint insofern als die nur formelle Seele, für und durch welche der Anfang ganz allein nur seiner *Form* nach, nämlich als das Unmittelbare und Allgemeine bestimmt war. Durch die aufgezeigte Bewegung hat der Gegenstand eine *Bestimmtheit* für sich selbst erhalten, die ein *Inhalt* ist, weil die in die Einfachheit

zusammengegangene Negativität die aufgehobene Form ist und, als einfache Bestimmtheit, ihrer Entwicklung, zunächst ihrem Gegensatze selbst gegen die Allgemeinheit gegenübersteht.

Indem nun diese Bestimmtheit die nächste Wahrheit des unbestimmten Anfangs ist, so rügt sie denselben als etwas Unvollkommenes, sowie die Methode selbst, die von demselben ausgehend nur formell war. Dies kann als die nunmehr bestimmte Forderung ausgedrückt werden, daß der Anfang, weil er gegen die Bestimmtheit des Resultats selbst ein Bestimmtes ist, nicht als Unmittelbares, sondern als Vermitteltes und Abgeleitetes genommen werden soll, was als die Forderung des unendlichen *rückwärtsgehenden* Progresses im Beweisen und Ableiten erscheinen kann, – so wie aus dem neuen Anfang, der erhalten worden ist, durch den Verlauf der Methode gleichfalls ein Resultat hervorgeht, so daß der Fortgang sich ebenso *vorwärts* ins Unendliche fortwälzt.

Es ist schon oft gezeigt worden, daß der unendliche Progreß überhaupt der begrifflosen Reflexion angehört; die absolute Methode, die den Begriff zu ihrer Seele und Inhalt hat, kann nicht in denselben führen. Zunächst können schon solche Anfänge wie *Sein*, *Wesen*, *Allgemeinheit* von der Art zu sein scheinen, daß sie die ganze Allgemeinheit und Inhaltslosigkeit haben, welche für einen ganz formellen Anfang, wie

er sein soll, erfordert wird, und daher als absolut erste Anfänge keinen weiteren Rückgang fordern und zulassen. Indem sie reine Beziehungen auf sich selbst, Unmittelbare und Unbestimmte sind, so haben sie allerdings den Unterschied nicht an ihnen, der an einem sonstigen Anfange sogleich zwischen der Allgemeinheit seiner Form und seinem Inhalte gesetzt ist. Aber die Unbestimmtheit, welche jene logischen Anfänge zu ihrem einzigen Inhalte haben, ist es selbst, was ihre Bestimmtheit ausmacht; diese besteht nämlich in ihrer Negativität als aufgehobener Vermittlung; die Besonderheit von dieser gibt auch ihrer Unbestimmtheit eine Besonderheit, wodurch sich *Sein*, *Wesen* und *Allgemeinheit* voneinander unterscheiden. Die Bestimmtheit nun, die ihnen zukommt, ist ihre, wie sie für sich genommen werden, *unmittelbare Bestimmtheit*, sogut als die irgendeines Inhalts, und bedarf daher einer Ableitung; für die Methode ist es gleichgültig, ob die Bestimmtheit als Bestimmtheit der *Form* oder des *Inhalts* genommen werde. Es fängt deswegen in der Tat für die Methode keine neue Weise damit an, daß sich durch das erste ihrer Resultate ein Inhalt bestimmt habe; sie bleibt hiermit nicht mehr noch weniger formell als vorher. Denn da sie die absolute Form, der sich selbst und alles als Begriff wissende Begriff ist, so ist kein Inhalt, der ihr gegenüberträte und sie zur einseitigen, äußerlichen Form

bestimmte. Wie daher die Inhaltslosigkeit jener Anfänge sie nicht zu absoluten Anfängen macht, so ist es aber auch nicht der Inhalt, der als solcher die Methode in den unendlichen Progreß vor- oder rückwärts führte. Von einer Seite ist die *Bestimmtheit*, welche sie sich in ihrem Resultate erzeugt, das Moment, wodurch sie die Vermittlung mit sich ist und *den unmittelbaren Anfang zu einem Vermittelten* macht. Aber umgekehrt ist es die Bestimmtheit, durch welche sich diese ihre Vermittlung verlauft; sie geht *durch* einen *Inhalt* als durch ein scheinbares *Anderes* ihrer selbst zu ihrem Anfange so zurück, daß sie nicht bloß denselben, aber als einen *bestimmten* wiederherstellt, sondern das Resultat ist ebensosehr die aufgehobene Bestimmtheit, somit auch die Wiederherstellung der ersten Unbestimmtheit, in welcher sie angefangen. Dies leistet sie als *ein System der Totalität*. In dieser Bestimmung ist sie noch zu betrachten.

Die Bestimmtheit, welche Resultat war, ist, wie gezeigt worden, um der Form der Einfachheit willen, in welche sie zusammengegangen, selbst ein neuer Anfang; indem er von seinem vorhergehenden durch eben diese Bestimmtheit unterschieden ist, so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort. Fürs erste bestimmt sich dies Fortgehen dahin, daß es von einfachen Bestimmtheiten beginnt und die folgenden immer *reicher und konkreter* werden. Denn das Re-

sultat enthält seinen Anfang, und dessen Verlauf hat ihn um eine neue Bestimmtheit bereichert. Das *Allgemeine* macht die Grundlage aus; der Fortgang ist deswegen nicht als ein *Fließen* von einem *Anderen* zu einem *Anderen* zu nehmen. Der Begriff in der absoluten Methode *erhält* sich in seinem Anderssein, das Allgemeine in seiner Besonderung, in dem Urteile und der Realität; es erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich und bereichert und verdichtet sich in sich.

Diese *Erweiterung* kann als das Moment des Inhalts und im ganzen als die erste Prämisse angesehen werden; das Allgemeine ist dem Reichtum des Inhalts *mitgeteilt*, unmittelbar in ihm erhalten. Aber das Verhältnis hat auch die zweite, negative oder dialektische Seite. Die Bereicherung geht an der *Notwendigkeit* des Begriffes fort, sie ist von ihm gehalten, und jede Bestimmung ist eine Reflexion-in-sich.

Jede neue Stufe des *Außersichgehens*, d.h. der *weiteren Bestimmung*, ist auch ein Insichgehen, und die größere *Ausdehnung* [ist] ebensosehr *höhere Intensität*. Das Reichste ist daher das Konkreteste und *Subjektivste*, und das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende das Mächtigste und Übergreifendste. Die

Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie

höchste, zugeschärfteste Spitze ist die *reine Persönlichkeit*, die allein durch die absolute Dialektik, die ihre Natur ist, ebensosehr *alles in sich befaßt* und hält, weil sie sich zum Freisten macht, – zur Einfachheit, welche die erste Unmittelbarkeit und Allgemeinheit ist.

Auf diese Weise ist es, daß jeder Schritt des *Fortgangs* im Weiterbestimmen, indem er von dem unbestimmten Anfang sich entfernt, auch eine *Rückannäherung* zu demselben ist, daß somit das, was zunächst als verschieden erscheinen mag, das *rückwärtsgehende Begründen* des Anfangs und das *vorwärtsgehende Weiterbestimmen* desselben, ineinanderfällt und dasselbe ist. Die Methode, die sich hiermit in einen Kreis schlingt, kann aber in einer zeitlichen Entwicklung es nicht antizipieren, daß der Anfang schon als solcher ein Abgeleitetes sei; für ihn in seiner Unmittelbarkeit ist es genügend, daß er einfache Allgemeinheit ist. Insofern er dies ist, hat er seine vollständige Bedingung; und es braucht nicht depreziert zu werden, daß man ihn nur *provisorisch* und *hypothetisch* gelten lassen möge. Was man gegen ihn vorbringen möchte – etwa von den Schranken der menschlichen Erkenntnis, von dem Erfordernis, ehe man an die Sache gehe, das Instrument des Erkennens kritisch zu untersuchen –, sind selbst *Voraussetzungen*, die als *konkrete Bestimmungen* die Forderung

ihrer Vermittlung und Begründung mit sich führen. Da sie hiermit formell nichts vor dem *Anfange* mit der Sache, gegen den sie protestieren, voraushaben und vielmehr wegen des konkreteren Inhalts einer Ableitung bedürftig sind, so sind sie nur für eitle Anmaßungen zu nehmen, daß auf sie viel mehr als [auf] etwas anderes zu achten sei. Sie haben einen unwahren Inhalt, indem sie das als endlich und unwahr Bekannte zu einem Unumstößlichen und Absoluten machen, nämlich ein *beschränktes*, als *Form* und *Instrument gegen* seinen *Inhalt* bestimmtes Erkennen; dieses unwahre Erkennen ist selbst auch die Form, das Begründen, das rückwärtsgeht. – Auch die Methode der Wahrheit weiß den Anfang als ein Unvollkommenes, weil er Anfang ist, aber zugleich dies Unvollkommene überhaupt als ein Notwendiges, weil die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-Kommen durch die Negativität der Unmittelbarkeit ist. Die Ungeduld, die über das *Bestimmte*, es heiße Anfang, Objekt, Endliches, oder in welcher Form es sonst genommen werde, *nur* hinaus und unmittelbar sich im Absoluten befinden will, hat als Erkenntnis nichts vor sich als das leere Negative, das abstrakte Unendliche, – oder ein *gemeintes* Absolutes, das ein gemeintes ist, weil es nicht *gesetzt*, nicht *erfaßt* ist; erfassen läßt es sich nur durch die *Vermittlung* des Erkennens, von der das Allgemeine und Unmittelbare ein Moment, die Wahr-

heit selbst aber nur im ausgebreiteten Verlauf und im Ende ist. Für das subjektive Bedürfnis der Unbekanntschaft und deren Ungeduld kann wohl eine Übersicht des *Ganzen* zum *voraus* gegeben werden, – durch eine Einteilung für die Reflexion, die von dem Allgemeinen nach der Weise des endlichen Erkennens das Besondere als ein *Vorhandenes* und in der Wissenschaft zu Erwartendes angibt. Doch gewährt dies mehr nicht als ein Bild der *Vorstellung*; denn der wahrhafte Obergang vom Allgemeinen zum Besonderen und zu dem an und für sich bestimmten Ganzen, worin jenes erste Allgemeine selbst nach seiner wahrhaften Bestimmung wieder Moment ist, ist jener Weise der Einteilung fremd und ist allein die Vermittlung der Wissenschaft selbst.

Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als ein in sich geschlungener *Kreis* dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein *Kreis von Kreisen*; denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist die Reflexion-in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist. Bruchstükke dieser Kette sind die einzelnen Wissenschaften, deren jede ein *Vor* und ein *Nach* hat oder, genauer gesprochen, nur das Vor *hat* und in ihrem Schlüsse selbst ihr Nach *zeigt*.

So ist denn auch die Logik in der absoluten Idee zu dieser einfachen Einheit zurückgegangen, welche ihr Anfang ist; die reine Unmittelbarkeit des Seins, in dem zuerst alle Bestimmung als ausgelöscht oder durch die Abstraktion weggelassen erscheint, ist die durch die Vermittlung, nämlich die Aufhebung der Vermittlung zu ihrer entsprechenden Gleichheit mit sich gekommene Idee. Die Methode ist der reine Begriff, der sich nur zu sich selbst verhält; sie ist daher die *einfache Beziehung auf sich*, welche *Sein* ist. Aber es ist nun auch *erfülltes* Sein, der sich *begreifende Begriff*, das Sein als die *konkrete*, ebenso schlechthin *intensive* Totalität. – Es ist von dieser Idee zum Schlüsse nur noch dies zu erwähnen, daß in ihr *erstlich* die *logische Wissenschaft* ihren eigenen Begriff erfaßt hat. Bei dem *Sein*, dem Anfange ihres *Inhalts* erscheint ihr Begriff als ein demselben äußerliches Wissen in subjektiver Reflexion. In der Idee des absoluten Erkennens aber ist er zu ihrem eigenen Inhalte geworden. Sie ist selbst der reine Begriff, der sich zum Gegenstande hat und der, indem er sich als Gegenstand [habend] die Totalität seiner Bestimmungen durchläuft, sich zum Ganzen seiner Realität, zum Systeme der Wissenschaft ausbildet und damit schließt, dies Begreifen seiner selbst zu erfassen, somit seine Stellung als Inhalt und Gegenstand aufzuheben und den Begriff der Wissenschaft zu erken-

nen. – *Zweitens* ist diese Idee noch logisch, sie ist in den reinen Gedanken eingeschlossen, die Wissenschaft nur des göttlichen *Begriffs*. Die systematische Ausführung ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre gehalten. Weil die reine Idee des Erkennens insofern in die Subjektivität eingeschlossen ist, ist sie *Trieb*, diese aufzuheben, und die reine Wahrheit wird als letztes Resultat auch der *Anfang einer anderen Sphäre und Wissenschaft*. Dieser Übergang bedarf hier nur noch angedeutet zu werden.

Indem die Idee sich nämlich als absolute *Einheit* des reinen Begriffs und seiner Realität setzt, somit in die Unmittelbarkeit des *Seins* zusammennimmt, so ist sie als die *Totalität* in dieser Form – *Natur*. Diese Bestimmung ist aber nicht ein *Gewordensein* und *Übergang*, wie (nach oben) der subjektive Begriff in seiner Totalität zur *Objektivität*, auch der *subjektive Zweck* zum *Leben wird*. Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffes selbst zum Begriffe erhoben ist, ist vielmehr absolute *Befreiung*, für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebensosehr *gesetzt* und der Begriff ist; in dieser Freiheit findet daher kein Übergang statt; das einfache Sein, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig und ist der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff. Das

Übergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst *frei entläßt*, ihrer absolut sicher und in sich ruhend, um dieser Freiheit willen ist die *Form ihrer Bestimmtheit* ebenso schlechthin frei, – die absolut für sich selbst ohne Subjektivität seiende *Äußerlichkeit des Raums und der Zeit*. – Insofern diese nur nach der abstrakten Unmittelbarkeit des Seins ist und vom Bewußtsein gefaßt wird, ist sie als bloße Objektivität und äußerliches Leben; aber in der Idee bleibt sie an und für sich die Totalität des Begriffs und die Wissenschaft im Verhältnisse des göttlichen Erkennens zur Natur. Dieser nächste Entschluß der reinen Idee, sich als äußerliche Idee zu bestimmen, setzt sich aber damit nur die Vermittlung, aus welcher sich der Begriff als freie, aus der Äußerlichkeit in sich gegangene Existenz emporhebt, *in der Wissenschaft des Geistes* seine Befreiung durch sich vollendet und den höchsten Begriff seiner selbst in der logischen Wissenschaft als dem sich begreifenden reinen Begriffe findet.

Fußnoten

1 *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede zur ersten Ausgabe. – Die eigentliche Ausführung ist die Erkenntnis der Methode und hat ihre Stelle in der Logik selbst.

2 (Bamberg und Würzburg bei Göbhard 1807.) Dieser Titel wird der zweiten Ausgabe, die auf nächste Ostern erscheinen wird, nicht mehr beigegeben werden. – An die Stelle des im folgenden erwähnten Vorhabens eines zweiten Teils, der die sämtlichen anderen philosophischen Wissenschaften enthalten sollte, habe ich seitdem die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, voriges Jahr in der dritten Ausgabe, ans Licht treten lassen.

3 [In B gestrichen:] Eine soeben erschienene neueste Bearbeitung dieser Wissenschaft, *System der Logik* von Fries, kehrt zu den anthropologischen Grundlagen zurück. Die Seichtigkeit der dabei zugrunde liegenden Vorstellung oder Meinung an und für sich und der Ausführungen überhebt mich der Mühe, irgendeine Rücksicht auf diese bedeutungslose Erscheinung zu nehmen.

4 Später an den anderen konkreten Gegenständen und resp. Teilen der Philosophie.

5 Ich erinnere, daß ich auf die Kantische Philosophie in diesem Werke darum häufig Rücksicht nehme (was manchen überflüssig scheinen könnte), weil sie – ihre nähere Bestimmtheit sowie die besonderen Teile der Ausführung mögen sonst und auch in diesem Werke betrachtet werden, wie sie wollen – die Grundlage und den Ausgangspunkt der neueren deutschen Philosophie ausmacht und dies ihr Verdienst durch das, was an ihr ausgesetzt werden möge, Ihr ungeschmälert bleibt. Auch darum ist auf sie in der objektiven Logik häufig Rücksicht zu nehmen, weil sie sich auf wichtige *bestimmtere* Seiten des Logischen näher einläßt, spätere Darstellungen von Philosophie hingegen dasselbe wenig beachtet, zum Teil oft nur eine rohe – aber nicht ungerächte – Verachtung dagegen bewiesen haben. Das bei uns am weitesten verbreitete Philosophieren tritt *nicht* aus den Kantischen Resultaten, daß die Vernunft keinen wahren Gehalt erkennen könne und in Ansehung der absoluten Wahrheit auf das Glauben zu verweisen sei, heraus. Was aber bei Kant Resultat ist, damit wird in diesem Philosophieren unmittelbar angefangen, damit die vorhergehende Ausführung, aus welcher jenes Resultat herkommt und welche philosophisches Erkennen ist, vorwegge-

schnitten. Die Kantische Philosophie dient so als ein Polster für die Trägheit des Denkens, die sich damit beruhigt, daß bereits alles bewiesen und abgetan sei. Für Erkenntnis und einen bestimmten Inhalt des Denkens, der in solcher unfruchtbaren und trockenen Beruhigung sich nicht findet, ist sich daher an jene vorangegangene Ausführung zu wenden.

6 Wenn der Ausdruck *objektivierendes* Tun des Ich an andere Produktionen des Geistes, z.B. die der *Phantasie* erinnern kann, so ist zu bemerken, daß von einem Bestimmen eines Gegenstandes die Rede ist, insofern dessen Inhaltsmomente *nicht dem Gefühl und der Anschauung* angehören. Solcher Gegenstand ist ein *Gedanke*, und ihn bestimmen heißt teils, ihn erst produzieren, teils, insofern er ein Vorausgesetztes ist, weitere Gedanken über ihn haben, ihn denkend weiterentwickeln.

7 Kants *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Aufl., S. 626 ff.

8 Das *Ideale* hat eine weiter bestimmte Bedeutung (des Schönen und was dahin zieht) als das *Ideelle*; hierher gehört jene noch nicht; es wird deswegen der Ausdruck *»ideell«* gebraucht. Bei der Realität findet dieser Unterschied im Sprachgebrauch wohl nicht

statt, das Reelle und Reale wird ungefähr gleichbedeutend gesagt; die Schattierung beider Ausdrücke etwa gegeneinander hat kein Interesse.

9 Zum Überfluß des Beweisens selbst kommt hier noch der Überfluß der Sprache, – weil *bei diesen* (den Substanzen nämlich) die Zusammensetzung nur eine zufällige Relation *der Substanzen* ist.

10 In der Anmerkung zur Thesis der ersten kosmologischen Antinomie, in der *Kritik der reinen Vernunft*.

11 In einfacher Weise finden sich bei Lagrange in der Anwendung der Theorie der Funktionen auf die Mechanik, in dem Kapitel von der geradlinigen Bewegung, beide Rücksichten nebeneinander gestellt *(Théorie des fonctions*, 3me P., Ch. I, art. 4). Der durchlaufene Raum als Funktion der verflossenen Zeit betrachtet, gibt die Gleichung x = ft diese als f (t + ϑ) entwickelt, gibt ft + ϑf't + $\vartheta^2/2 \cdot$f''t + usw.
Also der während der Zeit durchlaufene Raum stellt sich in der Formel dar:
= ϑf't + $\vartheta^2/2 \cdot$f''t + $\vartheta^3/(2 \cdot 3)$f'''t + usw. Die Bewegung, vermittels derer dieser Raum durchlaufen wird, ist *also*, wird gesagt – d, h. weil die analytische Entwicklung mehrere, und zwar unendlich viele Glieder gibt –, *zusammengesetzt* aus verschiedenen partiellen

Bewegungen, deren der Zeit entsprechende Räume sein werden $\vartheta f't$, $\vartheta^2/2 \cdot f''t$, $\vartheta^3/(2 \cdot 3) f'''t$, usw. Die erste partielle Bewegung ist, in bekannter Bewegung, die formell-gleichförmige mit einer durch *f't* bestimmten Geschwindigkeit, die zweite die gleichförmig beschleunigte, die von einer dem *f''t* proportionierten beschleunigenden Kraft herkommt. »Da nun die übrigen Glieder sich *auf keine einfache bekannte Bewegung beziehen, so ist nicht nötig*, sie besonders *in Rücksicht zu nehmen*, und wir werden zeigen, daß man *von ihnen* in der Bestimmung der Bewegung zu Anfang des Zeitpunkts *abstrahieren* kann.« Dies wird nun gezeigt, aber freilich nur durch die *Vergleichung* jener Reihe, deren Glieder *alle* zur Bestimmung *der Größe* des in der Zeit durchlaufenen Raumes gehörten, mit der *art*. 3 für die Bewegung des Falls angegebenen Gleichung $x = at + bt^2$ als in welcher nur diese zwei Glieder vorkommen. Aber diese Gleichung hat selbst nur diese Gestalt durch die Voraussetzung der *Erklärung*, *die den durch analytische Entwicklung* entstehenden Gliedern *gegeben* wird, erhalten; diese Voraussetzung ist, daß die gleichförmig beschleunigte Bewegung *zusammengesetzt* sei aus einer formell-gleichförmigen, mit der im vorhergehenden Zeitteile erlangten Geschwindigkeit fortgesetzten Bewegung und einem Zuwachse (dem *a* in $s = at^2$ d.i. dem empirischen Koeffizienten), welcher der Kraft der Schwere

zugeschrieben wird, – einem Unterschiede, der keineswegs in der Natur der Sache irgendeine Existenz oder Grund hat, sondern nur der fälschlich physikalisch gemachte Ausdruck dessen ist, was bei einer angenommenen analytischen Behandlung herauskommt.

12 Die Kategorie von der *kontinuierlichen* oder *fließenden Größe* stellt sich mit der Betrachtung der *äußerlichen* und *empirischen* Veränderung der Größen, die durch eine Gleichung in die Beziehung, daß die eine eine Funktion der anderen ist, gebracht sind, ein; da aber der wissenschaftliche Gegenstand der Differentialrechnung *ein gewisses* (durch den Differentialkoeffizienten gewöhnlich ausgedrücktes) *Verhältnis*, welche Bestimmtheit ebensowohl *Gesetz* genannt werden kann, ist, so ist für diese spezifische Bestimmtheit die bloße Kontinuität teils schon eine fremdartige Seite, teils aber auf allen Fall die abstrakte und hier leere Kategorie, da über das Gesetz der Kontinuität gar nichts damit ausgedrückt ist. – Auf welche formelle Definitionen dabei vollends verfallen wird, ist aus meines verehrten Herrn Kollegen, Prof. *Dirksen*, scharfsinniger allgemeiner Darstellung der Grundbestimmungen, die für die Deduktion des Differentialkalküls gebraucht werden, welche sich an die Kritik einiger neuerer Werke über diese Wissenschaft anschließt und sich in den *Jahrbüchern für wissen-*

schaftliche Kritik, 1827, Nr. 153 ff., befindet, zu ersehen; es wird daselbst S. 1251 sogar die Definition angeführt: »Eine *stetige oder kontinuierliche* Größe, Kontinuum, ist jede Große, welche man sich im Zustande des Werdens gedenkt, *so daß* dieses Werden nicht *sprungweise*, sondern durch *ununterbrohenen* Forlgang geschieht,« Das ist doch wohl tautologisch dasselbe, was das *definitum* ist.

13 Es gehört nur zum Formalismus derjenigen *Allgemeinheit*, auf welche die Analysis notwendigen Anspruch macht, wenn, statt $(a + b)^n$ für die Potenzenentwicklung zu nehmen, $(a + b + c + d \ldots)^n$ gesagt wird wie dies auch in vielen anderen Fällen getan wird, es ist solche Form sozusagen nur für eine Koketterie des Scheins der Allgemeinheit zu halten; In dem Binomium ist die *Sache* erschöpft; es wird durch dessen Entwicklung *das Gesetz* gefunden, und das Gesetz ist die wahrhafte Allgemeinheit, nicht die äußerliche nur leere Wiederholung des Gesetzes, welche allein es ist, die durch jenes $a + b + c + d \ldots$ hervorgebracht wird.

14 In der oben angeführten Kritik *(Jahrbuch für wissenschaftliche Kritik*, II. Bd., 1827, Nr. 155, 6) finden sich interessante Äußerungen eines gründlichen Gelehrten des Faches, Herrn *Spehr*, aus seinen *Neuen*

Prinzipien des Fluentenkalküls, Braunschweig 1826, angeführt, die nämlich einen Umstand betreffen, der wesentlich zu den Dunkelheiten und dem Unwissenschaftlichen in der Differentialrechnung beitrage, und stimmen mit dem überein, was über das allgemeine Verhältnis der *Theorie* dieses Kalküls gesagt worden ist: »Man hat«, heißt es daselbst, »rein *arithmetische Untersuchungen*, welche freilich von allen ähnlichen zunächst auf die Differentialrechnung Bezug haben, nicht von der eigentlichen Differentialrechnung gesondert, ja diese Untersuchungen wohl gar, wie Lagrange, für die *Sache selbst* gehalten, während man diese nur als *Anwendung* jener ansah. Diese arithmetischen Untersuchungen begreifen die Regeln der Differentiation, die Ableitung des Taylorschen Lehrsatzes usw., ja selbst die verschiedenen Integrationsmethoden in sich. Es ist *ganz umgekehrt der Fall*; jene *Anwendungen* sind es gerade, welche den *Gegenstand* der *eigentlichen* Differentialrechnung ausmachen, und alle jene arithmetischen Entwicklungen und Operationen *setzt sie* aus der Analysis *voraus*.« – Es ist aufgezeigt worden, wie bei *Lagrange* die Trennung der sogenannten Anwendung von dem Verfahren des allgemeinen Teils, das von den Reihen ausgeht, eben dazu dient, die *eigentümliche Sache* der Differentialrechnung für sich zum Vorschein zu bringen. Aber bei der interessanten Einsicht des Herrn Verfas-

sers, daß eben die sogenannten *Anwendungen* es sind, welche den *Gegenstand* der *eigentlichen* Differentialrechnung ausmachen, ist es zu verwundern, wie derselbe sich In die (ebenda angeführte) formelle Metaphysik von *kontinuierlicher* Größe, *Werden*, *Fließen* usf. hat einlassen und solchen Ballast noch mit neuem gar hat vermehren wollen; *formell* sind diese Bestimmungen, Indem sie nur allgemeine Kategorien sind, welche eben das *Spezifische* der *Sache* nicht angeben, die aus den konkreten Lehren, den Anwendungen, zu erkennen und zu abstrahieren war.

15 S. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Anm. zu § 270 über die Umformung des Keplerschen s^3/t^2 in $S^2 \cdot S/T^2$ in das Newtonsche, indem der Teil S/t^2 die Kraft der Schwere genannt worden ist.

16 Vgl. *Phänomenologie des Geistes*, S. 121 ff.

17 In einem französischen Bericht, worin der Befehlshaber angibt, daß er den sich bei der Insel gewöhnlich gegen Morgen erhebenden Wind erwartete) um ans Land zu steuern, kommt der Ausdruck vor: »le vent *ayant été* longtemps sans *exister«*; hier ist der Unterschied bloß aus der sonstigen Redensart, z, B. »il a été longtemps sans m'écrire«, entstanden.

18 Z.B. in Wolffs *Anfangsgründen der Baukunst* heißt der *achte Lehrsatz*: Ein Fenster muß so breit sein, daß zwei Personen gemächlich nebeneinander in demselben liegen können.
Beweis: Denn man pflegt sich öfters mit einer anderen Person an das Fenster zu legen und sich umzusehen. Da nun der Baumeister den Hauptabsichten des Bauherrn in allem ein Genüge tun soll (§ 1), so muß er auch das Fenster so breit machen, daß zwei Personen gemächlich nebeneinander in demselben liegen können. W. z. E.
Desselben *Anfangsgründe der Fortifikation, der zweite Lehrsatz*: Wenn der Feind in der Nähe kampiert und man vermutet, er werde durch einen Sukkurs die Festung zu entsetzen suchen, so muß eine Zirkumvallationslinie um die ganze Festung herumgezogen werden.
Beweis: Die Zirkumvallationslinien hindern, daß niemand in das Lager von außen hineindringen kann (§ 311). Diejenigen aber, welche die Festung entsetzen wollen, verlangen in das Lager von außen hineinzudringen. Wenn man sie also abhalten will, muß eine Zirkumvallationslinie um das Lager gezogen werden. Derowegen, wenn der Feind in der Nähe kampiert und man vermutet, er werde durch Sukkurs die Festung zu entsetzen suchen, so muß das Lager in Zirkumvallati-

onslinien eingeschlossen werden. W. z. E.